# COMMENTARIJ IN PRIMAM PARTEM SUMMAE S. THOMAE. TOMUS PRIMUS...

Giuseppe Agostini, Cornelio Francescucci

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ. CENTR. VITT. EMAN. II
20/1
21G
5
ROMA

Digitized by Google

Schpi D 673 2

6.13.11.-12-73
16.11 R 6-2
21 10.E.3 (i (Sm 6-7 I)
1912

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

20 H. 21. § 5 vol. 3 esp.

# COMMENTARII
## IN PRIMAM PARTEM
# SVMMAE S. THOMAE.
## TOMVS PRIMVS
### COMPLECTENS PRIMAS TRESDECIM Quæstiones.


## R. P. IOSEPHI AVGVSTINI
PANORMITANI;
## E SOCIETATE IESV.

IN COLLEGIO PANORMITANO
eiusdem Societatis Sacræ Theologiæ professoris,
Studiorum Præfecti, & apud fidei Quæsitores Censoris, & Consultoris.


Comenzo S. Maria de Victoria Carmel: discal.

BIBLIOTH. CARMEL. S.S. MARIÆ DE VICTORIA

PANORMI.

Ex Typographia eiusdem Collegij Panormitani.

M. DC. XXXIX.


Digitized by Google

Digitized by Google

20. 21. 9.5

SANCTISSIMO D. N.

# VRBANO VIII.

## PONTIFICI M.

AD Pedes tuos, Beatisſime P. hoc, quidquid eſt, opellæ, ſupplex accurrit, à ſuo auctore dimiſſum potiùs, quàm emiſſum. Vt non emitterem Sacroſancta iſta amplisſimi, ſecundùm Deum, Imperij Maieſtas, quæ vix terrarum finibus continetur, meique, & nominis, & ingenij humilitas faciebant: verum, vt minùs timidè tandem dimitterem, perfecit auctoritas Eminentisſimi Domini D. Ioannettini Doria Cardinalis tui, & Archiepiſcopi noſtri Panormitani; qui ſibi iam inde rerum omnium, rationumque mearum arbitrium, tot in me, tot in meam Societatem meritis, vindicarat. Ille nimirum mea ſtudia, atque hoc, quidquid eſt, ingenij, quod certè tenuisſimum eſt, ne contemnenda cęteris viderentur, acerrimi iudicij ſuffragio dudum effecerat: cum me inter ſuos Conſiliarios ſuper Theologici regiminis curis, vtut inſtructum, comiter adnumerauit. Ille idem vt minùs iam mihi ipſi inciperent diſplicere pro poteſtate imperauit; cum eam patrocinij celſitatem prospectare iuſſit, quam nec animus caperet, nec ferret ingenium. Verecundabar ſane exiles haſce lucubrationes in cœli, mẽtiſque nocte fortasſis exortas, in amplisſimos Sapientiæ Tuæ ſplendores ignotus exponere; atque in Ter Maximũ Purpuræ tuæ Auguſtale meæ deſpicatæ ſortis tenuitatem delegare. Sed enim ille verecundiam meam obiecta purpura temperauit, tantaque interpoſita perſona, omnem à me, vel ambitionis, vel temeritatis ſuſpicionem auertit. Non eſſe Capito-



Digitized by Google

lina Purpura indignam purpuream verecundiam, adeſſe Auream Aquilam, quæ ad APES AVREAS molliores aditus compararet. Atque hęc prior cauſa, cur auſim primum hunc ingenij fœtum offerre Sanctitati Tuæ. Cur minùs difficulter id fecerim, altera cauſa eſt, Beatiſſime P. VRBANITAS Maieſtati par, Nomini haud impar, quæ facit vt Magnus, animo etiam Magno, nec minima contemnes: Geniuſque maximus ad omnem humanitatem à blandiſſima natura conformatus. Accedit in litteratos omnes effuſa benignitas, quæ felici redauſpicatu exulem Sapientiam in Italiam reuocauit. Poſtremò opus ipſum, licèt ab auctoris tenuitate abiectum, ac penè dixerim nullum; non illud tamen argumento leue, non materia tenue, non fructu inutile, tuum patrocinium poſtulabat. De Deo quidquid ſcribitur, tibi inſcribatur neceſſe eſt, qui Dei vicem in terris geris. Sol ipſe Theologicus S. Thomas, quem explicandum ſuſcepi, à Sancta iſta Sede, tamquam ab inexhauſto luminis fonte ſuos radios mutuatur, ac veluti per Eclipticam Pontificiorum dogmatum tutus incedit. Accipe igitur, Beatiſſime P. leue hoc meę, ac Totius meę Societatis in Sanctitatem Tuã perpetuę obſeruantię monumentum, faciliſque patere, vt in Theologici operis fronte Auguſtiſſimum Nomen inſculpatur, totius Theologicę doctrinę fidiſſima Cynoſura. Vale, ac diu Vrbi, Orbique felix viue.

*Sanctitatis veſtræ*

Humillimus ſeruus

*Ioſephus Auguſtinus.*

Digitized by Google

# PRAEFATIO
# AD LECTOREM.

COMMENTATOREM ago eius admirabilis doctrinæ, quam præclariſſimis diuinæ ſapientiæ radijs illuſtratus, in auream ſummam collegit Doctor Angelicus. Etenim quò illam penitiùs inſpicio, accuratiùſq; perpendo, eò magis, non ſine numinis inſtinctu. Pontificem Maximum dixiſſe ſentio, tot D. Thomam edidiſſe miracula, quot ille ſcripſiſſet articulos: admiror profundiſſima concluſionum ſenſa ad veritatis normam aptè compoſita, & quibus illa innituntur certa principia: ſtupeo tantum ſapientiæ, atq; doctrinæ, ſingulari numinis beneficio, illi homini fuiſſe communicatum: Theologiæ gratulor, quæ, ad depellendos errores, tantum inde lumen hauſerit: quàm optimè demum mihi accidiſſe gaudeo id animi ſtudium, quo ante annos ferè triginta, cum, emenſa philoſophia, Theologiam docere ſum aggreſſus, vehementiſſimè incendor ad D Thomæ doctrinam ebibendam. Cum ergo, & amicorum conſilijs, & moderatorum meorum hortationibus, ad ea, quæ docuiſſem euulganda impellentibus, parendum eſſet: Commentatorem D. Thomæ agere in animum induxi meum. Sed vt Lectorum admirationi faciam ſatis, quid, poſt tot præſtantiſſimos ſapientum virorum in D. Thomam Commentarios, in quibus egregiè nauatam operam nemo eſt, qui iurè poſſit ambigere, nouus hic Commentarius à me prodeat, ad pauca redigam capita quæ omia in me ſuſcepi, vt Doctoris Angelici doctrinam, quoad fieri poſſit explicatiſſimam darem. atq; adeo in ipſo Operis veſtibulo dignoſcet Lector, quo conſilio ſcriptionem iſtam ſim aggreſſus, quò collimem, & quid noui tandem ſapientum theatro ſpectandum afferam; id enim noſtra hæc ætas, quæ librorum, & numero, & mole, non abundat modò, ſed penè dixerim laborat, iurè optimo à Theologo ſcriptore exquirat.

Primùm ergo, germanam D. Thomæ ſententiam, qua maxima poſſum ſolertia, inueſtigo. Ad eam verò rem nullum ſcriptorum præiudicium mihi vſui eſſe volui, ſed accuratam locorum omnium collationem, vbi eamdem ille iterum inſtituit quæſtionem: vt enim ex colliſione corporum ignis non rarò emicat, ita ea propoſitionum collatio, cum neceſſe fuerit, in medium certiſſimis deſignatam indicijs, Doctoris noſtri opinionem proferet. Atq; hic profectò neceſſe habeo eos, qui ſecùs de D. Thomæ mente ſenſerint, abſurdaſq; illi ſententias appingunt, reijcere: cum enim ſuas pleriq; opiniones tanti Doctoris patrocinio defenſas velint, eius verba miſerè torquent, ac vexant, quouſq; ſibi credant nõ aduerſari. Explicationem verò ſententiæ ita ſubnectam, vt pronum cuiq; ſit perſpicere, quibus illa propoſitionibus contineatur, quaſq; vel admittat, vel reijciat; vnde etiam fiet, vt, ſi quæ in ſpeciem pugnant, ea facilè in concordiam veniant, & ſeſe potiùs iuuent, quàm euertant: concluſiones demum explicatas veriſſimas eſſe ſtatuam, ac defendam. Neq; ea in re meum ingenium minùs ingenuæ, & illiberali addixi ſeruituti: etenim non antè, in D. Thomæ ſententias iuraui, quàm quid ſingulæ continerent, probè callerem: & ideo volens, lubenſq; illas amplector, quòd veriſſimas, certè quidem præ cæteris longè veriſſimillimas, cenſeam. Ex veritatis ergo ſtudio profectum eſt, vt ipſe D. Thomæ veſtigijs inſiſtere, atq; hærere voluerim.

Secundò, in argumentis, quibus ſuam ille concluſionem firmat, deſudandum mihi eſſe ſtatui. Ea profectò extra ſyllogiſticam formam non vagantur modò, ſed plerumq; neq; ad illam facilè rediguntur. Quòd ſi tentes, propoſitiones aliquot ei formæ neceſſarias, vel deeſſe, quas tamen difficilè aliquando eſt ſuppeditare, vel, quod moleſtius eſt, ſuis deſtitutas probationibus, animaduertes: adhæc, licèt ſuis integrè conſtituta mẽbris procedat argumentatio, clumbis tamen ſæpe videtur non poſſe ſeſe ipſa ſuſtinere. Quo fit, vt in pleroſq; ſcriptores incidas: qui, quamuis D. Thomæ opinioni hæreant, eius tamen argumenta damnent, & expungant, aliaſq; ipſi rationes afferant, quibus ſubtiliùs, efficaciùſq; eas ſententias fulciri autumant. Ego verò, tum propoſitiones, tum probationes, quæ fortè abſint, ex alijs D. Thomæ Operibus, quæ ſummam præceſſere, colligam: atq; vt nihil ampliùs deeſſe intelligas, ad ſyllogiſticam formam, quæ rationum lapis lydius eſt, ea redigam argumenta. De eorum autem vi ita ſentio: nihil aptius, validiuſq; ad eam aſſerendam concluſionem afferri poſſe, & irrito conatu fuiſſe à pleriſq; reiecta; idq; me probaturum confido.

Tertiò, oſtendam quas alij rationes pro eadem concluſione proponunt, vel diuerſas non eſſe à D. Thomæ argumentis; quamuis, quòd eorum vim ſæpe deliteſcentem ſtatim non aduertas, differre videantur: vel, ſi diuerſæ ſint, nimis elangueſcere: vel demum, ſi quidquam valent, eas fuiſſe à D. Thoma alijs in libris agnitas, quamquam, breuitatis ſtudio, fuerint in Summa prætermiſſæ; adeo nimirum nihil eſt in re Theologica eximium, quod præſtantiſſimæ D. Thomæ menti non patuerit. Nec temere ille has potiùs rationes in Summa conſtituit, & illas præterit: ſed eo conſilio id factum eſſe dicam, quòd omiſſæ rationes, vel minùs probabilitatis aſſequantur, vel ab ijs, quas affert, tamquam è primo fonte riuuli emanent.

Quartò, quia pleriſq; D. Thomæ multa diſplicent argumenta, quòd quaſdam in Philoſophia abſonas, vt rentur, opiniones inuoluant: quas, cum ipſi non probent, non probanda etiam credunt ea in Theologia argumenta illis innixa. Ego, quãquam non pigebit, cum res feret, obiter indicare, quàm falsò D. Thomæ tribuantur opiniones aliquæ philoſophicæ parum probabiles, nolo tamen digredi ad hanc vel illam philoſophicam ſententiam defendendam: faciam ergo iſtis ſatis, ſi oſtendero D. Thomam ijs argumentis, quibus tamquam fundamentis concluſio Theologica ſuſtinetur, non ita ſuas philoſophicas opiniones admiſcere, quin ea ſua adhuc vi polleant in oppoſitis ſententijs; dummodo quæ certa ferè apud omnes ſunt admiſeris.

Quintò, difficultatem ſæpe non leuem ingerunt eæ, quæ apud ipſum Diuum Thomam eius ſententiam oppugnant, rationes: latet aliquando earum vis, & nodus. Ita etiam non rarò eas repellit, vt veluti à ſcopo aberrare videri poſſit: quid ſingulis propoſitionibus reſpondeat, non ſtatim agnoſces: plures prætermittit, de quibus ſis anceps quid ille ſentiat. Cum enim breuitati, vt quàm maximè in ſumma ſtuderet, id in reſponſione dumtaxat attingit, quod facere poſſit ſatis vltimæ inſtantiæ, ad quam argumentum illud peruenire queat: difficilè verò multis ſæpe eſt illud ad eam vſque inſtentiam deducere; atque adeo difficilè etiam fit, quomodo adhibita reſponſionum vis aptè ſedeat, percipere. Vt ergo difficultatem iſtam amoliar, ad ſyllogiſticam normam obiectum argumentum ſtatuo, quouſque progredi poſſit: quid ſingulis propoſitionibus dicendum ſit ex D. Thomæ mente aperio; idque, vel ex ipſo textu, quem tracto, vel ex alijs locis eruo. Solutiones etiam alibi à noſtro Doctore datas, ſi diuerſæ ſint, & quidpiam præſtantis doctrinæ contineant, affero: ſed hæc ita proſequor, vt quæ minutiora ſunt, vel præteream, vel ſolùm innuam. Huc etiam ſpectat ea cura, qua rationum contra D. Thomæ ſententias ab alijs excogitatarum impetum, ex ipſo D. Thoma, quod fieri poteſt, retundam. & certum apud me eſt, afferendis potiùs ſolutionibus me parem non eſſe, ingenuè fateri, quàm ingruentes difficultates per diſſimulationem declinare.

Sextò, ex his facilè, vt opinor, ad totius textus explicationem deuenero. Eam neceſſariam eſſe duxi, vt concluſionis ſenſum, rationum, reſponſionumque vim propoſitam, non de meo cerebro confictam, ſed aptiſſimè

Digitized

tissimè in ipsis Doctoris Angelici verbis insidere, & inde fuisse erutam liquidò constet. Erit fortè qui explicationem istam contemnat, quòd libros potissimùm euoluant ij, qui docent, non qui primùm discunt; illorum verò ingenijs, & doctrinæ abundè consultum sine illa fortè esset. Sed cum D. Tho. in Summæ Prologo profiteatur, *Propositum nostræ intentionis in hoc opere est, ea, quæ ad Christianam religionem pertinent eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium*: me sanè: qui eius interpretem ago, non puderet, si incipientibus tantùm, mea hac explicatione textus prodesse possem. Id tamen sat scio, doctissimos viros eam à me maximopere popoposcisse, nec deesse, in quibus insudarim. Sæpe difficilis est textus connexio, cum ab eo, quod propositum erat, diuertere noster auctor videatur aliquando: decursu etiam temporis factum est, vt, ob variam terminorum acceptionem, alium nunc sensum præseferant propositiones aliquæ, quàm olim in Scholis habuerint; quæ res explicationem requirebat. Incidet etiam obiter quispiam in difficilem D. Thomæ textum: sed is, si in alterius rei quæstione sit, numquam animum ad integram meam disputationem percurrendam adijciet; facile verò consulet meam hanc explicationem textus, & lucem fortè hauriet. Tota demum conclusionum sententia, argumentorum, responsionumque sensus, quò breuiùs, eò gratiùs in hac explicatione simul in conspectum venit.

Septimò, opiniones D. Thomæ contrarias in examen vocabo: vt ostendam scilicet quantò minorem probabilitatis speciem præseferant, & quantò maioribus vrgeantur argumentis. Sed his conditionibus id agã: longos auctorum catalogos, qui hanc, vel illam opinionem docuere, non contexam; sed, cum videam id eruditissimè ab alijs præstitum, satis erit illos laudare, qui illos recensent. Obsoletis opinionionibus insultare quid prodest? numquam illæ reuiuiscent, cum apud alios Scriptores innumeris sæpe argumentis confossæ iaceant. Solùm ergo eas innuam, & pauca attingam, quæ contra ipsas faciunt; subindicans tamen loca, vbi ab alijs latissimè refutantur.

Octauò, cum ex occasione earum, quas examinat quæstiones D. Thomas, alias illis affines, vel inde subortas excitare soleant Scriptores: mihi eas, quamquam per D. Thomam liceret, prætermittendas tamen non esse existimaui; nihil enim eorum, quæ in Scholis agitantur, hic desiderari patiar. Ad vnam sæpe quæstionem difficultates ex alijs locis nonnulli aduocant: mihi qui interpretem ago, id non licet. nullam ergo difficultatem è loco mouebo, quem illi tribuit D. Tho. sanèque erit subindicare, vbi examinetur. Cum hæc ergo, aliaque omnia, quæ ad perfectas commentatoris partes pertinere censeo, pro quęstionum, & articulorum varietate præstem, minus mirandum est, si meum hunc commentarium in lucem proferri voluerim; neque enim mihi videor actum agere, & operam perdere. Cæterùm, an meo conatui suus respondeat fructus, tuum esto iudicium, Lector: ego enim verò dubito, vt sim assequutus, tanta nimirum est mei tenuitas ingenij cum altissima Doctoris Angelici collata doctrina. Vulgãdũ tamẽ fuit opus istud, vt doctiores saltem ad interpretationem D. Thomæ, qualem sum aggressus, viterius promouendam excitarem: nam, cum in nullis rerum Theologicarum scriptionibus veritas liberalior, & purior resideat, suum profectò operæ pretium erit, si huic commentandi modo, quem ad eam veritatem eruendam aptissimum esse non dubito, sapientissimi quique Scriptores insistant; insistent verò fortè, si viderint, quem possint longè superare. Methodus eadem mihi, & D. Thomæ, per ipsius quæstiones, & articulos; horum tamen doctrinam in Difficultates partior.

Complectar in hoc primo tomo quæstiones tresdecim ex prima parte D. Thomæ; reliquas, in alijs tomis reponam, si tempus, & vires suppetent. Solent quidem plerumque in scholis omitti primæ vndecim quæstiones, vt difficiliora statim arripiantur; & fuit sanè, cum de ijs à meo Opere excludendis cogitaui, vt plures tomus iste quæstiones agitari solitas complecteretur: ab eo tamen cõsilio destiti, quòd plurima D. Thomæ principia ad reliquas quæstiones, non solùm commoda, sed etiam necessaria in ijs primis quæstionibus contineantur; quò magis vellem illas perlegi ab ijs, quibus sapit D. Thomæ doctrina. Demum, mi lector, si quid hic tibi arrideat, Deo O. M. ac Doctori Angelico acceptum referas velim; si quid displiceat, ingenij tenuitatem excusa. Vale.



Digitized by Google

## *FACVLTAS*
*Reuerendi P. Generalis Societatis Iesu.*

## MVTIVS VITELLESCVS SOCIETATIS IESV
Præpositus Generalis.

CVM Commentarios in tresdecim primas quæstiones Summæ S. Thomæ, P. Iosephi Augustini, nostrę Societatis, aliquot Theologi eiusdem, quibus id commissum fuit, recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, facultatem concedimus, vt typis mandentur, si ita ijs, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas, manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Romę 28. Ianuarij 1637.

*Mutius Vitelleschus.*

---

## APPROBATIO REVERENDISSIMI
Vicarij Generalis.

DIsputationes Theologicas R.P. Iosephi Augustini è Societate Iesu Tomi primi in primam partem S. Thomę, pluribus probatas Theologis, eò libentiùs vt imprimantur facultatem tribuimus, quò plurimorum votis expetitas, maiori plausu excipiendas esse speramus. Panormi, die 4. Aprilis, 1639.

*Abbas Io. Anton. Gelosus S.P.E. Decanus*
*Vic. Generalis.*

*Imprim.*

*Corsettus F. P.*

Digitized by Google

# INDEX QVÆSTIONVM, ARTICVLORVM, ET DIFFICVLTATVM, QVAE HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.


QVÆSTIO I.
De Sacra Doctrina Theologiæ.

*Articulus primus, vtrùm ſit neceſſarium præter phyſicas diſciplinas aliam doctrinam haberi. fol. 1.*
*Prima difficultas, in qua continetur explicatio textus. ibid.*
*Secunda difficultas, quid intelligat S. Doctor nomine Sacra doctrina. f. 3.*
*Tertia difficultas, qua, & qualis ſit neceſſitas prædictæ doctrinæ. f. 6.*
*Articulus ſecundus, vtrùm Sacra doctrina ſit ſcientia. f. 9.*
*Prima difficultas, an Theologia ſit verè, & propriè ſcientia. ibid.*
*Secunda difficultas, an Theologia ſubalternetur ſcientiæ beatæ. f. 18.*
*Tertia difficultas, an Theologia ſubalternetur naturalibus ſcientijs. f. 19.*
*Quarta difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 21.*
*Articulus tertius, vtrùm Sacra doctrina ſit vna ſcientia. ibid.*
*Prima difficultas, de quo obiecto agat D. Tho. hoc articulo. f. 22.*
*Secunda difficultas, an habitus Theologiæ ſit diuerſus ab habitu Fidei. ibid.*
*Tertia difficultas, quod ſit obiectum formale habitus Theologiæ. f. 28.*
*Quarta difficultas, an communior aliorum doctrina diuerſa ſit a prædicta D. Thoma. f. 40.*
*Quinta difficultas, an actus, & habitus Theologiæ ſint ſupernaturales. f. 41*
*Sexta difficultas, an habitus Theologiæ maneat in hæretico, aut in patria. f. 50.*
*Septima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 55.*
*Articulus quartus, vtrùm Sacra doctrina ſit ſcientia practica. f. 56.*
*Prima difficultas, quomodo habitus Theologiæ ſit practicus, & ſpeculatiuus. f. 57.*
*Secunda difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 66.*
*Articulus quintus, vtrùm Sacra doctrina ſit dignior alijs ſcientijs. ibid.*
*Prima difficultas, an Theologia ſuperet alias ſcientias certitudine. f. 67.*
*Secunda difficultas, an Theologia ſit dignior ſcientijs practicis. f. 73.*
*Tertia difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 74.*
*Articulus ſextus, vtrùm hæc doctrina ſit ſapientia. f. 75.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 76.*
*Articulus ſeptimus, vtrùm Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ. f. 79.*
*Prima difficultas, qua ſit ſententia D. Th. circa ſubiectum Theologiæ. ibid.*
*Secunda difficultas, an in rei veritate doctrina D. Thom. ſit cæteris probabilior. f. 82.*
*Tertia difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 85.*
*Articulus octauus, vtrùm hæc doctrina ſit argumentatiua. f. 86.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 87.*
*Secunda difficultas, de principijs, & locis Theologicis. f. 88.*
*Articulus nonus, vtrùm Sacra Scriptura debeat vti metaphoris. f. 91.*
*Vnica difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 92.*
*Articulus decimus, vtrùm Sacra Scriptura ſub vna littera habeat plures ſenſus. ibid.*
*Prima difficultas, quis, & qualis ſit ſenſus litteralis in ſcriptura ſacra. f. 93.*
*Secunda difficultas, de ſenſu myſtico, ſeu ſpirituali. f. 95.*
*Tertia difficultas, in qua continetur explicatio textus. f. 97.*

QVAESTIO II.
De Deo, an Deus ſit.

*Articulus primus, vtrùm Deum eſſe ſit per ſe notum. f. 98.*
*Prima difficultas, an detur propoſitio nota ſecundùm ſe, & quoad nos. f. 99.*
*Secunda difficultas, an aliqua propoſitio ſit per ſe nota ſapientibus tantùm. f. 101.*
*Tertia difficultas, an hæc propoſitio, Deus eſt, ſit per ſe nota. f. 103.*
*Quarta difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 108.*
*Articulus ſecundus, an Deum eſſe, ſit demonſtrabile. f. 109.*
*Prima difficultas, quatenus certum ſit Dei exiſtentiam eſſe à nobis naturaliter cognoſcibilem. ibid.*
*Secunda difficultas, an eadem veritas ſit a priori demonſtrabilis. f. 114.*
*Tertia difficultas, continens textus explicationem. f. 116.*
*Articulus tertius, vtrùm Deus ſit. f. 118.*
*Prima difficultas, in qua ponitur, & examinatur prima ratio. f. 121.*
*Secunda difficultas, in qua ponitur, & examinatur ſecunda ratio. f. 129.*
*Tertia difficultas, in qua ponuntur, & explicantur alia duæ rationes. f. 134.*
*Vltima difficultas, in qua explicatur vltima ratio, & ſolutiones ad argumenta. f. 138.*

QVAESTIO III.
De Dei ſimplicitate.

*Articulus primus, vtrùm Deus ſit corpus. f. 140.*
*Prima difficultas, in qua ponitur, & explicatur prima ratio D. Tho. fol. 141.*
*Secunda difficultas, in qua ponitur, & explicatur ſecunda, & tertia ratio, & ſolutiones argumentorum. f. 144.*
*Articulus ſecundus, vtrùm in Deo ſit compoſitio formæ, materiæ. f. 147.*
*Vnica difficultas, in qua ponitur explicatio textus. ibid.*
*Articulus tertius, vtrùm ſit idem Deus quod ſua eſſentia, & natura. f. 151.*


*Pri-*

Digitized by Google

*Prima difficultas, in quo ſita vera ſit concluſio poſita. f. 152*
*Secunda difficultas, an ratio D. Th probet ſufficienter veritatẽ ſuæ doctrinæ. & ponitur explicatio textus f. 155.*
*Articulus quartus, vtrum in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe. f. 159.*
*Prima difficultas, in qua explicatur doctrina totius articuli. ibid*
*Secũda difficultas, an eſſe Dei ſit de eſſentia Dei. f. 163.*
*Articulus quintus, vtrum Deus ſit in genere aliquo. f. 165.*
*Prima difficultas, an reuera Deus ponatur in genere. vbi examinatur ratio poſita in argumento. ſed contra. f. 166.*
*Secũda difficultas circa primũ argumẽtũ in corpore f. 168*
*Tertia difficultas, circa ſecundum argumentum. f. 169*
*Quarta difficul. circa vltimum ex textu & reliqua. f. 171.*
*Articulus ſextus, vtrũ in Deo ſint aliqua accidẽtia f. 175.*
*Prima difficultas, in qua explicatur textus, & probatur veritas fidei. ibid.*
*Secunda difficultas, an in Deo poſſit eſſe accidens metaphyſicum, &c f. 189.*
*Articulus ſeptimus, vtrum Deus ſit omnino ſimplex. f 181.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus; & probatur Dei ſimplicitas. f. 182.*
*Secunda difficultas, an repugnet ſimplicitati diuinæ compoſitio ſecundum rationem. f. 186.*
*Tertia difficultas, an ſimplicitas ſit perfectio, & qualis. f. 190.*
*Articulus octauus, vtrum Deus ſit compoſitionem aliorum veniat. f. 192.*
*Prima difficultas, in qua ponitur intentio S. Doctoris, & explicatio primæ rationis. f 194.*
*Secunda difficultas in qua explicãtur reliqua ex textu. f. 196.*

## QVAESTIO IV.
### De Dei perfectione.

*Articulus primus, vtrum Deus ſit perfectus f. 199.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 200.*
*Secunda difficultas, an exiſtentia ſit nobilius prædicatum, quàm Eſſentia. f. 202.*
*Articulus ſecundus, vtrum in Deo ſint perfectiones omnium rerum f 206.*
*Prima difficultas, in qua explicatur, & confirmatur prima ratio D. Th. f. 207.*
*Secunda difficultas, in qua explicantur reliqua ex textu. f. 211.*
*Tertia difficultas, quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & quomodo ſit in Deo f. 214.*
*Articulus tertius, vtrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo f 218.*
*Vnica diff. in qua ponitur explicatio textus. f. 219.*

## QVAESTIO V.
### De bono in communi.

*Articulus primus, vtrum bonum differat ſecundum rem ab ente. f. 224.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f 225.*
*Secunda difficultas in quo conſiſtat formaliter ratio boni, & quid addat ſupra ens f 230.*
*Articulus ſecundus, vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius quàm ens. f. 237.*
*Vnica difficultas, continens textus explicationem. f. 238.*
*Articulus tertius, vtrum omne ens ſit bonum. f. 246.*
*Vnica diff in qua ponitur explicatio textus f. 247.*
*Articulus quartus, vtrum bonum habeat rationem cauſæ finalis. f. 255.*
*Vnica difficultas, continens textus explicationem. f. 257.*
*Articulus quintus, vtrum ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine. f. 260.*
*Vnica diff in qua ponitur explicatio textus f 261.*
*Articulus ſextus, vtrum conuenienter diuidatur bonum, per honeſtum, vtile, & delectabile. f. 267.*
*Vnica diff continens textus explicationem. ibid.*

## QVAESTIO VI.
### De bonitate Dei.

*Articulus primus, vtrum eſſe bonum Deo cõueniat. f. 271.*
*Vnica diff in qua ponitur explicatio textus. f. 272.*
*Articulus ſecũdus, vtrum Deus ſit ſummum bonũ. f. 274.*
*Vnica diff. in qua ponitur explicatio textus. ibid.*
*Articulus tertius vtrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei f. 277.*
*Vnica diff. vbi continetur explicatio textus. f. 278.*
*Articulus quartus, vtrũ omnia ſint bona bonitate diuina. f. 283.*
*Vnica diff. continens textus explicationem f. 284.*

## QVAESTIO VII.
### De infinitate Dei.

*Articulus primus, vtrum Deus ſit infinitus. f. 286.*
*Prima diff. an rectè probetur infinitas Dei. ibid.*
*Secunda difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 291.*
*Articulus ſecundus, vtrum aliquod aliud præter Deum poſſit eſſe infinitum per eſſentiam f 297.*
*Vnica diff continens textus explicationem. f 298.*
*Articulus tertius, vtrum poſſit eſſe aliquid infinitum actu, ſecundum magnitudinem f 302.*
*Vnica difficultas, continens textus explicationem f. 303.*
*Articulus quartus, vtrum poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem. f. 311.*
*Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. ibid.*
*Secunda diff. vtrum omnino implicet aliqua creatura infinita ſecundum eſſentiam f. 316.*
*Tertia diff an implicet infinitum quodcumque categorematicum in quantitate continua. f 319.*
*Quarta diff an ſit poſſibile infinitum in quantitate diſcreta. f. 225.*

## QVAESTIO VIII.
### De exiſtentia Dei in rebus.

*Articulus primus, vtrum Deus ſit in omnibus rebus f. 329.*
*Prima diff. in qua continetur explicatio textus. f 330*
*Secunda diff. an ex ratione S. Thomæ efficaciter probari poſſit exiſtentia Dei in rebus. f. 332.*
*Tertia difficultas, in qua examinantur quædam alia pertinentia ad hanc materiam f 337.*
*Articulus ſecundus, vtrum Deus ſit vbique f. 338.*
*Prima diff continens textus explicationem f. 339.*
*Secunda diff. an Deus ſit etiam extra cælum in ſpatijs imaginarijs f. 343.*
*Articulus tertius, vtrum Deus ſit vbique per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. f. 349.*
*Vnica diff continens textus explicationem f. 350.*
*Artic quartus, vtrum eſſe vbique ſit proprium Dei f 355.*
*Vnica diff. continens textus explicationem ibid.*

## QVAESTIO IX.
### De Immutabilitate Dei.

*Articulus primus, vtrum Deus ſit omnino immutabilis. f. 358.*
*Vnica diff. continens explicationem textus. f. 359.*
*Articulus ſecundus, vtrum eſſe immutabile ſit proprium Dei. f. 361.*
*Vnica diff. continens explicationem textus. f. 362.*

## QVAESTIO X.
### De æternitate Dei.

*Articulus primus, vtrum conuenienter definiatur æternitas, &c f. 366.*
*Prima difficultas, continens explicationem textus. f. 367.*
*Secunda diff. circa aliqua alia, quæ hic communiter quæri ſolent f 371.*
*Articulus ſecundus, vtrum Deus ſit æternus f 374.*
*Prima difficultas continens textus explicationem ibid.*
*Secunda difficultas, an duratio intrinſeca rei permanentis diſtinguatur ab ipſa f. 376.*
*Artic. tertius, vtrum eſſe æternum ſit proprium Dei. f 381.*
*Vnica diff continens textus explicationem. ibid.*
*Articulus quartus, vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore f. 384.*
*Vnica diff. continens textus explicationem. ibid.*
*Artic quintus de differentia æui & temporis f. 389.*
*Prima difficultas, continens textus explicationem. ibid.*
*Secunda difficultas differentia aſſignata inter Æternitatẽ, Æuum, & Tempus rectè conſtituta fuerit. f 394.*
*Difficultas tertia, an Æuum ſit realiter ſucceſſiuum f. 396.*
*Articulus ſextus, vtrum ſit vnum Æuum tantũ. f. 398.*
*Prima diff. continens explicationem textus. f. 399.*
*Secunda difficultas an primum Æuiternum ſit menſura aliorum. f. 402.*

## QVAESTIO XI.
### De Vnitate Dei

*Articulus primus, vtrum vnum addat aliquid ſupra ens.*



Digitized by Google

f. 406.
Prima difficultas, in qua ponitur explicatio textus. f. 407.
Articulus ſecundus, vtrum vnum, & multa opponantur. f. 411.
Prima diſſic. in qua ponitur explicatio textus. ibid.
Secunda diff. an doctrina D. Th. de vnitate ſit vera f. 415.
Articulus tertius, vtrum Deus ſit vnus. f. 423.
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 424.
Articulus quartus, vtrum Deus ſit maximè vnus. f. 426.
Vnica diſſic. continens explicationem textus f. 427.

## QVÆSTIO XII.
### Quomodo Deus à nobis cognoſcatur.

Articulus primus, an aliquis intellectus creatus poſſit Deum videre per eſſentiam. f. 429.
Prima diff continens explicationem textus f. 430.
Secunda difficultas, in qua ſoluuntur aliqua, quæ obijci poſſunt contrà predicta. f. 431.
Articulus ſecundus, vtrum eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur. f. 436.
Prima diff. continens textus explicationem f. 437.
Secunda diſſic. de qua ſimilitudine loquatur S. Doctor, & quomodo. f. 440.
Tertia diſſic. an rationes S. Doctoris abſolutè probent impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, vbi examinatur prima, & ſecunda ratio. f. 442.
Quarta diff. in qua examinatur tertia, & quarta ratio. f. 447.
Quinta diff. an in rei veritate ſit impoſſibilis omnino ſpecies intuitiua Dei creata. f. 450.
Sexta diff. an in viſione beata detur verbum mentis creatum f. 453.
Septima diff. qua ratione eſſentia diuina ſupplere poſſit vicem ſpeciei impreſſæ f. 463.
Articulus tertius, vtrum eſſentia Dei videri poſſit oculis corporalibus. f. 468.
Vnica diſſic. in qua continetur explicatio textus f. 469.
Articulus quartus, an aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiã videre poſſit. f. 472.
Prima diſſic. continens textus explicationem. f. 473.
Secunda diſſic. in qua ſoluuntur aliqua obiectiones contra predicta f. 479.
Articulus quintus, vtrum intellectus creatus ad vidẽdam Dei eſſentiam aliquo creato lumine indigeat f. 482.
Prima diff. in qua continetur explicatio textus f. 483.
Secunda diff. in qua examinantur aliqua, quæ huc pertinẽt, & primo, quam ſit certum dari de facto lumen gloriæ, &c. f. 485.
Tertia diſſic. an implicet viſionem beatam fieri ſine lumine gloriæ. f. 495.
Articulus ſextus, vtrum videntium Deum per eſſentiam vnus alio perfectius videat. f. 500.
Prima diff. in qua continetur explicatio textus. f. 501.
Secunda diſſic. in quo conſiſtat hæc maior perfectio viſionis beatæ, & an ad illam faciat perfectio intellectus. f. 503.
Articulus ſeptimus, vtrum videntes Deum per eſſentiam ipſum comprehendant. f. 507.
Prima diff. quid beati videant in Deo ex ipſo Deo, & quomodo f. 508.
Secunda diff. in qua ponitur explicatio textus. f. 512.
Articulus octauus, vtrum videntes Deum per eſſentiam omnia in Deo videant. f. 518.
Prima diff. continens explicationem textus. f. 519.
Secunda diff. an, & qua creatura videantur in Deo à Beatis. f. 522.
Tertia diff. an omnes omnino creaturæ poſſibiles videri poſſint formaliter in Deo f. 527.
Articulus nonus, an qua videntur in Deo à videntibus diuinam eſſentiam per aliquas ſimilitudines videantur. f. 531.
Vnica diff. continens textus explicationem f. 532.
Articulus decimus, vtrum videntes Deum per eſſentiam ſimul videant omnia ea, quæ in ipſo vident f. 534.
Vnica diff. continens textus explicationem. ibid.
Articulus vndecimus, vtrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam. f. 536.
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 537.
Artic. duodecimus, vtrum per rationem naturalem Dei in hac vita cognoſcere poſſumus. f. 538.
Vnica diff. continens textus explicationem. ibid.
Articulus decimustertius, vtrum per gratiam habeatur aliter cognitio Dei, quam ea, qua habetur per rationem naturalem f. 539
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 540.

## QVAESTIO XIII.
### De nominibus Dei.

Articulus primus, vtrum aliquod nomen Deo conueniat. f. 542.
Vnica diff continens textus explicationem f. 543.
Articulus ſecundus, vtrum aliquod nomen dicatur de Deo ſubſtantialiter. f. 549.
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 550.
Articulus tertius, vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè f. 552.
Vnica diff. continens textus explicationem f. 553.
Articulus quartus, vtrum nomina dicta de Deo ſint ſynonyma f. 554.
Vnica difficultas continens textus explicationem. ibid.
Secunda diff. quid in Deo ſe habeat per modum naturæ, & eſſentiæ, & quid per modum attributi f. 559.
Tertia difficultas, an attributa diuina diſtinguantur pluſquam ratione inter ſe, & a natura diuina. f. 567.
Quarta diff. an attributa ſint de eſſentia naturæ diuinæ, & ad inuicem f. 577.
Quinta diff. an diſtinctio rationis inter diuina attributa ſufficiat, vt vnum poſſit videri ſine alio. f. 582.
Articulus quintus, vtrum ea, quæ dicũtur de Deo, & creaturis, vnuocè dicantur de ipſis. f. 585.
Vnica diff. continens textus explicationem f. 586.
Articulus ſextus, vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo. f. 592.
Vnica diff continens textus explicationem. f. 593.
Articulus ſeptimus, vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore f. 595.
Vnica diff. continens textus explicationem f. 596.
Articulus octauus, vtrum hoc nomen, Deus, ſit nomen naturæ. f. 600.
Vnica diff continens textus explicationem. f. 601.
Articulus nonus, vtrum hoc nomen, Deus, ſit communicabile ibid.
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 602.
Articulus decimus, vtrum hoc nomen, Deus, vnuocè dicatur de Deo per participationẽ ſecundum naturam, & ſecundum opinionem. f. 606.
Vnica difficultas continens textus explicationem. f. 607.
Articulus vndecimus, vtrum hoc nomen, qui eſt, ſit maximè nomen Dei proprium f. 609.
Vnica diff. continens textus explicationem. f. 610.
Articulus duodecimus, vtrum propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo f. 613.
Vnica diff continens textus explicationem. ibid.

LAVS DEO.

QVAE-

# QV AESTIO PRIMA
# DE SACRA DOCTRINA THEOLOGIAE.

## ARTICVLVS I.

### VTI SIT NECESSARIVM PRÆTER has disciplinas aliam doctrinam haberi.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quæ supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Eccles. 3. Ne quæsieris. Sed ea quæ rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis. Superfluum videtur præter philosophicas disciplinas aliã doctrinã haberi.*

2. *Ea Doctrina non potest esse nisi de ente. Nihil enim nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed diuus entibus tractatur in philosophicis disciplinis, non de Deo; unde quædam pars philosophiæ dicitur Diuina, siue scientia diuina, vt patet per Philosoph. Metaphys. Non fuit igitur necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.*

SED CONTRA est, *quod dicitur 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad institutiã. Scriptura diuinitus inspirata, non pertinet ad philosophicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inuentæ. Vtile igitur est præter philosophicas disciplinas esse aliam diuinitus inspiratam.*

RESPONDEO *dicendum, quòd necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum reuelationem diuinam præter philosophicas disciplinas, quæ humana inuestigatur. Primò quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finẽ qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, intentiones, atq; actiones debent ordinare in finem. Vnde necessarium fuit homini ad salutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt.*

*Ad ea etiã de Deo ratione humana inuestigari possunt, necesse fuit hominem instrui reuelatione diuina; quia quæ de Deo per rationem inuestigata, à paucis, & per longum tempus, & cum admixtione multorũ errorum haberentur: a cuius tamen veritatis cognitione dependet hominis salus, quæ in Deo est. Vt igitur salus & conuenientius & certius prouenias, necesse fuit quòd de diuinis per diuinam reuelationem instruatur. Necessarium igitur fuit, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi:*

*Ad primum ergo dicendum, quòd licèt ea, quæ sunt altiora hominum ratione, non sint ab homine per rationem inquirenda; tamen à Deo reuelata, suscipienda per fidem. Vnde non subditur. Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Et in huiusmodi, sacra doctrina consistit.*

*Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta, quòd terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est, à materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophica disciplina tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundũ quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis. Vnde theologia, quæ ad Sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur.*

### ADNOTATIO.

PRæmissa breui explicatione suæ intentionis circa hanc Summam Theologicam, quæ clara est in Prologo, statim incipit S. Doctor veluti à proœmialibus huius doctrinæ, & scientiæ Theologicæ, quærendo de necessitate, qualitate, dignitate, & modo procedendi ipsius, vt solet in alijs scientijs fieri, & primò quæritur hoc articulo de necessitate, & respõdet affirmatiuè, quod scilicet fuerit necessarium ad humanam salutem, præter physicas, seu, vt alia lectio habet, præter philosophicas, & naturales scientias, & disciplinas, quæ scilicet solo lumine naturæ haberi possunt, esse doctrinam quamdam, ortam ex reuelatione diuina, seu secundùm reuelationem diuinam, quam in argumento, *Sed contra*, vocat *scientiam diuinitus inspiratam*, & in fine corporis, *sacram doctrinam*, *habitam per reuelationem*, & ferè idem habet in responsione ad primum; item in responsione ad secundum, appellat *Theologiam pertinentem ad sacram doctrinam*, distinguendo illam à Theologia naturali pertinente ad Metaphysicum, & hoc nomine *sacræ doctrinæ*, appellat sequentibus articulis: circa hunc verò articulum, præmissa textus explicatione, duo alia examinanda sunt, primum, quid intelligatur hic nomine sacræ doctrinæ; secundum, qua ratione vera sint, quæ habentur hoc articulo.

Intẽtio S. Doctoris, & conclusio huius articuli.

Nomina Theologiæ.

### DIFFICVLTAS I.

#### *In qua continetur explicatio textus.*

IN argumento, *sed contra*, probat S. Doctor conclusionem in corp. ponendam argumento communi, vt solet in argumentis, *sed contra*, (de quibus multa infra dicemus, vbi sese offeret occasio) ex secunda ad Thimoth. 3. quòd scilicet sit necessaria sacra doctrina modo explicato. *Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, &c.* at verò scriptura diuinitus inspirata non pertinet ad

physicas, seu naturales disciplinas, quæ non transcendunt humanam rationem, sicuti transcendit sacra scriptura, in qua continentur articuli fidei, & mysteria supernaturalia, igitur vtilis est alia doctrina, & scientia præter physicas disciplinas, quomodo autem vocet illam, scientiam, dicemus artic. 2.

Vtilitatis argumentorum. Sed cōtra apud S. Tho.

quo argumento directè probatur vtilitas huius doctrinæ, atque adeo necessitas, saltem ad bene esse; nō enim semper in argumentis, *sed contra*, probat S. Doctor exactè suam conclusionem, aut etiam totam, sed aliquando solùm ex parte, vt hoc loco, aliquando etiam minus exactè, afferendo tale argumentum quasi pro ratione dubitandi in contrarium, vnde talia argumenta, vt infra suis locis notabo, non habent vllam vim ex authoritate S. Doctoris, præter illam, quam ex se ipsis habent, nisi confirmentur in corpore articuli, quia, vt dixi, solùm afferuntur tāquam rationes dubitandi in vnam partem, sicuti prima argumenta ponuntur, tamquam rationes dubitandi in contrariam partem.

§ Necessitas sacræ doctrinæ probatur.

Hac præmissa ratione, sic habet S. Doctor in corpore. *Respondeo dicendum, quòd necessarium fuit ad humanam salutem*, quæ de facto consistit in allectione finis supernaturalis per visionem beatam Dei, & ea quæ ad ipsam consequuntur, necessarium, inquam, necessitate infra explicanda, *esse doctrinam quamdam secundum reuelationem diuinam*, ortam scilicet ex reuelatione diuina, constantem ex suis principijs, & conclusionibus ad modum aliarum scientiarum, & disciplinarum naturalium, *sed præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigantur*, nempe ex principijs naturaliter notis, quibus verbis continetur conclusio articuli; quæ probatur duplici ratione,

Primò vt cognoscatur Deus quatenus est finis supernaturalis.

*primò quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicuti in quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit*, scilicet, de facto habet homo pro vltimo fine assequē do Deum, secundùm quod est obiectum supernaturalis beatitudinis explicatæ, quomodo excedit omnem naturalem rationem, & probatur, *secundū illud Isaiæ 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te*, ideſt absque tuo dono, & lumine gratuito, & supernaturali, quæ certa sunt apud Catholicos: *finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem*,

Finis debet esse præcognitus ad operandum.

quibus vltimis verbis continetur causa, quasi dicat, quia suas intentiones debent ordinare in talem finem, debent illum præcognoscere, nam voluntas nō fertur in finem ignotum omnino, sic enim Deus disposuit, vt homo adultus, vsu rationis præditus, non assequatur talem finem, nisi ordinet suas operationes, saltem finaliter in talem finem, vt etiam certum est, vnde necesse fuit, vt talis finis esset homini notus, cum ergo hic finis naturalem rationem excedat, neque per puram rationem naturalem cognosci possit, nisi per reuelationē diuinam, sequitur; *Vnde necessarium fuit hominis ad salutem, vt ea nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt*, nempe primò existentia talis finis, & diuina dispositio circa modum assequendi illum, hæc enim omnia nullo modo ratione humana inuestigari possunt, cum supernaturalia sint, & ex sola Dei voluntate dependeant, supra exigentiam omnis creaturę, hæc igitur doctrina in reuelatione Dei fundata erit omnino alia à disciplinis, & scientijs naturalibus.

§ 4

Quamuis autem hoc argumentum potuisset esse satis S. Thomæ ad probationem suę conclusionis, vt per se constat, tamen quia in hac sacra doctrina nō solùm docemur ea, quæ ratione naturali inuestigare non possumus, sed etiam aliqua, quæ possumus, & multi naturaliter sciunt, ideo necessarium existimauit aliquas huius rei rationes assignare in hac veluti secunda parte, vt constet sacram doctrinam non fine rationabili, & efficaci causa, nos de his rebus naturalibus instruere per reuelationem diuinam; atque adeo, quòd non solum ad illa priora, sed etiam ad hæc posteriora fuerit aliquo modo necessaria; vnde subditur: *Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina*; de qua necessitate dicemus infra.

Secundò vt per eam alia etiā de Deo cognoscantur.

Hæc autem præcipuè ad duo capita pertinent, nempe ad existentiam Dei, & ad eius prouidiam, quamuis enim vtrumque naturali rationi posset, tamen fuit necessarium haberi per reuelationē propter causas sequentes. *Quia veritas de Deo per rationem inuestigata*, præsertim circa prædicta dicta, *à paucis, & per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum hominum proueniret*, vbi tres ca illius necessitatis tanguntur. Primùm, quia si illa lumine naturæ essent inuestiganda, maximè potentiā, sicuti necessarium esset, ne homo de illis ignoraret, à paucis scirentur, vt constat apud infidelitiam. Philosophos, quorum multi saltem de facto dubitarunt, & ex Idololatria, quæ totū ferè eos occupauit. Secundùm, quia etiamsi ad talem veritatē sciendam peruenirētur, tamen post multum tempus studij, vt eadem experientia constat. Tertiò, quia etiamsi illa scirentur quoad aliquid, tamen admixtione multorum errorum circa eadem, vt ex opinionibus, & erroribus philosophorū constat, vt facilè dici possit, ferè nullum purè philosophum habuisse de vero Deo notitiā sine admixtione alicuius erroris circa eius naturam, & potentiam, vt etiam habetur 2. 2. qu. 2. ar. 4. *Ad ea tamē veritatis cognitione*, inquit S. Doctor, *dependet hominis salus, quæ in Deo est*; si enim aliquis ignoraret, aut nesciret veri Dei existentiam, aut prædictā, quomodo posset habere certam spem suæ salutis in ipso consistentis? sic ergo recte concluditur *Vt igitur salus hominibus conueniens, & certius proueniat*, non solum respectu eorum, qui talium rerum veritatem naturalem non habent, aut non possunt facere, respectu quorum fuisset simpliciter necessaria aliorum rerum reuelatio, sed etiam respectu eorum qui habent, aut habere possunt talium rerum veritatem, ad quos præcipuè videtur respexisse S. Doctor. Vnde vtius est eo modo loquendi, *necessarium fuit, quòd de diuinis* etiam cognoscibilibus lumine naturæ, *per diuinam reuelationem instruantur*, scilicet tamquam quasi quodam magisterio diuino, sic ei certius propter maiorem fidei certitudinem, supernaturalē rationem, & conuenientius propter tenuitatis breuitatem, & negationem admixtionis errorum, homini salus proueniet: ex quibus omnib infertur integra conclusio initio posita. *Necessarium igitur fuit*, scilicet ad salutem humanam, *præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur eram doctrinam per reuelationem haberi*, vt initio explicatum est.

Primò vt à pluribus fiat.

Secundò vt citiùs.

Tertiò vt sine erroris admixtione.

§ 5

Hic ergo est discursus S. Doctoris. Nposset homo operari ad beatitudinem, ad suum vltimum finem supernaturalem assequendum, & illam, & media necessaria ad illam assequenda præcognoscat, sed necesse est taliter operari, ea & præcognoscere. Maior est certa lumine naturæ, posito illo fine, minor est certa secundùm fidem, quòd scilicet salus hominis consistat de facto beatitudine supernaturali assequenda ab adultis quædam media, ab ipsis adhibenda, quare consequentia est certa; hoc ergo posito sic progredi possumus in argumento. Non potest homo præcognoscere talem suū finem, & media ad illum assequenda, absque diuina reuelatione, & instructione, debet præcognoscere, vt illud assequatur, ergo hoc requiritur diuina reuelatio, &c. Maior etiam certa, quia hæc dependent à sola Dei voluntate, quare nō possunt certò cognosci, nisi ipso reuelante; minor est certa ex superiori argumento, nec hoc etiam argumentū negari non potest, sicuti vlteriùs progredimur. Doctrina fundata in hac diuina reuelatione est præter philosophicas disciplinas, ergo si ipsa est necessaria, erit etiam necessaria aliqua doctrina, præter philosophicas disciplinas, sed est necessaria, vt constat ex argumentis superioribus, ergo, &c. quòd autem hæc doctrina recte dicatur sacra, maximè patet, quia est præsertim de rebus sacris, & sanctis, & ad morum sanctitatem maximè pronehit, & per sacri numinis relationem habetur, rectè igitur dicitur sacra. Quod secundam verò partem de obiectis naturalibus reuelatis sic formari

Discursus S. Doctoris reducitur ad tertiam quoad primā partem.

Item quoad secundam.

Digitized by Google

mari potiſt argumentum : **Ad executionem eiuſdē ſalutis debent ſupponi aliquæ veritates naturales, vt ſunt illæ duæ poſitæ in explicatione ſecundæ partis textus, ſed has congruentius fuit haberi per reuelationem, ergo etiam ad has res congruentius extendi debuit diuina reuelatio : quæ omnia oſtenſa ſunt in iſſa textus explicatione.**

6 Modus obiiciendi, & reſpōdendi à D. Th. vſitatus.

Primò vt 1 pūctus ſatisfit.

Secundò vt 2 us.

Tertiò vt ſine cauſa admittone.

Contra ſuam Concluſionem obiicit S. Doctor duo argumenta; antequam verò ad illorum ſolutionem deueniam, illud in vniuerſum aduerto, ipſum cōmunitemon ſolere hæc argumenta in rigoroſa forma ſyllogiſtica proponere, ſed vel per enthymemata, vel ſimpliciter proponendo rationem dubitandi in contrarium, & ſæpe multas propoſitiones non probat, ſed ſolum aſſumit; vnde multo minus ſolet in forma reſpondere, ſed ſolùm explicare id, quod iudicauit eſſe neceſſarium ad argumenti ſolutionē, vnde ſolent multæ difficultates in his reſponſionibus ſubdiri, cum præſertim non apparet applicatio ſolutioni, vt ſæpiſſime videbimus, conabor ergo ſemper dia argumenta ſecundùm rectam aliquam formam roponere, & ſi neceſſarium ſit, præmiſſas probare & in forma, iuxta doctrinam à S. Thoma traditā, reſpondere, quod puto pro ſtudioſis Theologiæ no erit inutile; ſi quid verò præterea in ipſis verbi reſponſionis erit difficile, explicabo diſtinctiùs vt facio circa ipſum corpus art. quæ vero facilia, & in promptu ſunt, relinquam, prout iacent in iſa reſponſione, vt etiam faciam in argumentis, *ad contra*.

7 Formatur primum argum.

Primū ergo argumentum quod meo iudicio æquitaliduobus, ſic quoad primam partem formatur. **A** ea, quæ ſupra rationem ſunt, non debet homconari, vt ſcilicet illa ſciat; ſed aliqua, quæ traduntur in ſacra doctrina, ſupra rationem ſunt, ergo ad illa non debet homo conari addiſcenda, & conſequenter non fuit neceſſaria, imò neque congrua iis doctrina. Maior probatur auctoritate Scripturæ eccleſiaſtici 3. *Altiora te ne quæſieris*. minor probur ex prima parte corporis : cuius argumenti S. octor ſolùm maiorem propoſitionem expreſſit, b uitatis cauſſa, ſed alia ſubintelliguntur; ſed quia quiſſet aliquis reſpondere, quòd in ſacra doctrina am traduntur multa, quæ non ſunt ſupra ration, atque adeo ſaltem pro his fore neceſſariam, ſidit aliud argumentum hoc pacto. Ea q̄ rationi ſubiuntur, ſufficienter traduntur in philoſophicis diſciplinis, igitur non fuit neceſſaria doctrina ſacra ro his, & conſequēter nullo modo fuit neceſſaria ec reſpondet S. Doctor niſi ad primū argumentū, cui in forma ſic reſponderi poteſt, diſtinguendo maiorem. **Ad ea, quæ ſupra rationē ſunt non dēt homo conari, tamquam per rationē naturalem quirenda, & inueſtiganda ante fidē.** concedo : vt ſcipienda per fidem, nego, quod confirmat aliis ibis eius loci. *Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſunt ſibi*; quare conceſſa minore, concedenda, v eganda eſt conſequentia, iuxta diſtinctionem maioris, neque vlteriùs aliqua eſt difficultas in vbis reſponſionis illius, niſi quòd vltimæ particu *in huiuſmodi ſacra doctrina conſiſtit*, intelligendam primò, & per ſe, & principaliter: ad ſecundum ero argumentum nihil reſpondet, vel quia facil reſponderi poterat ex dictis in corpore, hoc pacto diſtinguendo anteced. *ſufficienter*, pro vt expedit ad nmunem hominum ſalutem, nego, vt oſtenſum in textu ſecundæ partis, quantùm pertinet ad hianas diſciplinas, tranſeat; vel certè, quia hoc ſecundum argumentum coincidit cum ſequenti, ſic illicitè in illo ſoluitur, vt videbimus.

5 Diſcurſus S. ctoris redu ur ad rectā mam quo primā par .

Qua ratione dicere t homini inueſtigare ea quæ ſunt ſupra rationem.

8 Formatur ſecundum argumentum.

Alterum erargumentum ſic formari poteſt; Præter illas doinas, & diſciplinas, in quibus agitur de omnibentibus, non eſt neceſſaria alia doctrina, ſed philoſophicis diſciplinis agitur de omniente, etiade Deo, vt patet in Metaphiſica, quæ propterea c Theologia naturalis, ergo, &c. maior probatur hia talis doctrina, vel deberet agere de iſdem ibus, & ſic eſſet ſuperflua, vel de non entibus, quod eſt impoſſibile, quia omnis doctrina eſt de ente, & vero. Ad quod argumentum potuiſſet S. Doctor, conceſſa maiore, negare minorem; nam in philoſophicis diſciplinis non agitur de entibus ſupernaturalibus, nec de myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis, nec de Incarnatione Verbi, Sacramentis, Gratia, &c. & ſic manifeſtè potuiſſet negari minor; ſed quia S. Doctor, vt arbitror, hoc ſecundum argumentum præcipuè facit contra ſecundam partem textus, in qua agitur de neceſſitate doctrinæ ſacræ, etiam in ordine ad Veritates naturales, de quibus agitur in philoſophicis diſciplinis, ſicuti primum argumentum præcipuè fecit contra primam partem textus, vt vidimus, ideo longè aliter reſpondet, diſtinguendo maiorem; non eſt neceſſaria alia doctrina, quæ ſit de illis rebus ſub eadē ratione formali ſcibilis, ſeu cognoſcibilis, ſub qua agunt philoſophicæ diſciplinæ, concedo; ſub diuerſa, nego; & ad minorem rurſus diſtinguitur, agitur de omni ente ſub quacumque ratione ſcibilis, nego; ſub aliqua determinata, concedo; igitur non debet eſſe neceſſaria alia diciplina, quæ agat de illis entibus ſub eadem ratione ſcibilis, ſub qua pertinent ad diſciplinas philoſophicas, concedo; ſub alia ratione ſcibilis, quæ non pertinet ad illas, nego; quia ergo tota ſolutio in hoc conſiſtit, quòd ſub diuerſa ratione ſcibilis hæ res pertineant ad ſacram doctrinam, quam pertineant ad alias ſcientias, ideo totus eſt S. Doctor in hoc ſolo explicando, & ſic ſolet communiter facere in reſponſionibus ad argumenta.

Sacra doctrina agit plerūque de iſdem ac philoſophia, ſed non ſub eadem ratione ſcibilis.

9 Diuerſitas ſcibilitatis ſufficit ad diuerſitatem ſcientiarum.

Primò ergo in re noſtra aſſert doctrinam vniuerſalem certam, quòd diuerſa ratio formalis ſcientiæ, ſeu rei ſcibilis, aſſert diuerſitatem in ipſis ſcientijs, etiam ſi obiectum materiale ſit idem, quod confirmat exemplo, *eamdem enim concluſionem demonſtrat Aſtrologus*, ſcilicet eamdem materialiter, & *naturalis* ſeu phyſicus, *puta quòd terra eſt rotunda, ſed Aſtrologus per medium mathematicum, ideſt à materia abſtractum; naturalis autem per medium circa materiam conſideratum*; ſupponit autem S. Doctor, quòd Aſtrologia, & phyſica ſint diuerſæ ſcientiæ, item non fuit ſollicitus afferre hæc diuerſa media, quæ nam eſſent; ea enim, quæ communiter certa ſunt, non ſolet in his argumentis probare, imò nec fuſiùs explicare; cæterum de primo medio agit Clauius in ſphæram Theorem. 16. propoſ. 18. ex aſpectu ſtellarum. de 2. Ariſtoteles 2. de cœlo T. 104. ex inclinatione partium terræ ad commune centrum : quæ poſita vniuerſaliter doctrina, rectè ſubdidit, *Vnde nihil prohibet de iiſdem rebus, de quibus phyſica*, ideſt naturales *diſciplina tractant, ſecundum quod ſunt cognoſcibiles lumine naturalis rationis*, ideſt per media naturali lumine cognita; *& aliam ſcientiam tractare, ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis*, quod pertinet ad doctrinam ſacram, de qua plura, & fusè articulis ſequentibus; ſic ergo rectè concluditur. *Vnde Theologia, quæ ad ſacram doctrinam pertinet*, integratur enim ſacra doctrina ex habitu fidei, & habitu Theologiæ, vt infra dicam num. 11. & num. 12. & art. 3. n. 1. *differt ſecundum genus ab illa Theologia, quæ pars philoſophiæ ponitur*, nempe metaphyſica, ideſt differt totaliter, & multo plus, quàm vna ſcientia naturalis ab alia, atque hæc S. Doctor : multa verò de diuerſitate ſcientiarum naturalium, & earum abſtractionibus, quæ hic tanguntur, dicemus infra, cum ſeſe occaſio obtulerit, ſi quis ergo rectè animaduertat, ad maiorem huius articuli intelligentiam duo reſtant explicanda, primum, quid intelligat S. Doctor nomine ſacræ Doctrinæ, ſecundum qualis, & quanta ſit eius neceſſitas.

Diuerſitas ſcibilitatis in aliis ſcientiis, ac Theologia.

## DIFFICVLTAS II.

### *Quid intelligat Sanctus Doctor nomine Sacræ Doctrinæ.*

PRo intelligentia difficultatis ſciendum eſt, quòd intellectus noſter dupliciter ferri poteſt circa res à Deo reuelatas, vt ad rem noſtram facit; primò aſſentiendo immediatè ipſis veritatibus à Deo reue-

10 Duplex aſſenſus circa res reuelatas.



Digitized by Google

latis propter diuinam reuelationem, ſeu auctoritatem, tamquam propter rationem formalem, & medium aſſentiendi. Secundò ex his primis aſſenſibus, adhibitis etiam, vbi opus erit, alijs naturalibus aſſenſibus, inferendo aliquas concluſiones per diſcurſum, ſicuti in qualibet ſcientia diſtinguuntur aſſenſus primorum principiorum, & aſſenſus concluſionum, ex illis deductarum; & quidem in ro noſtra primi aſſenſus pertinent ad fidem diuinam, & ſunt ipſi aſſenſus fidei, & illis correſpondet habitus fidei, de qua re plura in materia de fide: ſecundi verò aſſenſus, vt deducti ex primis, ſunt propriè aſſenſus Theologici, & illis correſpondet habitus Theologiæ, & ita habitus fidei ad habitum Theologiæ ſe habet, vt habitus principiorum, qui dicitur habitus intellectus, ad habitum ſcientiæ, vtrique verò aſſenſus conuenienter poſſunt appellari nomine doctrinæ ſacræ; primi quidem, quia immediatè verſantur circa diuinam auctoritatem, ſecũdi verò quia originem ab illa trahunt, & in illam vltimò reſoluuntur, vt ſuis locis infra, & vtrique dici poſſunt eſſe ſecundùm diuinam reuelationem, vel proximè, vel remotè.

Habitus fidei ſe habet ad habitum Theologiæ, vt habitus principiorum ad ſcientiam.

**11** Hac re explicata ſtatim apparent quæ poſſint eſſe ſententiæ circa hãc difficultatẽ. Prima enim eſſe poſſet eorum, qui dicerent, hoc loco nomine doctrinæ ſacræ intelligi ſolùm primos aſſenſus, ac ſi quæreretur hoc loco, an ſit neceſſaria fides diuina de rebus reuelatis ad ſalutem, & quamuis non viderim, quòd aliquis hanc ſententiam ſequatur, tamen præcipuæ rationes, quæ contra veram ſententiam ex textu fieri ſolent, hanc ſententiam videntur confirmare, vt infra in obiectionibus conſtabit. Secunda verò ſententia eſſe poteſt eorum, qui dicunt hoc loco per ſacram doctrinam intelligi ſolum ſecũdos aſſenſus Theologicos, ita vt hic quæratur, an Theologia prout diſtinguitur à fide ſit neceſſaria ad ſalutem; quam ſententiam ſequuntur multi recentiores, Arrubal hic diſp. 1. ca. 4. Faſolus dub. 1. num. 5. quorum rationes infra etiam afferam. Tertia demum ſententia eſſe poteſt eorum, qui dicunt per doctrinam ſacram intelligi hoc loco totum aggregatum ex fide, & Theologia, ſeu ex primis, & ſecundis aſſenſibus, quatenus integrant vnã ſacram doctrinam veluti vnam ſcientiam, conſtantem ex ſuis principijs, & concluſionibus, ad ſimilitudinem vnius ſcientiæ naturalis, v. g. mathematicæ, quæ conſtat, & integratur ex principijs, & concluſionibus, quam ſequitur Molina hic diſp. 2. Vaſquez diſput. 1. nu. 8. & fortè hoc ipſum voluit Caietan. hoc loco, & aliqui Thomiſtæ, qui ipſum ſequuntur, dũ docuit, quod nomine ſacræ doctrinæ hic intelligatur aliquid abſtractum à fide, & Theologia, quaſi doctrina ſacra in genere, ſeu in communi; ſæpe enĩ apud Philoſophos ſimilis modus loquendi vſurpatur ad ſignificandam vniuerſalitatem alicuius obiecti, non autem reſtrictionem, & præciſionem, ſic in phyſicis aliqui dicunt, obiectum adæquatum phyſicæ eſſe corpus naturale, vt naturale in communi, & obiectum viſus eſſe coloratum in communi, non quia ratio adæquata obiecti phyſici ſit ſola illa ratio præciſa, & communis corporis, & ſic de colorato reſpectu viſus; ſed, vt oſtendatur, nullum corpus excludi ab obiecto phyſicæ, & nullum colorem excludi ab obiecto viſus; ſic ergo ad oſtendendum quod neq; aſſenſus fidei, neque aſſenſus Theologici excluduntur à doctrina ſacra, potuit Caietanus vti eo modo loquendi, alioquì valde abeſſet à ſententia S. Doctoris, qui explicitè exemplificat ſacram doctrinam, de qua hic agit in ipſis actibus fidei, vt vidimus in textu.

Variæ ſententiæ circa nomen ſacræ doctrinæ.

Arrubal. Faſolus.

Molina. Vaſquez. Caietanus.

**12** Dico ergo, hanc vltimam ſententiam, modo à nobis explicato, mihi videri longè probabiliorem, & ferè indubitatam in ſententia S. Doctoris, & rei veritate, primò quia hoc pacto non excluditur fides, neq; Theologia, ſed vtraq; includitur, quatenus integrant vnam doctrinam ſacram, modo dicto, & id valde conforme eſt ſcientiis naturalibus, nobis notis, & ſic multa argumenta infra ſoluentur, quæ cõtra alias ſententias ſolui non poſſunt: ſecundò quia ſi S. Doctor alteram ex his voluiſſet excludere, omnino prius diſtinguere debuiſſet, quod tamen non fecit, neque rectè id facere potuiſſet, cum reuera vtraque integret vnam ſacram doctrinam, per modũ vnius ſcientiæ; tertiò, quia ſi aliquam exduſit, maximè fidem, vt aſſerunt auctores ſecunda ſententiæ; quòd autem hanc non excluſit, luce clarius cõſtat in textu, imò magis apparenter videtur excluſiſſe Theologiam, vt infra conſtabit; quartò quia in reſponſione ad ſecundum, vbi mentionẽ fecit Theologiæ, ait ipſam pertinere ad *ſacram doctrinam*, non autem ad Sacram ſcripturam, vt aliqui falsò citant, ſi ergo pertinet ad ſacram doctrinam, non eſt ipſa integra ſacra doctrina, ſed ex ipſa, & habitu fidei integratur ſacra doctrina, ad quam pertinet Theologia, vt pars ad ſuum totum. Vbi id obiter aduertendum eſt, quod hoc nomen, ſacra Theologia, aliquando accipitur pro eodem, ac ſacra doctrina, & ſic comprehendit vtrumque habitum, principiorũ, & concluſionum, ſicuti etiam nomine mathematicæ poteſt intelligi aggregatum ex principijs, & concluſionibus, & hoc pacto Theologia eſt ipſa ſacra doctrina. Secundò accipitur præciſè pro habitu concluſionum, & de hac dico, non eam ſolùm hic intellexiſſe S. Doctorem nomine doctrinæ ſacræ, ſed ſic dicitur pertinere ad ſacram doctrinam. multa verò alia in confirmationẽ huius ſententiæ afferentur paulò poſt in ſolutionibus ad argumenta alia de mum multa, quæ pertinent ad huius nomis Theologiæ explicationem legi poſſunt apud Vlentiam hic pu. 1. & Gillium lib. 1. tract. 1. cap. 1. & alios hoc loco.

Theologia large ſumpta includit etiam fidem.

Valentia. Gillius.

**13** Obijcies ergo pro prima ſententia, eã doctrinã docet S. Thomas eſſe neceſſariam ad ſalutem, de qua loquitur in argumentis, quibus probt eſſe neceſſariam, ſed in omnibus argumentis loquitur de doctrina ſacra ſolùm quoad primos aſſenſus, nempe aſſenſus fidei, & non alios, ergo hos ſenſus intellexit nomine ſacræ doctrinæ: minor probatur primò ex argumento, *ſed contra*, vbi eam doctrinam vocat *diuinitus inſpiratam*, quod non conuenit niſi fidei. Secundò quia in corpore eam dicitſſe *ſecundũ reuelationem*, quod ſæpe repetit, vt ibi idimus, & in reſponſione ad primum manifeſtè nminat fidẽ diuinam, & ad ſecundum docet, hanc doctrinam tractare de omnibus rebus, quatenus cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis, at fides illa, quæ attingit obiecta ſua, de quibus tot hoc articulo agit S. Doctor, ſub lumine diuinæ uelationis. Reſpondeo, conceſſa maiore, diſtingendo minorem, quoad primos aſſenſus, quatenus ſunt præciſè aſſenſus fidei, nego minorem, homim pacto agit de neceſſitate fidei 2. 2. qu. 2. ar. 4 ſequ. quatenus ſunt principia alicuius ſcientiæ, quæ integratur ex illis, & ex cõcluſionibus deductis illis per modum vnius ſcientiæ, concedo, & ſialiquo modo implicitè ſaltem mentionem fecit hum ſecundorum aſſenſuum, hoc autem patet maſeſtè in Prologo ante hanc quæſtionem, & ex ro decurſu huius quæſtionis, vt videbimus; imòconfirmatur ex ijſdem locis, qui in contrarium ſumitati: nam in argumento, *ſed contra*, non infert Doctor eſſe vtilem ipſam fidem, ſeu ipſam ſcriptum ſacram, ſed *aliam ſcientiam*, ſcilicet conſtitutam habitu fidei, & Theologiæ, quæ reducitur in ſoturam ſacram, diuinitùs inſpiratam; quare hæc entia Theologiæ poteſt dici diuinitùs inſpirata, rmaliter quidẽ ratione primorum aſſenſuum, penentium ad fidem; radicaliter verò, & remoto ratione aſſenſuum Theologicorum; ſicuti vita eterna poteſt dici gratia, quatenus radicatur in gra, & poteſt dici merces, quatenus datur immeritè intuitu bonorum operum: eodem prorſus mo poteſt dici eſſe ſecundùm reuelationem, immeritè quidem ratione primorum aſſenſuum, medi: verò ratione ſecundorum, vt fusè infra art. 3. tod autem magis explicitè mentionem faciat actm fidei, quàm aliorum, ratio eſt illa eadem, qi in his radicatur, & fundatur tota hæc ſcientia pnò, & principaliter; & *ijs* poſitis ſequuntur alię quia hæc ſcientia

Prima obiectio pro prima ſententia ex S. Thoma.

Qua ratione hic S. Th. agat de fide.

Digitized by Google

tia vtrosque assensus includit, non est mirum, quòd nunc S. Doctor loquatur de primis, nunc de secundis, nunc de vtrisque, prout exigit res ipsa, & occasio: vnde ad secundum expressam mentionem fecit Theologiæ, quam dixit pertinere ad sacram doctrinam, & esse scientiam, vt ibi vidimus; cum ergo certissimum omnibus esset, quòd D. Thomas hic non ageret de necessitate fidei præcisè, vt fides est, propterea notani neminem esse, quòd sciam, qui in ea prima sententia fuerit.

14 Prima obiectio pro 2. sententia ex S. Th.

Pro secunda verò sententia obijcies primò, id intelligit S. Doctor hoc loco nomine sacræ doctrinæ, quod explicat in Prologo huius primæ partis, sed ibi plane videtur loqui de Theologia, vt distinguitur a fide, ergo, &c. Et confirmatur primò ex seq. articulis, in quibus disputat, an hæc doctrina sit scientia, an sit vna, an practica, an speculatiua, &c. quæ videntur conuenire soli Theologiæ, prout à fide distinguitur: & secundò ex prolog. sent. qu. 1. art. 1. vbi de hac ipsa re agens, concludit in argumento *sed contra, oportet esse aliquam doctrinã, quæ ex fidei principijs procedat*, hæc autem non est fides, sed Theologia. Confirmatur secundò, quia de necessitate fidei agit 2. 2. qu. 2. ar. 4. &c. quare hic inutiliter ageret de eiusdem necessitate. Respondetur negando omnino minorem, neque vlla prorsus, vel coniectura probari potest, quod hic excludatur fides, sed nomine sacræ doctrinæ intelligitur aggregatum sæpe explicatum per modum vnius scientiæ, de quo nunc loquitur, ratione vnius, nunc ratione alterius assensus, nũc vtriusque per modum vnius, vt supra notaui, nam neque in Prologo, neque vllibi excluditur fides, in prima enim parte Prologi habet, *nostræ intentionis in hoc opere est, ea, quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tractare, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium*, certum est autem, quòd ad sacram Religionem pertinent vtriq; assensus, & licèt hæc tractatio sit Theologica, non tamẽ excludit sua principia, sed maximè includit, sicuti tractatio mathematica, aut physica nõ excludit principia propria, quare cum concludit, *tentabimus ea, quæ ad sacram doctrinam pertinent, breuiter, ac dilucidè prosequi* de integra sacra doctrina modo dicto loquitur. Ad confirmationem desumptam ex sequ. articulis, nego per sacram doctrinam S. Thomam intellexisse solos assensus Theologicos, sed integram sacram doctrinam explicatam, imò impossibile est aliter intellexisse, vt in ijsdem articulis notabimus. Ad confirmationem verò ex prologo sententiatum. Respondeo prorsus eodem modo intellexisse ibi sacram doctrinam, atque hoc loco, nec verba citata quidquam probant, nam verè sacra doctrina, prout dicit aggregatum ex vtrisque assensibus dici potest, quòd ex fidei principijs procedat, sicuti, & aliæ scientiæ dicũtur procedere ex suis proprijs principijs, quæ non excludunt, sed maxime includunt, quam explicationem quilibet aduertere potest toto eo articulo, imò art. 3. quæstiuncula 3. sic habet. *Sicut habitus primorum principiorum non acquiritur per alias scientias, sed habetur à natura, sed habitus conclusionum à primis principijs deductarum, ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur, & quæ ad eorum definitionem valent*, igitur habitus fidei non est extra hanc doctrinam, sed est aliquid huius doctrinæ, vt indicant illa verba, *in hac doctrina*.

Valentia. Gillius.

Nunquam S. Th. excludit à Sacra doctrina fidem.

13 Prima obiectio pro prima sententia ex S. Thom.

Quæ ratione hic S. Thom. de fide.

15 Theologia pẽ det ex fide nõ vt ex habitu integrante, sed præsupposito.

Sacra verò doctrina vt ex integrante.

Vbi obiter illud aduertendum est, quòd diuerso modo potest dici habitus Theologicus, quatenus præcisè versatur circa cõclusiones, procedere ex principijs fidei, & doctrina sacra, prout includit vtrumque habitum fidei, & Theologiæ, procedere item ex principijs fidei; ille enim prior habitus dici potest procedere ex principijs fidei non tamquam cognitionibus integrantibus suos assensus, sed solùm præsupposititis in genere causæ efficientis ad suos assensus, at verò doctrina sacra dici potest procedere ex ijsdem principijs, tamquam intrinsecè integrãtibus ipsam, ad inferendũ ex ipsis conclusiones prædictas, sicuti alio modo dici potest caput hominis, esse caput aliorum membrorum in homine, & alio esse caput hominis, seu corporis humani; nam primo modo est caput non vt pars aliorum membrorum. Secundo verò modo est caput vt pars corporis humani, & sic de similibus, vt per se patet consideranti.

16

*Ad* secundam confirmationem iam dictum est, S. Thomam hoc loco agere de necessitate fidei, quatenus assensus fidei sunt veluti quædam principia necessaria ad integrandam vnam sacram doctrinam, at verò 2. 2. egisse de necessitate fidei præcisè, vt fides est, neque nouum est, quòd in aliqua scientia duobus locis agatur de eadem re sub diuersa consideratione; sicuti in physica agitur de elementis, vt sunt in se corpora quædam naturalia, & rursus vt sunt materia mixtorum.

17 Secunda obiectio ex discursu S. Thomæ.

Sed vlteriùs obijcies. *Si* S. Thomas non excluisset fidem à doctrina sacra hoc loco, sequeretur quòd commisisset vitium in argumento; probaret enim idem per idem; nam ex eo, quod esset necessarius assensus fidei, probaret esse necessariam ipsam fidem, sic enim videtur argumentari; est necessarium, vt homo præcognoscat suum vltimum finem supernaturalem, quem non potest præcognoscere nisi per fidem fundatam in reuelatione, ergo est necessaria doctrina sacra. *Si* ergo per doctrinam sacram intelligeret, quamuis ex parte, ipsam fidem, videretur esse idem per idem probatum, inferretur enim, ergo est necessaria fides. Respondeo hoc argumentum vel æquè, vel multò maiori ratione esse soluendum ab aduersarijs, si enim per doctrinam sacram solùm intellexisset Theologiam, pro vt dicit habitum cõclusionum præcisè, tunc argumentum S. Doctoris esset hoc: est necessaria fides, quæ innititur reuelationi, ergo est necessaria Theologia modo dicto, quæ consequentia facilè potuisset negari, neque à S. Doctore fuit probata, cum maximè probari debuisset, si solùm egisset de necessitate Theologiæ modo dicto, neque valet aliquorum responsio, qui dicunt S. Thomam relinquere suis discipulis id probandum, tamquam quid facilè; hoc enim videtur esse merum effugium, & sine dubio reliquisset secundùm ipsos id, quod maximè debuisset probare, & quia vnicum proposuisset probandum secundùm hos auctores, quod non posset illi tribui sine aliquo defectu doctrinæ. Respondeo ergo directè, S. Thomã hoc loco non probare ex necessitate fidei, necessitatem fidei, vt sic, sed in quantum est sacra doctrina, sic enim implicitè argumentatur: illa doctrina quæ innititur diuinæ reuelationi verè est sacra doctrina sed necessaria est aliqua doctrina, quæ innitatur diuinæ reuelationi præter scientias humanas, ergo necessaria est sacra doctrina. maior est certa, minor probatur, quia necessaria est diuina instructio homini ad suum finem supernaturalem cognoscendũ, & media ad illum, quæ instructio in suis primarijs assensibus pertinet ad fidem, in alijs verò, qui sequuntur ex ipsis, pertinet ad Theologiam, ergo est necessaria fides, & Theologia, vt sunt vna sacra doctrina, & sic non probat ex necessitate fidei, necessitatem fidei, vt sic, sed ex necessitate diuinæ instructionis de multis rebus infert necessitatem doctrinæ sacræ, quæ re ipsa est fides, & Theologia, & sic nullum commisit vitium, quamuis non explicauerit distinctè necessitatem Theologiæ, vt à fide distinguitur, nisi implicitè, vt infra difficultate vltima; & propter hoc Caietanus dixit, quòd hic S. Doctor loquatur de doctrina sacra in genere, quamuis melius dixisset de doctrina sacra in comm. non vt præscindit propriè, sed vt includit vtrumque habitum fidei, & Theologiæ vt supra explicauimus.

Respondetur primò retorquendo argumentum.

Respondetur secundo directè quo modo S. Th. assumat necessitatem fidei ad inferendam necessitatem sacræ doctrinæ.

Caietanus.

18 Respondetur tertiò non probari idem per idẽ in discursu S. Thomæ.

Addo præterea quòd etiam si S. Doctor voluisset suo argumẽto probare necessitatem fidei, vt fides est sicuti facit 2. 2. qu. 2. a 3. simili argumento; non tamẽ propterea probasset idem per idem vitiosè, & inutiliter, sicuti neque ibi, posset enim ita formari argumentum; est necessaria homini cognitio aliquarũ rerum fundata in reuelatione diuina, ergo est necessaria fides, quia talis cognitio est reuera ipsa fides, hoc enim argumentum procederet à definitione no-



Digitized by Google

tiori, & distinctiori ad definitum magis confusum, & indistinctum, de quo modo argumentandi licet dubitari soleat à Logicis, an sit vera demonstratio, an solum æquipolleat cuidam syllogismo expositorio, tamen nemo est, qui dicat non posse esse vtilem in aliquo casu, & dicitur ex causa formali, seu definitione prædicati, & est communiter in vsu, sed reuera non hoc modo S. Doctor est argumentatus hoc loco, sed primo modo, & sic verè concludit, quod intendebat, quod scilicet esset necessaria doctrina sacra, innixa diuinæ reuelationi, per modum cuiusdam scientiæ, quam postea fusiùs explicat sequentibus articulis.

Argumentari à definitione ad definitum sæpè non est inutile.

## DIFFICVLTAS III.

### *Quæ, & qualis sit necessitas prædictæ doctrinæ, tam in rei veritate, quam in sententia Sancti Doctoris.*

19 HVc vsque visum est, quid S. Doctor intelligat nomine sacræ doctrinæ, & quod ex eius ratione sit necessaria; at vero de modo, & gradu talis necessitatis restat aliquid dicendum ad maiorem huius doctrinæ intelligentiam, & quidem omissis alijs modis necessitatis, certum est S. Thomam hic loqui de necessitate, quæ est ex suppositione alicuius finis, nempe beatitudinis supernaturalis acquirendæ ab adultis per propria opera, & merita, quæ veritas supponitur hoc loco; ad finem autem aliquem assequendum dupliciter potest esse aliquid necessarium, primò simpliciter, saltem secundum legem ordinariam, ita vt sine hoc medio talis finis haberi non possit, secundò ad melius esse, ita vt quamuis absolutè talis finis haberi possit sine tali medio, tamen melius, & commodius per tale medium habeatur, quæ omnia ex philosophia certa sunt.

Sermo est de necessitate ex suppositione finis supernaturalis.

20 His positis, dico primò, si loquamur de doctrina sacra, prout versatur circa obiecta supernaturalia, quæ pertinent ad fidem, ea est necessaria simpliciter, & absolutè omnibus adultis vsum rationis habentibus quoad vtrâque sui partè, nempè tam quoad assensum fidei, quam quoad assensum Theologicum, non quidem, vt logici loquuntur, quoad singula generum, sed quoad genera singulorum, quia scilicet saltem aliquis assensus fidei, & aliquis assensus Theologicus est necessarius simpliciter cuique adulto ad suam salutem consequendam; Hæc conclusio sicuti quoad primam partem de necessitate fidei est apud omnes certa non solum in rei veritate, vt supponitur ex materia de fide, sed etiam secundum mentem S. Thomæ hoc loco: ita quoad secundam partem non ita facilè apparet eius veritas, maxime secundum mentem S. Doctoris hoc loco. Vnde multi supra citati existimarunt, hic solùm sermonem esse de necessitate fidei, vnde inquiunt facile inferri potest necessitas Theologiæ, de qua non agit S. Doctor, sed reliquit suis discipulis, vt supra vidimus: qua in re mihi videntur valde deficere à mente, & Doctrina S. Doctoris, & eum ipsum valde deficientem declarare; quod ergo S. Doctor reuera de doctrina sacra, quoad vtrosque assensus hic loquatur, licet non descendat ad particularia, quia non pertinebant ad hunc locum, patet considerando diligenter verba ipsius, & conferendo cum alijs locis, in quibus de eadem re agit; hic enim est vnicus fere modus inuestigandi mentem ipsius, præsertim in locis difficilioribus, cum ergo hic posuisset, hominem esse ordinatum in Deum, vt in finem supernaturalem, subdit, *finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem*, hæc autem affirmatio, *qui suas* licet videatur simplex propositio, vt aduerti in explicatione textus, reuera tamen est causalis, & à priori per causam finalem, quasi dicat, quia homo debet ordinare, & dirigere suas operationes in talem finem, ideo talis finis debet esse præcognitus, vt res, in quam debet homo ordinare, &c, & reuera si homo esset ordinatus à Deo, vt in suum finem, non tamen haberet necessitatem ordinandi suas operationes in illum, non esset illi necessaria talis præcognitio, vt patet in pueris ante vsum rationis, qui saluantur per gratiam baptismi sine operibus: itaque illa notitia fidei, quæ est necessaria hoc loco secundum intentionem S. Doctoris, non est simplex notitia fidei, sed vt principium, & causa ordinationis operationis humanæ in talem finem, hæc autem ordinatio non potest fieri sine aliquo assensu Theologico, vt mox ostendam, igitur est necessaria, vt principium assensus Theologici, atque adeo vt integrâs vnam sacram doctrinam per modum scientiæ, & disciplinæ cuiusdam, vt supra ostensum est.

Probatur ex verbis S. Tho.

21 Quod autem talis ordinatio intentionum, & actionum humanarum in vltimum finem supernaturalem fieri non possit sine aliquo discursu, & assensu Theologico, deducto ex principijs fidei, & sæpe etiam sine multis, continua ipsa experientia, & ratione probari potest; nisi enim quisque ex principijs fidei inferat, quid sibi hic & nunc sit agendum, quomodo resistendum tentationibus, quomodo, & qualiter orandum, quid omittendum, quid faciendum, & similia, numquam conuenienter operabitur ad suum finem consequendum, nam particularia, quæ pertinent ad actiones huius, vel illius, non sunt nobis immediate reuelata, sed debent deduci ex principijs reuelatis, in quibus deducendis consistit Theologicus discursus, & multæ ex his conclusionibus, etiam rudibus hominibus sunt in promptu, ad alias vero requiritur maior doctrina, & consultatio doctiorum; nemo ergo dubitare potest, quin omnibus adultis sint omnino necessarij ad salutem vltra fidem multi assensus Theologici, atque adeo doctrina sacra, modo explicato, maxime in ordine ad praxim, atque hanc fuisse S. Doctoris mentem mihi certum videtur.

Ordinatio actionum in finem supernaturalem non fit sine aliquo assensu Theologico.

22 Id autem etiam probo ex alijs locis, & primo in prologo sent. q. 1. art. 1. in arg. *sed contra*, ex eo, quod necessarium sit placere Deo, & *sine fide impossibile sit illi placere*, infert, non quidem necessitatem solius fidei, sed eius doctrinæ, *quæ ex fidei principijs procedat*, quid clarius? vt explicatum est; vnde in corp. art. eamdem doctrinam non à creaturis acceptam, sed *immediatè à diuino lumine inspiratam*, per quam manu ducimur ad æternam felicitatem assequendam, non dicit solum esse doctrinam fidei, *sed doctrinam Theologiæ*, quasi vtrumque includentem, sic enim manuducimur per fidem, quatenus ex fidei principijs inferimus ea, quæ nobis necessariò præstanda sunt ad finis consequutionem, quo modo loquendi etiam vtitur qu. 14. de veritate art. 10 in corp. vbi ex eo, quod homo assequi non possit æternam felicitatem, *nisi operatione, & instructione diuina*, subdit, *oportere vt accipiat per viam credendi aliqua, per quæ manuducatur ad perueniendum ad illam perfectam cognitionem, quæ est visio beata*. Et confirmatur ex primo eo. ge. c. 1. initio, vbi ex eo, quòd homo debeat studio, & desiderio tendere in finem supernaturalem, scilicet intentione, & opere, infert necessariam esse fidei cognitionem circa talem finem, non quouis modo, sed *vt per illam discamus desiderare, & studio tendere in finè nostrum*, quod vtique fit modo supradicto. quare non est dubium, quod licet breuius, in eodem tamè sensu intelligat S. Doctor illa verba. *Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem*.

Idem confirmatur ex alijs locis S. Doctoris.

23 Sed obijcies, si S. Doctor textu citato intellexisset, non solum fidem, sed etiam Theologiam, sequeretur, quod quiuis adultus necessitate salutis teneretur esse Theologus, quod videtur absurdum. Sed ad hoc facile respondetur, si nomine Theologi intelligamus, vt communiter accipi solet, hominem perfectum in Theologia, vel eum, qui studio, & diligentia perfectam Theologiæ scientiam didicerit, negandum esse antec. si vero per Theologum intelligamus, diminutè, & secundum quid, qui ex principijs fidei multa inferat sibi necessaria ad salutem, sic omnis Christianus, qui secundum fidem operatur, est Theologus, non tamen absolutè, sicuti non dicitur

Quomodo quilibet fidelis possit dici Theologus.

Digitized by Google

tur quilibet homo abſolutè Philoſophus, aut Mathematicus, licet omnis homo naturaliter aliquem diſcurſum philoſophicum, aut Mathematicum habeat, & ſic de ſimilibus.

24 Secunda concluſio. Reuelatio obiectorum naturaliter non fuit ſimpliciter neceſſaria.

Dico ſecundò, ſi loquamur de ſacra doctrina, pro ut præciſè verſatur circa ea obiecta, quæ ſolo naturali lumine cognoſci poſſunt, fuere tamen à Deo reuelata, fuiſſe quidem neceſſariam humano generi ad ſalutem; non tamen abſolutè, & ſimpliciter in ordine ad ſingulos homines, ſed vt conuenientius, & certius proueniret illis ſalus; dixi in ordine ad ſingulos homines, nam ſi aliquis homo quocunque caſu non poſſet habere notitiam illam naturalem certam, huic eſſet omnino neceſſaria inſtructio de illis rebus per reuelationem, vt ex ſupradictis colligi poteſt; dixi etiam abſolutè, & ſimpliciter, quia ſine hac inſtructione poſſet aliquis homo conſequi ſalutem, ſi harum rerum notitiam haberet aliundè, poſita fide aliarum rerum. Hæc Concluſio eſt etiam contra aliquos, qui exiſtimant etiam in hac ſecunda parte S. Thomam loqui de neceſſitate ſimpliciter, & abſolutè, ſicuti in prima, ut Vaſquez hic diſput. 1. cap. 2. Faſolus dub. 5. Bannes dub. 2. vbi tamè illud aduertendum eſt, quod etiam in textu notaui, quòd S. Doctor duas concluſiones in hac ſecunda parte textus poſuit, primam illis verbis. *Vt igitur certius, & conuenientius ſalus hominibus, &c.* & hæc pertinet directè ad hanc ſecundam partem textus, alteram iis verbis in fine. *Neceſſarium igitur fuit, &c.* & hæc eſt concluſio totius articuli, & quia confunditur vna cũ alia, quæ tamen omnino diuerſæ ſunt, ideo facilis eſt lapſus erroris; nos ergo loquimur de prima concluſione, nam ſecunda, cum ſit vniuerſalis, intelligenda eſt iuxta doctrinam datam in toto corpore, atque adeo cum diſtinctione, vt ſi intelligatur de obiectis primi generis, de quibus in prima parte corp. inuoluat neceſſitatem ſimpliciter; ſi de ſecundis, neceſſitatem ſecundum quid, vt mox explicabimus.

Vaſquez. Faſolus. Bannes.

25 Probatur auctoritate S. Thomæ.

Quod ergo prædicta Concluſio cum ea diſtinctione poſita ſit certa apud S. Thomam, patet primo ex expreſſis eius verbis, explicans enim neceſſitatem, de qua agebat in ſecunda parte textus, non concluſit abſolutè, vt in prima parte, ſed limitatè verbis illis, *vt igitur ſalus hominibus, & certius, & conuenientius proueniret*, aſſerere autem, quod S. Doctor vtatur verbis comparatiuis, pro abſolutis, vt ſenſus ſit, *certo, & conuenienter*, non ſolum eſt abuti verbis, ſed etiam diſcurſu ipſius; & colligi poteſt ex alijs eius locis, nam primò co. ge. c. 4. vbi fuſiùs proſequitur tres illas rationes, quas etiam hic ponit, explicatas in textu, cur fuerit neceſſaria harum rerum reuelatio, concludit, *quod ſalubriter diuina clementia prouidit, vt ea etiam, quæ ratio inueſtigare poteſt, fide tenendo præciperet, vt ſic omnes de facili poſſent diuinæ cognitionis participes eſſe, & abſque dubitatione, & errore*, ſi ergo exiſtimaſſet harum rerum fidem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, non eſſet vſus hoc modo loquendi, ſicuti primorum myſteriorum nõ eſt neceſſaria cognitio, vt de facili homo conſequatur ſalutem, &c. ſed vt ſimpliciter conſequatur; quemadmodum Sancti Patres reprehendebant Pelagium, quod diceret gratiam Dei eſſe neceſſariam, vt de facili, ſeu facilius homo conſequeretur ſalutem, cum tamen gratia eſſet ſimpliciter neceſſaria. Eãdem doctrinam egregiè habet S. Doctor. qu. 14. de verit. ar. 10. circa finẽ corporis. In vno tamen ſenſu dici poteſt fuiſſe taliũ rerum reuelationem neceſſariam ſimpliciter ad ſalutem, nempe pro tota collectione hominum, & vt quouis tempore poſt vſum rationis poſſet homo ſaluari, & in hoc ſenſu diſputauit S. Doctor de neceſſitate fidei circa has res 2. 2. qu. 2. ar. 4. & ſuper Boetium de Trinitate. qu. 3. art. 1.

Quo ſenſu talium rerum reuelatio dici poſſit ſimpliciter neceſſaria.

26 Prima obiectio, ex eo, quod aliquis ſaluari poſſet ſine fide exiſtentiæ diuinæ.

Sed obijcies primo ſi talium rerum reuelatio, & conſequenter fides non fuiſſet homini cuilibet neceſſaria ad ſalutem, ſequeretur, quod aliquis potuiſſet, aut poſſet ſaluari ſine tali fide, præſertim exiſtentiæ diuinæ, & eius prouidentiæ, ſed conſequẽs eſt abſurdum, ergo, &c. minor probatur ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deũ oportet credere quia eſt, & q remunerator ſit inquirentibus ſe*. Reſpondeo aliud eſſe quærere, an talium rerum, prout præciſè lumine naturæ cognoſci poſſunt, fuerit ita neceſſaria reuelatio ad ſalutem, vt ſine tali reuelatione nullus ſaluari potuerit, quod directè hic quærimus: Aliud verò, an poſita earum rerum reuelatione, ſit etiam neceſſaria illarum rerum fides de facto ad ſalutẽ, quod propriè hic non quærimus, & quidem in primo caſu, conceſſa maiore, negatur minor, ſaltem enim ij philoſophi, qui talium rerum euidentiam habebãt, præſertim exiſtentiæ diuinæ, potuiſſent ſaluari per fidem aliarum rerum reuelatarum, neque huius rei vllo pacto oſtendi poteſt impoſſibilitas, ut per ſe patet; vt verò aliquid dicamus in ſecundo caſu, dico, quod etiamſi concederem, quod poſita reuelatione illarum ueritatum naturalium, eſſet neceſſaria illarum fides omnibus, nihil eſſet contra doctrinam, hic præcipuè intentam. Adhuc tamen in ſententia S. Doctoris, ut fuſius in materia de fide, etiam de facto conceſſa maiori, poteſt negari minor, ſi enim aliquis gentilis haberet euidentiam exiſtentiæ ueri Dei, ut auctoris naturæ, non eſſet ſimpliciter neceſſarium, ut conuerſus ad fidem, haberet eiuſdem rei, ut ſic præciſè, fidem, ut habet S. Doctor 2. 2. qu. 2. ar. 4. ad ſecundum, & clariùs qu. 1. ar. 5. ad 3. & alibi, neq; ex D. Paulo quicquam contra hoc colligitur. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia eſt.* non præciſè, pro omnibus loquendo, ſecundũ quod naturali ratione ſciri poteſt, ſi iam ſciatur, ſed ſecũdum quod eſt talis, qualem Chriſtiana Religio docet, nempe Trinus, & Vnus, & auctor ſupernaturalis, &c. ut fatetur idem S. Doctor ibid. qu. 1. art. 8. ad primum, & clariùs in loco cit. S. Pauli lect. 2. prop. è finem, & alibi; quare potius ex his colligitur ueritas noſtræ concluſionis, cum etiam de facto poſſet contingere alicui ſalus abſque fide talium rerum, ut ſic præciſè, ſi aliunde ſciantur, multo uero minus fuit neceſſaria reuelatio talium rerum Angelis, qui omnes ab initio habuerunt naturalem euidentiam exiſtentiæ diuinæ, aliqua etiam de hac re infra q. 2. ar. 2 num. 52. &c.

Reſpondetur explicando, quando id cõtingere poſſit.

Non eſt ſimpliciter neceſſarium, vt qui habet ſcientiã exiſtẽtiæ Dei habeat de hoc ipſo fidem.

27 Secunda obiectio ex eo q̃ non poſſit reuelari obiectũ ſupernaturale ſine naturali.

Obijcies ſecundo impoſſibile eſt, ut Deus reuelet de ſe ipſo ueritates ſupernaturales neceſſariò credẽdas per fidem, quin etiam implicitè reuelet ueritates illas naturales ſuprapoſitas, ergo ſi fuit ſimpliciter neceſſaria fides rerum ſupernaturalium, & eatũ reuelatio, fuit etiam & naturalium, & ſic uidetur deſtrui totum fundamentum huius difficultatis, cũ impoſſibile fuerit ſeparari illas ueritates, & ſic etiã uidetur impoſſibile ſeparari fidem harum rerum ſupernaturalium à naturalibus; antecedens probatur, ſi enim Deus reuelet, ſe eſſe Trinum, & Vnum, iam reuelat ſe eſſe; & ſi reuelat ſe eſſe remuneratorem, iam reuelat ſe habere prouidentiam. & ſic impoſſibile eſt credere priora ſine his ſecundis ſaltem implicitè creditis. Reſpondeo, conceſſo antecedente, diſtinguendo conſequens: fuit, & eſt neceſſaria harũ rerum naturalium reuelatio, & fides præciſè, & ſeorſim, quatenus ratione naturali ſciri poſſunt, nego conſequentiam, modo explicato in concluſione; fuit neceſſaria, quatenus illæ ueritates ueluti imbibuntur in alijs ueritatibus ſupernaturalibus, & ſimul cum illis per modum unius obiecti ſupernaturalis credi poſſunt, concedo, hæc autem præſens difficultas in primo ſenſu hic controuertitur, & prout de facto etiam explicitè, & per ſe fuere reuelata, ueluti quædam præambula ad fidem, vt loco citato 2. 2. qu. 1. ar. 5. ad 3. loquitur S. Doctor, & harum rerum reuelationem, ut ſic, dixi, non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, niſi ut dictum eſt in concluſione.

Reſpondetur cum diſtinctione talium obiectorum.

Obiectum naturale, vt incluſum in ſupernaturali neceſſariò creditur per fidẽ.

28 Tertia concluſio. Theologia etiam vt diſtinguitur à fide ſemper fuit, & eſt neceſſaria ad finem Eccleſiæ.

Dico tertio, ſi nomine ſacræ doctrinæ intelligamus ipſam Theologiam, prout à fide diſtinguitur, & ſignificat diſciplinam, ſeu ſcientiam proprio ſtudio, & labore acquiſitam, per quam ex fidei principijs ſpeculatiuè, & per modum ſcientiæ inferimus varias, & multas concluſiones circa res diuinas, & humanas, & per quam ipſammet fidem defendimus, & impugnamus contrarios errores, & ſimilia, quæ propriè ſpectant ad Theologum, dico, hanc ſacram ſcientiam, & omnium nobiliſſimã, ut infra, ſpectata ordinaria Dei prouidentia circa Eccleſiæ ſuæ gu-

ber-

Digitized by Google

bernationem, ſemper fuiſſe, & eſſe neceſsariã omnino ad rectum, & conuenientem ſtatum, & conſeruationem eiuſdem Eccleſiæ. ſemper inquam, ſed non ad ſemper, ut dici ſolet de præceptis affirmatiuis; non enim ſi uno die, uel mente deeſsent tales Theologi, ſtatim, uel momento periret Eccleſia, ſed dicitur ſemper neceſsaria propter pericula, & occaſiones, quæ occurrere poſſunt, in quibus fides, & Eccleſia periclitaretur; ubi aduertendum eſt, quòd Theologia hoc pacto accepta, in duplici ſtatu conſiderari poteſt, primò prout eſt nunc, & fuit poſt S. Auguſtinum, & maximè poſt Magiſtrum ſententiarum, ſcilicet digeſta per ordinẽ, & quæſtiones modò prorſus ſcientifico, in quo maximum augmentũ habuit à S. Thoma; ſecundò ſine hoc ordine, & perfectione, ſed ſpartim tradita, prout ſeſe occaſio offerebat, ut fuit in Sanctis Patribus, & alijs doctiſſimis uiris antiquioribus, & altero ex his modis eſſe neceſsariam dico in concluſione: dixi etiam ſpectata de facto Dei ordinaria prouidentia, nam ſine dubio alio modo potuiſſet Deus cõcurrere ad indẽnitatem Eccleſiæ ſuæ, maximè per nouas, & nouas ſemper reuelationes, abſque neceſſitate talis Theologiæ, uel etiam alijs modis; de facto autem quamuis infallibilem aſſiſtentiam ſuę Eccleſię promiſerit, tamẽ ordinarius modus ſubueniendi neceſſitatibus fidei, uoluit, ut eſſet per doctorum hominum conuentus, & concilia, uel etiam priuatorum doctrinã, & diſputationes, ut experientia huc uſque comprobatum eſt.

Duplex ſtatus Theologiæ.

29 Circa hanc concluſionem multa habent Recentiores hoc loco communiter, præſertim ij, qui putant à S. Doctore hic ſermonem eſſe de neceſſitate ſacræ doctrinæ, ſolùm in prædicto ſenſu, cum tamen ex alia parte ipſimet fateantur, ipſum nullo modo hãc eam probaſſe, ſed ſolùm probaſſe neceſſitatem fidei, quod cum quanta laude S. Doctoris id dicant, ipſi uideant, quicquid tamen ſit de hac re, poteſt ſine dubio ex occaſione prædictæ doctrinæ hoc etiam quæri, quod propoſitum eſt. Concluſio autem prædicta eſt communis contra hæreticos, qui per ſummam inſaniam, ſeu aſtutiam dicunt, Theologiam non eſſe neceſsariam, imò & perniciоſam, ne ſcilicet eorum errores manifeſtè detegantur, contra quos legi poſſunt Doctores communiter, uel in Prologo ſententiarum, uel hoc loco, ut Valent. pu. 2. Molina, hic diſp. 2. Arrubal. c. 2. 3. 4. & 5. Vaſquez diſp. 3. Gillius lib. 1. tract. 1. à c. 2. & deinceps, & communiter omnes hoc loco.

Cur hæretici dicant Theologiã eſſe perniciоſam.

Valentia. Arrubal. Molina. Vaſquez. Gillius.

30 Probatur autem concluſio, quia ſpectata ordinaria Dei prouidentia, ſemper fuerunt, & ſunt, & erunt mali homines in mundo, quod indicauit Chriſtus Dominus Matt. 13. in parab. zizaniorũ illis uerbis. *Simite utraque creſcere uſque ad meſſem*, non ſolũ extra Eccleſiam, ſed etiam intra, qui ipſam, & eius doctrinam, & mores oppugnent, aut qui petant rationem noſtræ fidei, & doctrinæ, item etiam inter bonos oriri ſępè poſsunt, & ſolent difficultates circa ipſas res reuelatas, & ea quæ neceſsaria ſunt homini ad ſalutem, an hoc, uel illud faciendum, fugiendum, & ſimilia; cumque Deus non omnia explicitè reuelauerit, neque iudicauerit expediens quotidie de nouo reuelare, alio modo huic neceſſitati occurri non poteſt, niſi per Theologiæ diſciplinam. Vnde in ipſiſmet concilijs generalibus, aut cum Summ. Pontifex aliquid circa res fidei, aut mores definit, id non fit per nouam reuelationem, ut in materia de fide, ſed per peculiarem aſſiſtentiam S. Spiritus, præmiſſa debita diligentia doctorum hominum, neque eſt alius ordinarius modus in Eccleſia, quo eius integritas, & perpetuitas conſeruetur. Vnde ſemper in ea fuere Theologi, etiam in lege ſcripta, & lege naturæ uſque ad Adamum, quem fuiſſe perfectiſſimum Theologum certò exiſtimare debemus, ut conſtare poteſt ex qu. 94. ar. 3. infra. Atque huc reducitur illud argumentum, quo alij utuntur hoc loco, nempe Zumel hoc articulo. Faſolus dubit. 2. Granadus diſput. 11. uidelicet, Eſt neceſsaria fides Eccleſiæ ad eius ſtatum, & conſeruationem, ergo & Theologia modo dicto; antec. eſt certum, conſequentia probatur, quia ſine Theologia non poſſet diutius fides integrè conſeruari, ut iam probatum eſt.

Cur ſit neceſsaria Theologia ſtatui Eccleſiæ.

Adamus fuit perfectus Theologus.

Zumel. Faſolus Granadus

Dico quartò Doctrina Sacra, ſeu Theologia, ut in præcedenti concluſione accipitur, nullomodo eſt neceſsaria ſingulis hominibus immediatè ad ſalutem; hæc concluſio eſt etiam certa apud omnes, neque indiget probatione, niſi terminorum explicatione, certum eſt enim multos fideles omni tempore fuiſſe ſalutem conſequutos, & gloriam, etiamſi non fuerint hoc modo Theologi, alioqui omnes tenerentur Theologiæ operam dare, qua in re aliqui ex præcitatis doctoribus, quia ex una parte uidebant S. Thomam hoc articulo loqui de neceſſitate ſacræ doctrinæ omnibus, & ſingulis hominibus ad ſalutem, & ex alia parte putant per ſacram doctrinam hic intelligi Theologiam, ut in ſuperiori concluſione, quæ difficilè uidebantur primò aſpectu cõcordari poſſe, idro dicunt Theologiam hoc pacto acceptam, eſſe neceſsariam ſingulis hominibus, etiam pueris ad ſalutem, ſed mediatè, quatenus eſt neceſsaria ad fidei cõſeruationẽ, q̃ ſi periret, periret etiã Eccleſia, & ſic neque pueri ſalutem conſequi poſsent; ſed quamuis hæc difficultas abſolutè locum habeat per ſe ipſam, ut mox dicam, tamen quàm hæc, & ſimilia longiſſimè petita ſint, & diſtent ab eo, quod S. Doctor uoluit hoc loco, nemo non uidet, cum ne uerbum quidem, ut ipſi met fatentur, de hac re hoc loco; tamẽ in gratiam horum.

31 Theologiã modo prædicto non eſſe neceſſariã immediatè ſingulis ad ſalutem explicatur.

Dico ultimò, poſſe aliquo modo, & cum aliqua limitatione dici, Theologiam eſſe neceſsariam ad ſalutem omnibus, etiam pueris, mediatè tamen, nõ verò ſimpliciter, & rigorosè neceſsariam pro quouis tempore; ſed pro illo tempore, quo ex defectu Theologiæ iam deſijſset eſſe fides, & Eccleſia, & memoria ipſius, & Sacramentorum. Hæc etiam concluſio ſola explicatione indiget, & ſequitur ex prædicta; poſito enim, quòd Deus de facto ſua ordinaria prouidentia, ita conſeruet in mundo fidem ſuã, & Eccleſiam, nempè miniſterio Theologorum, ſi hoc medium omninò ceſsaſset aliquando, aut in poſterum ceſsaret, nullo alio adhibito, ceſsaret etiã, & periret Eccleſia, & eius memoria, quo poſito nullus eſset, ſiue etiam puer, qui ſaluari poſset, itaque in ordine, ad illud tempus poſſet dici remotè neceſsaria Theologia, etiam ad cuiuſque ſalutem in particulari, itaut ex defectu illius, tamquam medij neceſsarij, licet remoti, nullus ſaluetur; quia ergo tale tempus potuiſſet eſſe quodcumque, ſi Deus uoluiſſet Eccleſiam ſuam ex defectu talis medij perire, licèt de facto noluerit; propterea etiam dici poteſt, quòd ſemper fuit neceſsaria Theologia, licèt remotè ad omnium ſalutem, quia tamen prius fuit Eccleſia, & fides ordinariè in hominibus, quàm Theologia, & quia non ſtatim perijſſet Eccleſia, ſi nulla fuiſſet Theologia, ideò non poteſt dici rigorosè, neceſsaria ſingulis ad ſalutem, etiam remotè. Quod etiam confirmatur; quia poſt quàm Adam eiectus è Paradiſo cæpit filios habere, non ſtatim fuit neceſsarius uſus Theologiæ, ut nunc de ea loquimur, ad conſeruationem fidei, ſed ſatis erat ſimplex inſtructio rerum fidei, ut eius poſteri ſaluarentur, cum ſacramentis propijs illius ſtatus, poſtea verò uitijs ingraueſcentibus, fuit magis neceſsarius eius uſus ad diuerſos homines ab idololatria, & multò magis poſtea in lege ſcripta, & maximè in lege Euangelica, ſicuti enim creuit fides quoad maiorem explicationem, & diſtinctionem credendorum, ita maior neceſsitas eſt Theologiæ ad rectam ipſius cõſeruationem, & explicationem, atque defenſionẽ.

32 Quomodo dici poſſit Theologia ſingulis neceſsaria ad ſalutem mediatè.

Explicatur.

Quando incepit eſſe neceſsarius uſus Theologiæ.

Solent præterea aliqui, ut Caietan. hoc loco, ex occaſione quærere, an Deus, ut clarè uiſibilis ſit finis hominis ſupernaturalis, an naturalis, ſed de hac re quæritur in materia de beatitudine. Item an uiſio beata ſit ſecundùm eſſentiam ſupernaturalis, ut uidetur ſupponere S. Doctor in corp. ſed de hoc etiam dicemus infra qu. 12. Item an locus ille, hic citatus, *oculus non uidit, &c.* ex Iſaia, intelligatur de aduentu Meſſiæ, an de futura beatitudine, pertinet ad interpretes Sacræ ſcripturæ, & multa habet Vaſquez dub.

33 Excluduntur aliquę quæſtiones non huius loci. Caietanus.

Vaſquez.

Molina. dub. 2. & Molina hic: reliqua verò, quæ tanguntur in reſponſione ad tertium, quomodò ſcilicet pertineat ad Theologiam lumen diuinæ reuelationis, & quomodo differat à Metaphyſica, dicentur infra ſequentibus articulis. Ex cuius rei occaſione illud obiter etiam aduerto, aliquos ſolere, ſumpta quauis occaſione ex doctrina S. Doctoris, digredi in longe alienas materias, & alterius loci, quod eſſet nunquã abſoluere difficultates præſentes, quod ſi non vitioſum eſt, ſaltem non eſt neceſſarium.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM SACRA DOCTRINA SIT Scientia.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacra doctrina non ſit ſcientia. Omnis enim ſcientia procedit ex principijs per ſe notis. Sed ſacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non ſunt per ſe noti, cùm non ab omnibus cõcedantur: non enim omnium eſt fides, vt dicitur 2. Theſſal. 3. Non igitur ſacra doctrina eſt ſcientia.*

*2 Præterea, Scientia non eſt ſingularium. Sed ſacra doctrina tractat de ſingularibus, puta de geſtis Abrahæ, Iſaac, & Iacob, & ſimilibus. Ergo ſacra doctrina non eſt ſcientia.*

*SED contra eſt, quod Auguſt. dicit 14. de Trin. Huic ſcientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam ſcientiam pertinet, niſi ad ſacram doctrinam. Ergo ſacra doctrina eſt ſcientia.*

*RESPONDEO dicendum, ſacram doctrinam eſſe ſcientiam. Sed ſciendum eſt, quòd duplex eſt ſcientiarũ genus. Quædã enim ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturalis intellectus, ſicut Arithmetica, Geometria, & huiuſmodi. Quædam verò ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ: ſicuti Perſpectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam: & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis. Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei, & beatorum. Vnde ſicut Muſicus credit principia tradita ſibi ab Arithmetico, ita doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd principia cuiuſlibet ſcientiæ, vel ſunt nota per ſe, vel reducuntur ad notitiam ſuperioris ſcientiæ: & talia ſunt principia ſacræ doctrinæ, vt dictum eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſingularia traduntur in ſacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, ſed introducuntur, tum in exemplum vitæ, ſicut in ſcientijs moralibus: tum etiam ad declarandum auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina proceſſit, ſuper quã fundatur ſacra ſcriptura, ſeu doctrina.*

### ADNOTATIO.

I Theologia eſt ſcientia procedẽs ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ.

RESpondet D. Tho. affirmatiuè eſſe ſcientiam, ſecundò addit quandam limitationem, quòd ſcilicet non procedat ex principijs notis lumine naturali intellectus, ſed notis lumine ſuperioris ſcientiæ, nempè Dei, & Beatorum, ſicuti ſolent ſcientiæ ſubalternatæ procedere ex principijs notis per ſcientiam ſubalternantem; vnde concludit, quòd *ſicuti Muſica v. g. credit principia tradita ſibi ab Arithmetico, ita doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo.* Circa hunc verò articulum, omiſſis quibuſdam, communiter à recẽtioribus reiectis à ſcholis, opinionibus, quas fuſiùs confutant Auctores infra citandi, neque opus eſt illas repetere; præter ea quæ inferiùs ex occaſione dicentur, quicquid difficultatis eſt inter recentiores Theologos, totum quidẽ eſt ferè de nomine, & reducitur ad duo capita, primum eſt, an Theologia ſit ſcientia verè, & propriè, abſolutè, & ſimpliciter, quomodò dicimus Mathematicam, Metaphyſicã eſſe verè, & propriè ſcientias, an ſolùm impropriè, & ſecundùm quid. Secundùm, an hæc eadẽ noſtra Theologia ſit verè, & propriè ſubalternata ſcientiæ beatorum, & Dei, aut alijs ſcientijs naturalibus; & quidem de vtroque difficultas eſt, tàm in ſententia D. Thomæ, quàm in rei veritate. Illud tamen primò aduertendum eſt, D. Thomam nomine ſacræ doctrinæ, vt conſtat ex vltimis verbis citatis, hic intellexiſſe integram doctrinam ſacram, conſtantem ex habitu principiorum, & concluſionum, vt ſupra notauimus; quæ dicitur ſcientia, non quatenus verſatur circa ſua principia, illis immediatè aſſentiendo per fidem, ſed quatenus ex illis infert cõcluſiones; quomodo mathematica, vt eſt vna integra doctrina, conſtans ex ſuis principijs, & concluſionibus, dicitur ſcientia, non quia per habitũ ſcientiæ aſſentiatur præmiſſis, ſed quia ſine illis non eſſet, & conſequenter neque eſſet ſcientia; & illa pertinent ad integritatem huius vnius ſcientiæ, quę dicitur mathematica; & hoc pacto ſacra doctrina dicitur ſcientia, & dicitur credere principia reuelata ſibi à Deo; nam alioqui habitus Theologiæ, vt à fide diſtinguitur, non verſatur circa principia fidei, neque illis aſſentitur, aut credit, ſed ſupponit credita per fidem; quia tamen iam quærimus de doctrina ſacra, præciſè ſecundùm eos aſſenſus, qui poſsũt habere rationem ſcientiæ, vt potè per diſcurſum illatos ex principijs fidei, circa quos propriè eſt Theologia, ut à fide diſtinguitur; ideo communiter quæri ſolet de ſola Theologia, hoc modo accepta an ſit ſcientia.

### DIFFICVLTAS I.

### An Theologia ſit verè, & propriè ſcientia.

#### EXPLICATVR RATIO DIFFICVLTATIS, & ponitur concluſio.

VT conſtet, quæ nam ſit proxima ratio dubitandi; notandum eſt, nomen ſcientiæ etiam in aliquo proprio, & vero ſenſu, ſaltem apud Theologos, non vno modo ſumi; primò enim accipi poteſt pro certa, & infallibili, & euidenti notitia intellectuali alicuius veritatis, etiam ſi talis notitia non ſit cauſata per diſcurſum, neque ſit ſecunda operatio, aut tertia intellectus, ſed ſimplex intuitus, & hoc pacto dicimus in Deo eſſe verè, & propriè ſcientiã & in Angelis; immò in hoc ſolo ſenſu dicimus, ſcientiam eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quę reperitur formaliter in Deo, & nullam in ſuo præciſo conceptu dicit imperfectionem; neque eſt qui dicat in Deo, in nullo vero ſenſu, eſſe verè, & propriè ſcientiam. Secundò accipi ſolet ſcientia in alio ſenſu etiam vero, & proprio, ſed magis limitato; pro certa, & infallibili intellectuali notitia alicuius veritatis ſpeculabilis cauſatæ per demonſtrationem, ex diſcurſu, ſiue hæc demonſtratio procedat, ex præmiſſis continentibus cauſſam, tam eſſendi, quàm cognoſcendi, reſpectu veritatis, quæ eſt in concluſione, & dici ſolet demonſtratio propter quid; vel ſolùm cauſam cognoſcendi, & dici ſolet demonſtratio quia; vnde demonſtratio dicitur ab Ariſtotele, *Syllogiſmus faciens ſcire*; quo ſenſu accepit idem Ariſtoteles, nomen ſcientiæ, cum illam diſtinguit ab intellectu. Dixi, alicuius veritatis ſpeculabilis, nam poſsunt ſimiles syllogiſmi fieri de re agibili, vel factibili, & ſi ſint circa res agibiles, dicetur quidem talis syllogiſmus, demonſtratio, & eius concluſio, ſcientia, ſed ſcientia practica non ſpeculatiua, & proprio nomine, prudentia: ſi verò ſit de re factibili, & artificioſa, dicetur ars, ſeu demonſtratio artis, iuxta ea, quæ de hac re fuſiùs habentur in tractatu de ſcientia, & aliqua dicentur art. 5. infra: & quia in diſcurſibus non poteſt eſſe proceſsus in infinitum; ſic enim nihil vnquam ſciretur, tandem deueniendũ eſt ad aliquas præmiſſas, per ſe notas, & indemonſtrabiles à priori, quæ dicuntur cognoſci non per ſcientiam, in hac acceptione ſumptam, ſed per ipſum lumen intellectus, ſeu habitum intellectus; & quia ſcientia diſcurſiua aliquando procedit ex cauſis ſimpli-

2 Quot modis accipiatur nomen ſcientiæ.

Quotuplex poſsit eſſe demonſtratio.

Ariſtoteles.

Quæ difficultates hic examinandæ.

Quid sit sapientia.

simpliciter primis, aliquando ex primis, intra quēdam ordinem, & gradum; cum primo modo se habet, dicitur simpliciter sapientia: cum verò secundo modo, dicitur sapientia secundum quid, vt sapiens Architectus, sapiens Imperator, &c. & sic constat, quomodo Aristoteles omnem virtutem intellectualem sibi notam, incluserit, illis quinque nominibus, intellectu, sapientia, scientia, prudentia, & arte.

3 Proponitur difficultas, an Theologia sit scientia discursiua.

Hoc posito non est hæc difficultas, an Theologia nostra sit scientia, primo illo modo accepta, pro notitia intellectuali simplici, non discursiua; cum supponamus, nos loqui de notitia causata per discursū ex principijs fidei, in quæ tandem assensus Theologicus resolvitur; sed an sit scientia secundo modo; & quidē, si alicui propositiones fidei, ex quibus procedit Theologicus discursus, essent euidenter notæ, siue intuitiuè, siue abstractiuè, per aliquam scientiam infusam, & ex illis ita euidenter notis, inferretur conclusio per discursum, non esset dubium, quin talis assensus conclusionis esset verè, & propriè scientia discursiua; nulla enim tunc esset ratio dubitandi; & quia reuera saltem multæ propositiones, quæ per fidem creduntur, possent per diuinam potentiam fieri alicui euidentes, ex quibus inferre posset per discursum aliquas alias veritates; ideo aliqui dixerunt Theologiam secundùm se, præscindendo, à modo, quo est in nobis, esse verè, & propriè scientiam; de qua tamen re non loquor, sed de Theologia eo modo, & cum ea imperfectione, qua est in nostro intellectu, assentiente præmissis reuelatis, solùm obscurè, & per fidem; de hac enim expressè loquitur. D. Tho. vt patet in textu, & de hac est ratio dubitandi; quia assensus noster Theologicus non procedit ex præmissis euidenter notis, neq; à nobis potest in præmissas euidenter notas resolui, ergo non videtur esse verè, & propriè scientia, cum de ratione scientiæ videatur esse euidentia, quæ est præcipua ratio dubitandi.

Etiam cum ea imperfectione, cum qua est in nostro intellectu.

4 Vnica conclusio, Theologia aliquo modo non est scientia, aliquo verò modo est, etiam Propriè

Sit ergo vnica conclusio; si per scientiam propriè, & præcisè dictam intelligamus eam, quæ habet omnes conditiones requisitas ab Aristotele, formaliter, & explicitè, Theologia nostra non est propriè scientia, neque improprie; sed alterius rationis, si verò intelligamus eam, quæ aliquas quidem conditiones ab Aristotele requisitas, habet formaliter, aliquas verò saltem virtualiter, seu eminenter, aut æquiualenter, Theologia nostra dici potest verè, & propriè scientia, pertinens ad eam virtutem intellectualem, quam Aristoteles scientiam, immò & sapientiam appellauit, vt infra dicetur. Per hanc conclusionem videntur facilè conciliari posse authores contrarij in hac re, fusè citati à Vasquez, Fasolo, Valentia, & alijs hoc loco, de quibus infra; aliqui enim considerauerunt scientiam primo modo, ad quam requiritur euidentia, qua caret intellectus Theologi, ideo dixerunt non esse propriè scientiā; alij verò considerantes scientiam secundo modo, & quia assensus Theologicus æquiualet, ratione fixæ certitudinis, cuilibet naturali euidentiæ requisitæ in alijs scientijs naturalibus, maximè cum hæc certitudo destruatur ab aliqua notitia euidenti, ideo dixerunt esse verè, & propriè in aliquo vero sensu scientiam; & quamvis quæstio sit de nomine, multò tamen rectius, & magis ad mentem D. Tho. & Aristotelis, locuti sunt Auctores vltimi, vt mox dicemus. Vt autem hæc conclusio integrè confirmata remaneat, hæc omnia capita breuiter probanda sunt; primum, inter conditiones Aristotelicæ scientiæ, reperiri formalem euidentiam, tam conclusionis, quā præmissarum demonstrationis; & quidem in eodē intellectu, in quo est scientia. Secundum, talem euidentiam nō reperiri formaliter in assensu Theologico. Tertium, reperiri æquiualenter, & eminēter, seu virtualiter. Quartum, ex eo quòd hoc modo reperiatur, rectè in aliquo vero sensu, & proprio posse dici scientiam; Quintum, hoc esse magis cōforme D. Tho. & menti Aristotelis, & demum soluentur aliquæ obiectiones, quæ in contrarium fieri solent.

Videntur posse conciliari auctores contrarij in hac re. Vasquez. Fasolus. Valentia.

Quid inferius sit probandū.

## INTER CONDITIONES ARISTOTELICAS scientia requiri formalē euidentiam, tam conclusionis, quam præmissarum in eodem intellectu.

5 Probatur auctoritate Arist.

CIrca hoc primum caput res est certissima apud Aristotelem, vt constat ex primo posteriorum cap. 2. vbi omnes interpretes; cum enim scientia sit effectus demonstrationis, vnde dicitur demonstratio, *syllogismus faciens scire*, demonstratio autem constare debeat ex primis, & indemonstrabilibus, quæ non sunt alia, nisi principia naturalia, euidenter nota; certum erit secundùm Aristotelem, & omnes Philosophos, scientiam naturalem esse cognitionem certam, & euidentem, tàm ratione sui, quàm ratione præmissarum. Quòd si dicas, requiri quidem euidentiam ad scientiam naturalem, propter certitudinem, quia nulla esse potest cognitio ex puris principijs naturæ certa, nisi sit euidens, si tamen posset esse, neque ad talem scientiam naturalem requisitam fore euidentiam. Si hoc, inquam, dicas, nihil refert ad hoc caput; iam enim constat, quòd reuera ad scientiam naturalem requisita sit euidentia; neque hoc sit per accidens scientiæ naturali, vt naturali; nam ex ipsa natura, & essentia cognitionis purè naturalis est, vt certitudo non possit esse sine euidentia, immò euidentia, & certitudo in tali scientia, non sunt accidentia, sed aut proprietates, essētiales, aut ipsa essentia, & prædicata quidditatiua, licèt ratione distincta; est enim certitudo naturalis, firmus, & immobilis assensus, ortus ex euidentia connexionis terminorum propositionis, siue per se, & ex ipsis terminis, quales sunt propositiones primæ, immediatæ, & indemonstrabiles; vel ex talibus primis per euidentem consequētiam deductus; qualis est assensus scientificus; euidentia autem est in eodem assensu firmo, quædam claritas veritatis intellectæ, vel ex ipsa terminorum apprehensione, & collatione inter se orta, vel ex tali aliqua notitia per certam consequentiam deducta; itaque certum esse debet, quòd scientia naturalis, ideſt quæ ex principijs lumine solius naturæ notis procedit, est essentialiter assensus certus, & euidens, & non aliter; vtrum autem ad scientiam, prout præscindit à naturali, & supernaturali, si dari potest talis ratio communis, requiratur euidentia, iam quærimus, & de hoc disputamus; sufficit autem ad hoc primum caput probandum, quòd de essentia scientiæ merè naturalis sit euidentia consequentis, causata ex euidentia præmissarum, neque in hoc dissentit D. Tho. vt constat ex loco citato primi posteriorum, cum Aristotele, & q. 14. de veritate a. 9. in corpore, vbi sic habet, *quæcumque autem sciuntur propriè accepta scientia, cognoscuntur per relationem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui, sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur*, & 2. 2. q. 1. art. 2. in corpore, docet, *omnis scientia habetur per principia per se nota; & per cōsequens, visa, & ideo oportet, quæcunque sunt scita, aliquo modo esse visa.* Et 1. 2. q. 67. art 2. habet, *de ratione scientiæ esse, quod habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiua: habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum*, propter quam causam, tum locis citatis, tum sæpe alibi docet, fidem non posse esse simul de eadem veritate cum scientia, quia fides est actus obscurus, scientia est actus euidens, vt fusiùs habetur eo loco, certum est igitur scientiam naturalem secundùm Aristotelem, & D. Tho. debere esse assensum certum, & euidentem, quod erat probandum, pro prima parte capitis.

Quid sit certitudo, & euidentia in cognitione.

Probatur ita ex S. Thoma.

Maior difficultas videri potest alicui esse circa secundam partem huius capitis, an scilicet euidentia præmissarum, necessariò debeat esse in eodem intellectu, in quo est, & à quo elicitur conclusio scientifica; an sufficiat, quòd sit in alio intellectu superiori, cui alter intellectus scientificus inferior subalternetur; cui difficultati maximè videtur D. Tho. causam dedisse hoc art. cum enim posuisset, Theologiam esse scientiam, statim subdit, non esse ex eo genere scientiarum, quæ procedūt ex principijs notis,

6 In quo intellectu debeat esse euidentia præmissarum ad scientiam.

Digitized by Google

tis, *lumine naturalis intellectus*, ſcilicet intra limites eiuſdem ſcientiæ, ſed ex genere illarum, quæ procedunt ex principijs notis, *lumine ſuperioris ſcientiæ*, ſicuti ſunt ſcientiæ ſubalternatæ, quæ accipiunt ſua principia à ſcientia ſubalternante, vt Muſica ab Arithmetica, ſic ergo Theologia procedit ex ſuis principijs, quæ ſunt articuli fidei, non ſibi euidẽter notis, ſed notis euidenter per ſcientiam ſuperiorem, *nempè Dei, & Beatorum*, in quo diſcurſu videtur D. Tho. docere, quòd licèt ad ſcientiam primi generis, ideſt non ſubalternatam, neceſſarium ſit procedere ex principijs euidenter notis intellectui, intra limites talis ſcientiæ, ideſt non neceſsè ſit accipere principia ab alia ſcientia ſuperiori, tamen ad ſcientiam ſecundi generis ſufficiat, ſi ſua principia ſint nota alteri ſcientiæ, ſeu alteri intellectui ſuperiori; in quo talis euidens ſcientia, vel notitia reperitur; vnde infert, ſufficere ad ſcientiam muſicæ, *quòd credat principia ſibi tradita ab Arithmetico*; quare aliqui hoc modo defendunt, Theologiam eſſe verè, & propriè ſcientiam; quia quamuis non procedat ex principijs ſibi euidenter notis, procedit tamen ex ijs euidenter notis per ſcientiam ſuperiorem, & ſibi creditis, vt talibus, ideſt vt euidenter notis à Deo, & beatis; & ſic quodam modo, continuatur Theologia noſtra cum ſcientia Dei, qui modus loquendi ſumptus eſt. à D. Tho. q. illa. 14. citata de veritate, art. 9. ad 3. vbi habet, *quòd ille, qui habet ſcientiam ſubalternatam, non perfectè attingit ad rationem ſcientiæ, niſi in quantum eius cognitio continuatur quodam modo cum cognitione eius, qui habet ſcientiam ſubalternantem*, non tamen explicat vlteriùs D. Tho. quomodo fiat hæc metaphorica continuatio; ſatis tamen expreſsè docet, quòd ſi fiat hæc continuatio, tunc ſcientia ſubalternata erit perfectè ſcientia, ſi ergo in re noſtra ſufficiens ſit continuatio Theologiæ noſtræ ad diuinam ſcientiam, media fide, erit, ſecundùm D. Tho. Theologia perfectè ſcientia.

In hac ergo re, in qua conſiſtit primum fundamentum, & cardo totius difficultatis, & ſolutionis iuxta D. Tho. doctrinam, aduertendum eſt, quòd aliqua concluſio poteſt dici ſcientia, primò, abſolutè, & ſimpliciter, ſecundò ex ſuppoſitione tantùm; hęc ſecunda tunc erit, quando præmiſſæ non ſunt certę, & euidentes illi intellectui, à quo elicitur concluſio, immò neque cognoſcuntur vt veræ, ſed ſuppenuntur, vt tales: poſito enim quòd aliquæ præmiſſæ ſupponuntur certæ, & euidentes, poteſt intellectus ex bona forma ſyllogiſtica, inferre certam, & euidentem concluſionem; ſed huiuſmodi ſcientia, ſi nihil aliud addatur, neque eſt virtus, neque meretur nomen ſcientiæ, abſolutè loquendo, quia illi poteſt ſubeſſe falſum; nam etiam ſi præmiſſæ ſint falſæ, ſi tamen ſupponantur, vt veræ, & euidentes, poſſunt inferre euidentem concluſionem, quæ tamen ſit falſa ſæpius; nam poſito quòd omnis homo ſit lapis, & equus ſit homo, euidenter ſequitur, equum eſſe lapidem; ſimiliter cum præmiſſæ probabiles, & dubiæ, non poſſint abſolutè inferre niſi cõcluſionem probabilem; ſi tamen ſupponantur, vt certæ, & euidentes, eamdem concluſionem probabilem inferent, vt certam, & euidentem, atque adeò inferent falſum. Non ergo hìc loquimur de ſcientia hoc modo accepta, quæ non eſt virtus; ſed alio modo, quæ ſcilicet procedit ex principijs reipſa certis, & euidentibus, & quæ aliquo modo cognoſcantur, vt talia ab intellectu eliciente concluſionem ex ipſis.

7 Scientia tantũ ex ſuppoſitione non eſt vera ſcientia.

Ex hoc vlteriùs conſiderandum eſt, quòd quando aliquis intellectus elicit concluſionem ex præmiſſis acceptis ab aliqua ſcientia, vel intellectu ſuperiori, quæ reipſa ſunt certæ, & euidentes illi intellectui ſuperiori, quadrupliciter intelligi poteſt cõtinuari, ſeu vniri, & copulari, & veluti cõglutinari, (quæ omnia metaphoricè dicuntur, & propterea D. Tho. addidit illam particulam, *quodam modo*,) intellectui, & ſcientię ſuperiori; primò per meram ſuppoſitionem, ideſt ſupponendo illas præmiſſas eſſe certas, & euidentes, etiam ſi ipſi nullo modo, ne quidem probabiliter conſtet illas præmiſſas eſſe tales, aut eſſe veras; quomodo quilibet Ethnicus Philoſophus, qui nullam notitiam habeat veritatum fidei noſtræ, poſſet iudicare de concluſione aliqua Theologica, ſi ſupponeret principia fidei, ex quibus deducitur, eſſe certa, & euidentia alicui intellectui, & hæc continuatio huius intellectus ad intellectum ſuperiorem, nullo modo ſufficit, ad hoc vt reſpectu huius intellectus, illa concluſio poſſit dici ſcientia; immò neque opinio abſolutè, vt conſtat ex ipſis, quę paulò ante diximus; ſed poterit dici ſcientia ex ſuppoſitione: nam reuera hic nihil ſcit abſolutè, vt etiam ex dicendis conſtabit. Secundò, poteſt fieri cõtinuatio ad ſcientiam, vel intellectum ſuperiorem, medio aliquo iudicio, quo intellectus inferior iudicat illas præmiſſas, ex quibus infert concluſionem, eſſe veras, certas, & euidentes, non quidem ſibi, ſed ſcientiæ ſuperiori; ſed iudicat hoc ſolùm probabiliter, & opinatiuè, ſeu per humanam fidem. Tertiò, poteſt fieri hæc continuatio per iudicium certũ, & euidens, quo ille intellectus, qui elicit concluſionem, certò, & euidenter cognoſcat illas præmiſſas eſſe veras, & euidentes, in ſcientia ſuperiori. Quartò per iudicium certum, ſed non euidens, quo intellectus inferior certò cognoſcat, & infallibiliter illa principia eſſe euidentia ſcientiæ ſuperiori, licèt ipſe non habeat talium rerum euidentiam; & hoc peculiariter accidit in fide diuina, ſicuti peculiare eſt illi, eſſe notitiam certam, & infallibilem, licèt obſcuram, & ineuidentem. Reſtaret vltima quædam continuatio, ſcilicet per iudicium euidens, ſed non certum; ſed hæc relinquitur, vt impoſſibilis, quare hæc vltima, & illa prima omiſſis, de tribus intermedijs quæritur, quænam ſit ſufficiens continuatio ad hoc, vt notitia illa diſcurſiua, procedens ex principijs notis euidenter ſcientiæ ſuperiori, poſſit dici verè, & propriè ſcientia, reſpectu intellectus inferioris; & conſequenter an neceſsaria ſit euidentia principiorum in eodem intellectu, à quo elicitur concluſio, an verò ſufficiat, vt ſit in intellectu ſuperiori, & ſuperiori ſcientia, quæ eſt quæſtio propoſita.

8 Quotuplex eſſe poſſit continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem.

6 In quo imb. ſubs. debeat eſſe euidentia præmiſſarum ad ſcientiam.

Dico ergo primò; continuatio per iudicium ſolũ probabile, & opinatiuum, ad intellectum, & ſcientiam ſuperiorem, nullo modo ſufficit ad hoc, vt cõcluſio elicita ab intellectu inferiori, poſſit dici verè, & propriè ſcientia, etiam ſi præmiſſæ ſint euidentes intellectui, aut ſcientiæ ſuperiori, hæc concluſio eſt communis, & colligitur ex D. Tho. in ſcripto paruo ſuper ſen. q. 1. ar. 1. ad 2. & 3. & ni fallor, probari poteſt demonſtratiuè: & ratio eſt, quia ad ſcientiã propriè dictam, ad minimum requiritur, iudicium certum excludens formidinem oppoſiti; in hoc enim ſaltem ab opinione, & fide humana fallibili diſtinguitur, vt certum eſt ex logicis; ſed concluſio elicita ab intellectu inferiori, in caſu noſtro, non eſt certa, neque excludit formidinem oppoſiti, ſed includit; ergo non poteſt dici ſcientia. Minor probatur, nam licèt illæ præmiſſæ ſint euidentes ſcientiæ ſuperiori, tamen intellectui inferiori non ſunt euidentes in ſe, aut certæ, vt ſuppono; & quamuis iudicet illas eſſe euidentes intellectui ſuperiori, id tamen iudicat etiam opinatiuè, & probabiliter, ergo non poteſt ex illis inferre certum, & indubitatum aſſenſum concluſionis, cum non poſſit concluſio, eſſe magis vera, & certa, quàm ſint præmiſſæ, à quibus deducitur in intellectu deducentis; qui neque ſi velit, poteſt maiori certitudine aſſentiri concluſioni, quàm præmiſſis, in quantum concluſio deducitur ex illis; vnde in ſcientia ſubalternata, ſi muſicus v.g. quãdò infert ex principijs ſumptis ab Arithmetica, aliquam concluſionem in ſua materia, ſolùm probabiliter, & opinatiuè iudicet illa principia eſſe vera, nullo modò eius concluſio habebit, reſpectu ſui intellectus, rationem ſcientiæ, cum non ſit certa, ſed dubia, ſicuti, & præmiſſæ: ſimiliter cum hæreticus ex aliquibus principijs reuelatis, creditis tamen à ſe fide ſolùm humana, infert aliquam concluſionem, hæc concluſio non poteſt eſſe illi magis certa, quàm per fidem humanam, cum non excedat firmitatem ſuorum principiorum, neque exiſtimo hanc

9 Continuatio per iudicium probabile, nõ ſufficit ad ſcientiam.

rem

rem indigere maiori probatione.

10 Continuatio per iudicium certum, & euidens ſufficit, & eſt neceſſaria ad ſcientiam purè naturalem.

Dico ſecundò, continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem, per iudicium certum, & euidens de veritate præmiſſarum, ſufficit ad hoc, vt concluſio elicita ab intellectu inferiori habeat veram, & propriam rationem ſcientiæ, & ſine hac continuatione intellectus inferioris ad ſuperiorem, nulla cognitio purè naturalis intellectus inferioris poteſt habere veram rationem ſcientiæ. Hæc concluſio videtur poſſe etiam demonſtrari quoad vtramque partem; quoad primam, quia in tali caſu concluſio illa in intellectu inferiori procedit ex præmiſſis certis, & euidentibus eidem intellectui, licèt ſumantur hæ præmiſſæ ex ſcientia ſuperiori, ergo in tali etiam intellectu inferiori habebit veram, & propriam rationem ſcientiæ, vt conſtat ex definitione ſcientiæ; vnde, quando Medicus v. g. ex principijs acceptis à geometria infert, vulnus circulare difficilè ſanari poſſe, ſi illa principia, ex quibus infert, ſint ipſi certa, & euidentia; etiam ſi non ſint ipſi certa ex ipſa ſcientia medicinæ, ſed ex alia, nempè Geometria; poterit habere certam, & euidentem notitiam veritatis concluſionis; & ſic habere veram ſcientiam; & hoc pacto vniuerſaliter verum eſt, omnẽ ſcientiam ſubalternatam in intellectu inferiori habere veram rationem ſcientiæ, ſi fiat hæc continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem, & de hac continuatione intelligendus eſt. D. Tho. hoc loco, & alibi, cum docet, has ſcientias habere rationẽ ſcientiæ, *per continuationem ad ſcientiam, vel intellectum ſuperiorem*. Secunda verò pars poſitæ concluſionis etiam probatur, quia ſi loquamur de concluſionibus purè naturalibus, & quæ à ſolo lumine naturali dependent, ſi non fiat prædicta continuatio, nulla alia reſtat, niſi, vel per meram ſuppoſitionẽ, vel per iudicium dubium, quarum neutra ſufficit ad veram ſcientiam, vt oſtenſum eſt ſupra; nam in re merè naturali, non poteſt eſſe iudicium certum, & infallibile ſine euidentia aliqua, vt ex omnium conſenſu ſuppono; vnde etiam vlteriùs infertur, quòd in talibus ſcientijs, niſi euidentia præmiſſarum aliquo modo ſit in eodem intellectu, a quo elicitur concluſio, ſiue immediatè, ſiue mediatè per alium euidentem diſcurſum, nunquam talis concluſio habebit rationem veræ ſcientiæ, prout eſt in intellectu inferiori.

Quando ſcientia ſubalternata ſit vera ſcientia.

11 Sed dices, D. Tho. hoc loco nihil aliud requirit ad ſcientiam ſubalternatam, quæ procedit ex principijs notis lumine ſcientiæ ſuperioris, niſi vt *credat talia principia*, ergo non requiritur continuatio à nobis explicata, ſed ſufficit illa per iudicium probabile, & per fidem; vel certè ſcientia ſubalternata non erit propriè ſcientia; & ſic neque Theologia, quæ dicitur eſſe ſimilis talibus ſcientijs. Reſpondeo, ſcientiam ſubalternatam dici credere principia accepta ab alia ſcientia ſuperiori, quia non pertinet ad ipſam illa principia probare, aut illa euidẽter cognoſcere, & ita Muſicus v. g. in quantum Muſicus accipit principia ab Arithmetica, & illa credit, & non probat, neque probare poteſt, vt Muſicus, ſed ſolùm credere; propter quam cauſam, vbi eſt vera, & propria ſubalternatio, ſcientia ſubalternata dicitur cognoſcere, *quia*, & ſubalternans, *propter quid*, vt fusè habet ex Ariſtotele. D. Tho. primò poſteriorum lect. 25. immò neque hæ ſcientiæ differunt eſſentialiter, ſed ſolùm accidentaliter, vt ex eodem loco colligitur; quamuis ergo muſicus, vt muſicus, credat illa principia, & non demonſtret; niſi tamen in eius intellectu ſit ſimul euidentia veritatis talium principiorũ per lumen ſcientiæ ſuperioris, nullo modo erit ſciens, vt ex dictis conſtat, quare ad argumentum in forma Reſpondeo, Diſtinguendo antecedens, nempè ſecundùm illas particulas, *vt credat*, credulitate, quæ excludat omnem formidinem oppoſiti, concedo; quæ non excludat, nego; excluditur autem formido oppoſiti, quatenus per lumen ſcientiæ ſuperioris in eodem intellectu habetur euidentia talium principiorum, aut ſi aliunde quomodocunque haberetur eorũdem principiorum certitudo; ſicuti ergo in intellectu dæmonis, credulitas, ſeu fides, merè naturalis, & acquiſita myſteriorum ſupernaturalium excludit formidinem oppoſiti, propter euidentiam ſignorum in eodem intellectu, vt fusè habetur in materia de fide; ita in caſu noſtro credulitas excludit formidinem oppoſiti, propter connotationem intellectus, vel ſcientiæ ſuperioris explicatæ; & ſic negatur conſequentia argumenti ſupra poſiti. Neque fieri poteſt, quòd D. Tho. alio modo hanc rem intellexerit, vt conſtat ex loco citato de veritate, & ſi veræ ſunt ea, quæ ipſe de ſubalternatione ſcientiarum docuit loco citato: & ſic omnino concludendum eſt, quòd ſtãdo intra limites meræ ſcientiæ naturalis, ne ceſsè eſt ad veram rationem ſcientiæ, vt præmiſſæ ex quibus procedit ſcientia inferior, ſint euidenter notæ eidem intellectui, à quo elicitur concluſio, & non alteri à ſe diſtincto realiter; licèt idem intellectus poſſit aliquo modo dici ſuperior, & inferior, ratione diuerſarum ſcientiarum ſuperiorum, & inferiorum.

Quomodo dicatur ſcientia ſubalternata credere ſua principia.

Aliã.

12 Continuatio propria intellectus Theologi ad intellectum ſuperiorem ſufficit, vt Theologia ſit vera ſcientia.

Dico vltimò, continuatio intellectus Theologi, ad intellectum, & ſcientiam Dei, & beatorum, per certum, & infallibilem aſſenſum præmiſſarum, licèt ineuidentem eſt ſufficiens, ad hoc, vt Theologia noſtra habeat veram, propriam, & perfectam rationem ſcientiæ, multò potiori iure, quàm quælibet ſcientia merè naturalis, & ita in noſtro caſu ſufficit, quòd euidentia principiorum ſit in alio intellectu realiter diſtincto à noſtro, ſicuti etiam ſufficeret in ſcientijs naturalibus, ſi ſimilis continuatio poſſet fieri vnius intellectus inferioris ad ſuperiorem. Hoc dictum duas habet partes; prima eſt, quòd reuera in intellectu Theologi fidelis reperiatur prędicta continuatio, ad intellectum diuinum, & eius ſcientiam; ſecũda, quòd hoc ſufficiat ad hoc, vt Theologia poſſit dici in aliquo vero, & proprio ſenſu, ſcientia. Prima pars conſtat; nam Theologus, ſua principia credit per fidem, diuinam, certam, & infallibilem, neque ſolùm certò credit ea eſſe vera, ſed etiam eſſe euidenter nota Deo, cui reuelanti credit; fides enim habet pro obiecto formali auctoritatem Dei reuelantis, in qua includitur eius ſcientia euidentiſſima, & veracitas infallibilis, vt conſtat ex materia de fide: per fidem ergo intellectus Theologi continuatur cum intellectu diuino, & ſcientia beatorum; quòd verò hæc continuatio ſit ſufficiens ad hoc, vt Theologia dici poſſit verè, & propriè ſcientia, conſtabit ex probatione quarti capitis ex ſupra poſitis; quæ enim huc vſque dicta ſunt propriè pertinent ad primi capitis confirmationem, & explicationem; ex quibus concluſũ reſtat, neceſſariam eſſe aliquam continuationem intellectus inferioris ad ſuperiorem, quando inferior procedit ex principijs euidenter notis per ſcientiam ſuperiorem, & quænam illa ſit in ſcientijs naturalibus, & quænam in Theologia.

## *EVIDENTIAM FORMALEM Non reperiri in aſſenſu Theologico.*

13 Aſſenſus Theologicus certus eſt, ſed obſcurus.

Vaſquez. Faſolus.

CIrca ſecundum caput, dico cum communi iam ſententia, Theologiam, prout eſt in nobis, non habere euidentiam, neque præmiſſarum, neque concluſionis, ſed eſſe omninò aſſenſum, certum quidem, ſed obſcurum. Hoc dictum eſt contra aliquos, qui varijs modis finxerũt Theologiam noſtram eſſe in nobis euidentem, de quibus plura Vaſquez, & Faſolus hoc art. & alij. Probatur autẽ noſtra doctrina, ſuppoſito vno tanquam certò ex materia de fide, quòd ſcilicet veritates fidei, licèt ex motiuis fidei habeant euidentiam credibilitatis, non tamen habent euidentiam veritatis, ſed aſſenſus fidei eſſe eſſentialiter certos, & ineuidentes; & quamuis aliquæ res reuelatæ poſſint eſſe alicui euidenter notæ lumine naturæ, vt Dei exiſtentia, vnitas, &c. non tamen omnes, vt ex eadem materia de fide conſtat; adhuc tamen, ſi intellectus ex his principijs euidenter notis, vt ſic, diſcurreret ad inferendas aliquas concluſiones, id faceret vt purè metaphyſicus, non vt Theologus eo modo, quo nũc lo-

loquimur. Quo posito probatur, quòd nostra Theologia constet ex assensibus inuidentibus, quia principia ex quibus procedit Theologus, sunt assensus fidei inuidentes; ergo conclusio ex illis illata est etiã inuidens, vt constat ex logicis demonstrationibus; & hoc vbique supponit D. Tho. vt hoc loco in fine corporis, & propterea, vt supra vidimus, exigit ad hanc scientiam cõtinuationem illam explicatam ad intellectum Diuinum, cui sunt euidentia principia huius scientiæ, non autem nostro; & hæc est vnica ratio dubitandi in sententia D. Tho. cur Theologia nostra non sit scientia; quia in nostro intellectu non habet euidentiam; quare asserere, quòd principia, & veritates fidei in intellectu Theologi habeãt euidentiam aliquam veritatis, siue ex ipso lumine fidei, siue ex alio lumine acquisito, vel infuso, est nimiùm gratis aliquid fingere, & derogare essentiæ, & naturæ fidei, contra communem Patrum doctrinam, & scripturarum, vt constat ex materia de fide. Addi etiam potest, vt bene notauit Arrubal hic ca. 2. si discursus Theologicus esset euidens, essent etiam nobis euidentia mysteria altissima, & maxima, de quibus certum est nos non habere euidentiam in hac vita, vt mysterium Trinitatis; nam hic discursus quicquid Deus dixit est verum, sed dixit se esse Trinũ, ergo Deum esse Trinum est verũ, est discursus Theologicus, & infert illam conclusionem nobis in hac vita omnino inuidentem; falsum est igitur, quòd discursus Theologicus habeat euidentiam.

Quia procedit ab assensu fidei, certo, & obscuro.

Confirmatur ex absurdo. Arrubal.

11 Contra propriam lectiõ Theologiæ ex lectum in priorem ed cit. vt in logica & scientia.

14 Non sufficit sola euidentia consequentiæ ad scientiam.

Sed dices primò, Theologus euidenter cognoscit sequi talem, vel talem veritatem ex his, vel illis principijs fidei, ergo saltem habet euidentiam consequentiæ. Respondeo, verum id quidem esse, sed hoc non sufficere ad scientiam euidentem, nisi habeat simul euidentiam præmissarum, & consequentis; nam hæc euidentia consequentiæ reperitur etiã in syllogismo probabili, & apparenti, dummodo sit in forma; in omni enim syllogismo constituto, secundùm regulas logicæ, est euidentia consequentiæ, siue sit in materia vera, siue probabili, siue apparenti, aut etiam falsa; cum sit euidentia secundùm formam syllogisticam; & propterea nunquam distinguitur consequentia, aut conclusio; neque hæc euidentia est propria Theologiæ, sed communis omni discursui recto, neque habetur per principia, aut habitum Theologiæ, sed Logicæ, vt per se constat; quare requiritur quidem hæc euidentia consequentiæ ad scientiam discursiuam, non tamen sufficit.

15 Non sufficit altera tantùm præmissa euidens ad scientiam.

Dices secundò, interdum Theologus argumentatur ex vno principio de fide, & ex alio euidenter cognito lumine naturæ; ergo saltem in tali casu eius conclusio erit scientia euidens. Respondeo negando consequentiam, nam saltem in ordine ad euidentiam conclusio sequitur debiliorem partem, vt cõstat ex regulis logicis, & ex manifesta inductione; quamuis enim euidenter sciam omnem hominem esse risibilem, si non habeo euidentiam hunc esse hominem, non possum habere euidentiã, quod hic sit risibilis; cum medius terminus non sit euidenter connexus cum vtroque extremo, sed cum vno tantùm, quod est principium vniuersale huius logicæ veritatis. Vnde sequitur, multò minus futuram scientiam illam, cum Theologus ex vno principio de fide, & altero solum probabili infert, aliquid; quo modo autem Theologus vti possit his principijs dicam infra art. 8. à num. 9. multò minus haberet rationem scientiæ Theologia, si argumentaretur quidem ex principijs fidei, sed tantùm, vt cognitis per fidem humanam, & acquisitam; vt de hæretico dicemus infra art. 3. nu. 101. & sequent. in fine; tunc enim, neque euidentia, neque certitudo esset in conclusione; nisi fortè solùm existimata, vt accidit in paralogismis, respectu eius intellectus, qui putat esse demonstrationes; quare si aliquis existimaret Theologiam procedere quidem ex principijs fidei, sed cognitis solùm humana, & acquisita fide, destrueret in ipsa omnem rationem scientiæ, tam propriè, quam impropriè; cum enim principia, vt sic, non habeant, nisi euidentiam, & certitudinem credibilitatis in nobis, non autem veritatis, vt suppono ex materia de fide, conclusio etiam nullam aliam haberet euidẽtiam, nisi credibilitatis; quare quantũ ad assensũ veritatis, nõ esset, nisi mera humana fides, aut assensus elicitus ex tali fide, qui nõ potest habere rationẽ scientiæ, cũ nõ habeat, neq. euidentiam, neque certitudinem veritatis, sed opinionis, vt concludit D. Thom. 2. 2. quæst. 5. artic. 3.

13 Assensus Theologicus est obscurus.

Vt supra Vasquez Valsalus.

Item neque si sola fide humana præmissa cognoscantur.

## *REPERIRI IN ASSENSV THEOLOGICO euidentiam æquiualenter, & virtualiter.*

16 Circa tertium caput dicendum est, quòd licèt in principijs fidei, quibus tanquam præmissis vtitur Theologus, non reperiatur euidẽtia formaliter, sicuti reperitur in præmissis scientiæ naturalis; tamẽ reperitur virtualiter, & æquialenter; ideſt assensus ille præmissarum in intellectu Theologi, ratione suę certitudinis continet æquialenter quamcunq. euidentiam naturalem, quam solemus habere circa principia naturaliter cognita, atque adeò æquialet principijs cognitis lumine naturæ, aut ex tali lumine deductis. Vbi aduertendum est, me non dicere assensũ fidei continere æquialenter, aut virtualiter euidentiam, quam habent beati de eisdem obiectis; sed æquialere naturali euidentiæ, quam habemus de alijs rebus naturalibus, circa quas est nostra scientia. Sic ergo probatur hoc dictum, quia Theologus assẽtitur principijs fidei, per ipsum lumen fidei, & per actum fidei diuinæ, vt constat ex dictis, & iam supponimus, sed assensus fidei diuinæ, licèt obscurus, est tamen tanę perfectionis in sua certitudine, vt æquialeat naturali euidentię cuiuscunq. alterius rei; igitur &c. Minor, in qua consistit vis huius argumẽti, probatur; quia in scientia naturali ideo requiritur euidentia, vt homo sine errore, aut erroris periculo, atq. adeò infallibiliter, & cõsequẽter, etiã certò, rationabiliter assẽtiatur cõclusioni; neq; enim videtur assignari posse alius finis magis à priori, cur scientia naturalis exigat euidẽtiã, nã sine illa, nõ esset infallibilitas, sed vel error, vel errãdi periculũ, & sic non posset intellectus rationabiliter, certò adhærere tali obiecto certitudine desũpta, & causata ab ipso obiecto, sine qua icẽtia nõ esset virtus, quãdoquidẽ posset illi sub esse falsũ, neq. haberet firmã adhæsionẽ ex obiecto: sed totũ hoc, ad quod requiritur euidẽtia sufficiẽter cõtinetur in sola certitudine fidei, quã habet ex parte sui obiecti: ergo certitudo fidei in hoc æquialet, immò etiam excedit euidentiã naturalẽ. Minor hæc etiam probatur, quia tanta est certitudo fidei, quam habet ex suo obiecto formali, quod est veritas increata, vt homo per hãc rationabiliter præstet infallibilẽ assẽsũ rebus à Deo reuelatis, sine ullo errore, aut periculo errãdi, atq. maiori adhæsione, & certitudine, quãtũ est ex parte obiecti, adhæreat, & possit adhærere talib⁹ reb⁹, quã quibuscũq. alijs cognitis euidẽti lumine naturę: ꝙ si nõ faciat, irrationabiliter operatur, & cõtra exigẽtiã rei, ergo totũ illud, quod prę stat euidentia in ordine ad scientiam, æquialenter continetur in assensu fidei.

Quid sit contineri euidentiam æquialenter.

Conclusio prõbatur ex paritate fidei.

Cur scientia naturalis exigat euidentiã.

17 Hoc autem, quod diximus, & de quo plura dicemus infra art. 5. à num. 4. facilè confirmari potest ex D. Tho. doctrina, primò ex 2. 2. q. 4. art. 8. vbi in corpore docet, quòd si cõsideremus, causam per se certitudinis in assẽsu, quod est obiectũ, fides est certior omnibus virtutibus intellectualibus, etiã habitu intellectus, quo cognoscimus prima principia, vt ibi fusiùs habetur, ex eo ꝙ fides innititur lumini increato Dei, illę verò lumini creato, vnde in resp. ad secũdũ docet, ꝙ homo *multò magis certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli nõ potest, quã de eo, quod videt propria ratione, qua falli potest*, ex quo D. Aug. lib. 7. confess. c. 10. dicebat, *facilius dubitarẽ me viuere, quã nõ esse veritatẽ, quã audiui in corde meo*; & licèt scientia excedat fidem, quantum ad formalem euidentiam, qua fides caret, vt fatetur idem D. Thom. ibidem ad tertium, tamen in ordine ad finem scientiæ explicatum, excessus certitudinis fidei æquialet euidentiæ præmissarum scientiæ, vt vidimus; & consequenter certitudo illa assensus Theologici in conclusione, æquialet euidentiæ assensus scientifici,

Certitudinem fidei æquiualere certitudini, & euidentiæ naturali probatur ex D. Thoma.

S. August.



Digitized by Google

licèt careat formali illa perfectione euidentiæ, ſicuti lumen Solis æquialet virtuti ignis, ad calefaciendum, licèt careat calore formaliter, idem confirmatur ex 3. ſent. diſtinct. 23. quæſt. 2. articul. 2. quæſtiuncula 3. vbi primò in fine corporis docet, propter cauſam iam prædictam, quòd fides habet maiorem certitudinem, quantùm ad firmitatem adhæſionis, quàm ſit certitudo ſcientiæ, & intellectus, quamuis in ſcientia, & intellectu ſit maior euidentia: quòd autem illa ſola certitudo æquialeat, his duabus, conſtat ex reſponſione ad primum, vbi ſic habet, *certitudo fidei, dicitur media inter certitudinem ſcientiæ, & opinionis, non intenſiuè, ſed per modum quantitatis continuæ, & extenſiuè per modum numeri*, (videlicet eo modo, quo Sol dici poſſet medius inter planetas inferiores, & ſuperiores, & ſimilia,) *certitudo enim ſcientiæ conſiſtit in duobus, ſcilicet inneidentia, & firmitate adhæſionis, certitudo autem fidei conſiſtit in vno tantum, ſcilicet in firmitate adhæſionis; certitudo verò opinionis in neutro: quamuis certitudo fidei de qua loquimur, quantum ad illud vnum, ſit vehementior, quam certitudo ſcientiæ, quantum ad illa duo*; quibus vltimis verbis ſatis indicat D. Thom. certitudinem fidei æquialere, etiam euidentiæ ſcientiæ, in ordine ad finem euidentiæ explcatum; imò excedere; vnde ſimili modo in reſp. ad ſecundum docet, *quòd credens ratione firmitatis ſuæ adhæſionis, magis recedit a dubietate, quam recedat ſciens, etiam ratione ſuæ euidentiæ*; item quæſt. 14. de veritate, artic. primo ad ſeptimum docet, quòd quamuis fides nõ habeat certitudinem euidentiæ, ſicut intellectus, & ſcientia, *tamen quantum ad firmitatem adhæſionis, fides eſt certior omni intellectu, & ſcientia, quia prima veritas, quæ cauſat fidei aſſenſum, eſt fortior cauſa, quã lumen rationis, quod cauſat aſſenſum intellectus, & ſcientiæ*; & idem ſupra docuerat quæſt. 10. artic. 12. ad 6. & in prologo ſent. quæſt. prima artic. 3. in fine, & in caput quartum Ioannis lect. 5. prope finẽ. Ex quibus demum colligitur, fidem ratione ſuæ ſupernaturalis certitudinis, æquialere, immò & excedere certitudinem, & euidentiam ipſam naturalis ſcientiæ, & conſequenter Theologiam procedere ex principijs, quæ licèt non habeant euidentiam formaliter in intellectu Theologi, habent tamen æquialenter per comparationem ad alia principia naturaliter nobis nota, & in ordine ad inferendam infallibilem veritatem conſequentis; quod erat hoc capite probandum.

## *ASSENSVM THEOLOGICVM PROPTER prædictam cauſam, eſſe verè, & propriè ſcientiam.*

18 Quo ſenſu Theologia dicatur propriè & perfectè ſcientia.

CIrca quartum caput, dico, aſſenſum concluſionis Theologicæ, cum ſit aſſenſus diſcurſiuus, & certus, quamuis careat formali euidentia, qua non carent ſcientiæ naturales, poſſe tamen dici in aliquo vero, & proprio ſenſu, ſcientiam perfectam, ex eo quòd talem euidentiam contineat æquialenter, modo explicato, quia ex hac æquialentia perfectè habet aſſenſus Theologicus totum id, ad quod requiritur euidentia in ſcientijs naturalibus. Hoc dictum reſpondet directè quæſito huius art. Dixi autem, in aliquo vero, & proprio ſenſu dici poſſe ſcientiam perfectam; nam perfectum, ſeu integrum in aliquo genere poteſt dici aliquid dupliciter; primò quia nullo careat eſſentiali principio conſtitutiuo talis rei, ſed habeat omnia, quæ eſſentialiter concurrunt ad talis rei conſtitutionem; ſicuti quilibet calor, quantũuis minimus, poteſt dici perfectus eſſentialiter, quia habet integram eſſentiam caloris; & homo conſtitutus ex Anima, & corpore, poteſt dici perfectus homo eſſentialiter, licèt careat vno oculo, aut pede, & ſic de cæteris: ſecundò poteſt dici aliquid perfectum, in aliquo genere, quòd pertingit ad ſummam, vel ad maximam perfectionem intra illud genus, & ſic calor vt octo, eſt perfectus calor; & homo, cui nihil deeſt ex perfectionibus humanis, dicitur perfectus homo; quæ rurſus perfectio poteſt eſſe maior, & minor, ex maiori, vel minori acceſſu ad perfectiſſimam; primo ergo modo dico, aſſenſum Theologicum eſſe ſcientiam perfectam, non ſecundo; nam, non ſolùm talis aſſenſus Theologicus eſt infinitè inferior ſcientia diuina, circa idem obiectum, ſed etiam valde inferior ſcientia beatorum, & ea ſcientia, quæ eſſet de eodem obiecto, ſi principia eſſent alicui euidenter nota per ſcientiam ſupernaturalem, & infuſam; nam in ordine ad hęc rectè dici poteſt ſcientia Theologica, ſcientia imperfecta, vt conſtat ex D. Thom. in libro. ſuper Boetium de Trinitate quæſt. 2. artic. 2. vnde etiam dici poteſt quædam inchoatio ſcientiæ beatorum; at verò primo modo, & in ordine, ſeu per cõparationẽ ad naturales ſcientias, dico Theologiã eſſe perfectè, & propriè ſciẽtiã.

Duplicitèr aliquid dici poteſt perfectũ.

Probo igitur concluſionem in ſenſu explicato, quia ſi aliqua conditio eſſentialiter requiſita ad propriam ſcientiam diſcurſiuam, deeſſet noſtræ ſcientiæ maximè eſſet euidentia; ſed hanc habet æquialenter, & hoc ſufficit, ergo nulla conditio eſſentialis illi deeſt; & conſequenter poteſt in aliquo vero, & proprio ſenſu dici ſcientia diſcurſiua. Minor quoad primam partem probatur ex dictis, quia cum fides innitatur lumini increato, cui omnia euidentiſſima ſunt, tanta eſt eius infallibilitas, & certitudo, quam ex ſe exigit ratione talis obiecti, vt nulla naturalis euidentia ſit illi comparabilis, vt ex D. Thom. vidimus, & fuſiùs probabitur artic. 5. num 5. Quod autem hæc æquialentia ſufficiat ad perfectam ſciẽtiam, quæ erat ſecunda pars minoris, probatur; quia in ſcientijs naturalibus euidentia præmiſſarum non ob alium finem requiritur, neque poteſt requiri, niſi vt aſſenſus concluſionis ſit infallibilis, & ſine periculo errandi, atque adeò attingat rationẽ virtutis intellectualis, ſine hoc enim non attingeret, neque ad alium finem fuit ab Ariſtotele requiſita, vt conſtat ex primo poſt. capit. 2. vbi nulla facta mentione euidentiæ, ſed ſolius finis euidentiæ, ſic habet, *ſcire arbitramur vnumquodque ſimpliciter, cum cauſam exiſtimamus cognoſcere propter quod res eſt, & quod illius cauſa eſt, & non contingit aliter ſe habere*, & paulo poſt concludit, *quare cuius ſimpliciter eſt ſcientia, hoc impoſſibile eſt aliter ſe habere*; ſed hæc infallibilitas cognitionis habetur in aſſenſu Theologico, propter illam virtualem, & æquialentem euidentiam præmiſſarum; vt conſtat experientia, & certò ſupponi debet; nam certa, & infallibili cognitione aſſentitur Theologus concluſioni euidenter deductæ ex principijs fidei, aut ex vna præmiſſa de fide, & alia euidenter cognita lumine naturæ: ergo Theologia non caret euidentia requiſita ad ſcientiam propriè dictam, quantùm ſufficit ad finem ſcientiæ.

19 Probatur prædicta concluſio, quia ſufficit euidentia æquialẽter.

Ariſt.

Secundò idem probari poteſt hoc alio argumento ex D. Tho. principijs, quod tãdem in idem recidit; quia ſi aſſenſus Theologicus non eſſet propriè ſcientia, maximè quia non procederet ex principijs euidentibus, ipſi Theologo, vt Theologus eſt; ſed hoc, ſi nihil aliud deſit, non requiritur ad perfectã ſcientiam, ergo nihil deeſt; &c. Minor probatur, quia ſufficit ad perfectam ſcientiam inferiorem, vt principia, ex quibus procedit, ſint euidentia ſcientię ſuperiori, dummodo fiat ſufficiens continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem; ſed principia ex quibus procedit Theologus, ſunt euidentia ſcientię ſuperiori, cui ſubordinatur Theologus, & præterea in intellectu Theologi eſt ſufficiens cõtinuatio, ſeu coniunctio cum ſcientia ſuperiori, nempe diuina, & beatorum: ergo Theologia erit perfecta ſcientia. Maior probatur ex ſupradictis, neque enim muſico, vt muſico ſunt euidentia principia Arithmeticæ, ſed ſufficit illa continuatio ſupra explicatæ; & illa poſita, verè muſicus eſt ſciens: minor etiam quoad primam partem ſupponitur, vt certiſſima, & quoad ſecundam etiam probata eſt ſupra, nam Theologus per fidem certiſſimè, & infallibiliter noſcit, principia Theologiæ eſſe certa, & euidentia Deo, & beatis, & ita hæc coniunctio ad intellectum ſuperiorem æquialet cuilibet naturali coniunctioni intellectus inferioris ad ſuperiorem, propter infallibilitatem ſuperna-

20 Idem probatur ex D. Tho. ex ſupradicta cõtinuatione.

tura-

turalem, & certitudinem. Quòd autem ſimile quid omnino non contingat in ſcientijs naturalibus, ex eo eſt: quia non poteſt eſſe infallibilitas aſſenſus, ſine euidentia, cum naturaliter non poſſit eſſe infallibilitas ab alia cauſa, niſi ab euidentia: immò, & in ipſa fide, infallibilitas oritur ex euidentia Dei, cui fides innititur: qui quidem diſcurſus ſanè ſunt tales, vt quilibet non immeritò poſſit aſſenſui Theologico tribuere perfectionem ſcientiæ magis, quàm cuicunque naturali ſcientiæ.

21 Aſſenſus Theologicus non eſt deterior aſſenſu ſcientifico ex carentia euidentiæ formalis, ſed certior.

Tertiò, idem hoc pacto probari poteſt, quia tunc aliquid dici poteſt imperfectum comparatione aliarum rerum, quæ ſecundùm aliquam rationem dicuntur perfectæ, quando participat quidem multa ex perfectionibus illarum rerum, ſed eſt illis deterior ſimpliciter, ex carentia alicuius rei, quæ eſt in illis, & pertinet ad illarum perfectionem; quo pacto fides eſt imperfectior, & deterior viſione beata, in ratione cognitionis, quia deficit à perfectione viſionis, ratione ſuæ obſcuritatis: ſed aſſenſus Theologicus ex carentia euidentiæ naturalis, quam habent aliæ ſcientiæ circa ſua principia, non eſt illis deterior in ratione aſſenſus diſcurſiui, ſed ſimpliciter perfectior, ergo ex hac carentia non poteſt dici ſcientia ſecundùm quid, & imperfecta. Maior videtur certa inductione; minor probatur, quia aſſenſus Theologicus multò certior, & infallibilior eſt cum carentia naturalis euidentiæ, quàm ſit quilibet alius aſſenſus ſcientificus, cum naturali euidentia; quare hæc carentia in tali aſſenſu, non arguit imperfectionem in ordine ad ſcientias naturales, ſed maiorem perfectionem ſimpliciter; vnde quilibet Theologus, ſi haberet tantam certitudinem, & infallibilitatem circa ſcientias ſuas naturales, quantam habet in aſſenſu Theologico, deducto euidenter ex principijs fidei, putaret ſe eſſe longè ſapientiorem, & magis ſcientem; ergo Theologia non minus poterit dici ſcientia, quàm quælibet naturalis diſciplina.

19 Probatur prædicta concluſio, quia ſufficit carentia æquiualenter.

Ariſt.

Sed obijcies primò, habere euidentiam formaliter, eſt aliquid plus, & perfectiùs, quàm habere ſolùm æquiualenter, vt videtur per ſe notum; ſed ſcientiæ naturales habent euidentiam formaliter, Theologia verò æquiualenter; ergo ſaltem illæ ſunt perfectiores; & conſequenter Theologia erit ſcientia imperfecta, & ſecundùm quid etiam in ordine ad naturales ſcientias. Reſpondeo, maiorem eſſe veram, cæteris paribus; at in caſu noſtro non eſſe cætera paria, nam Theologia propter eminentiam ſuorum principiorum, licèt incuidentium, habet tantam infallibilitatem, & certitudinem, quibus perfici ſolet quælibet ſcientia, vt excedat quamcunque euidentiam naturalem in illis; vnde poteſt Theologia dici imperfectior, ſecundùm quid, ſcientijs naturalibus, quia caret euidentia formali, at ſimpliciter perfectior, quia continet illam æquiualenter, nobiliori modo, immò & ſecundùm exceſſum, vt vidimus; & quia iudicium de re debet dari ſecundùm id, quod eſt ſimpliciter, non autem ſecundùm quid, vt ſæpe in ſimilibus fatetur D. Tho. ideo abſolutè dici debet, Theologiam eſſe perfectam ſcientiam, in ordine, & comparatione ad naturales ſcientias, etiam ſi careat illa euidentia formali, quam illæ habent.

22 Tũc ſolum euidentia formalis cum certitudine eſt aliquid plus, quàm ſola certitudo, cæteris paribus.

20 Idem probatur ex D. Tho. ex ſuprà dictis cõtinuatione.

23 Theologia eſt imperfecta ſcientia in ordine ad viſionẽ, non autem in ordine ad ſcientias naturales.

Dices ſecundò, ſi Theologia ſimul cum ſua certitudine, & infallibilitate, haberet etiam euidentiam formalem, eſſet vtique perfecta ſcientia, ergo cum careat tali euidentia, caret aliqua perfectione, & ſic eſt ſcientia imperfecta. Reſpondeo diſtinguendo conſequens, eſt imperfecta ſcientia in ordine ad ſcientiam diuinam, vel beatorum, vel infuſam, ſupernaturalem, & euidentem, concedo, vt ſupra diximus; in ordine ad ſcientias merè naturales, cum quibus illam cõparamus, nego; & ratio eſt, quia in ordine ad illas ſupernaturales cognitiones, noſtra Theologia nihil habet, quòd contineat æquiualenter eorum euidentiam, nam etiam illæ ſunt vel magis, vel æquè infallibiles, ac noſtra Theologia, & præterea ſunt euidentes, at verò in ordine ad naturales ſcientias, habet aliquid Theologia, in quo excedat totam certitudinem, & euidentiam naturalem, & ita in comparatione iſtarum poteſt dici perfecta ſcientia, vt vidimus.

24 Aſſenſus Theologicus, licèt non ſit aſſenſus fidei, continet tamen æquiualenter euidentiam ſcientiæ naturalis.

Dices tertiò; eſto principia fidei, quæ ſunt præmiſſæ in aſſenſu Theologico, quia ſunt actus fidei, ratione ſuæ certitudinis, & infallibilitatis, æquiualeant euidentiæ ſcientiæ naturalis; tamen aſſenſus Theologicus, conſiſtens in concluſione, non habet, vt ſic, certitudinem fidei, cum ſit minùs certus, ſicuti concluſio eſt minus certa, quàm præmiſſæ, ergo non continet æquiualenter euidentiam ſcientiæ. Reſpondeo negando conſequentiam, quamuis enim ſit minùs certus, participat tamen quemdam gradum infallibilitatis ſuperiorem naturalibus ſcientijs, propter neceſſariam, & euidentem ſequelam ex talibus principijs, vt poto perfectioribus, quibuscunque principijs naturalibus; atque adeò, quæ poſſint perfectiorem effectum producere, quàm naturalia principia, vt dicemus art. 5. citato, num. 5. nam ex certioribus, & perfectioribus principijs ſequuntur certiores concluſiones, & ſic infallibilitas, & certitudo Theologica eſt media, ſecundùm perfectionem, & veluti intenſionem, inter infallibilitatem fidei, & infallibilitatem ſcientiæ naturalis.

25 Etiam quando altera præmiſſa eſt euidenter nota.

Dices quartò, ſaltem quando Theologia procedit ex vna præmiſſa de fide, & altera cognita lumine naturæ, non poterit eius concluſio excedere infallibilitatem præmiſſæ naturalis, nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis; ergo ſaltem tunc non erit perfecta ſcientia. Reſpondeo, quamuis re ipſa illæ demonſtrationes, quæ procedunt ex altera præmiſſa naturali, ſint imperfectiores ſimpliciter, quàm quæ procedunt ex vtraque præmiſſa de fide, tamen conceſſo antecedente, adhuc nego conſequentiam: nam etiam tunc aſſenſus Theologicus ſaltem æquialet in infallibilitate, & certitudine cuilibet naturali ſcientiæ, & ſecundùm quid etiam videtur eſſe nobilior, ſi non intenſior, qua ſcilicet parte innititur præmiſſæ de fide.

26 Cur fides non dicatur ſcientia hoc loco.

Dices vltimò, hac ratione, etiam ipſe aſſenſus fidei poterit dici perfecta ſcientia, quia continet æquiualenter omnem perfectionem ſcientiæ naturalis. Reſpondeo, ſi loquamur de ſcientia formaliter diſcurſiua, de qua huc vſque locuti ſumus, fidem neque eſſe perfectam, neque imperfectam ſcientiam: cum non operetur ex diſcurſu, vt ſuppono, & ſi operaretur, idem dicerem de fide, ac de Theologia: at in alio latiori ſenſu, licèt non poſſit dici perfecta ſcientia in ordine ad ſuperiores, nempe ad ſcientiam diuinam, & beatorum, cum non ſit æquè perfecta cognitio; tamen in ordine ad noſtras naturales cognitiones, quantumuis euidentes, poteſt dici perfectior ſimpliciter cognitio, & ſcientia: licèt ſecundùm quid ſit imperfectior, vt diximus proportionaliter de Theologia: atque hæc circa quartum caput.

## *MAGIS ESSE CONFORME D. THO. & mẽti Ariſtotelis affirmare Theologiam eſſe perfectè Scientiam.*

27 Probatur prædicta ex S. Th. & Ariſt.

CIrca quintum caput, exiſtimo omnino ſecundũ D. Tho. dicendum eſſe, Theologiam in aliquo vero ſenſu, eſſe propriè, & perfectè ſcientiam, per cõparationem ad naturales ſcientias noſtras: licèt in ordine ad ſcientiam beatorum, ſit imperfecta, & inchoata, vt explicatum eſt. Hæc ſententia eſt cõmunis recentiorum Thomiſtarum, vt fatetur Vaſquez hic diſputatione 4. capit. 5. & aliorum etiam quos citat, & ſequitur Zumel hic art. 2. quæſt. 2. & Faſolus hoc loco dubit. 16. & Granado tractatu primo

Vaſquez.

Zumel. Faſolus. Granadus.



Digitized by Google

Salas.

diſputatione 6. Salas 1. 2. quæſt. 54. tract. 10. diſput. 7. ſect. 4. num. 34. vbi etiam multos alios citat. Probatur autem ex omnibus ferè locis D. Thom. vbi de hac re agit, ſi rectè, & attentè conſiderentur, præter ea, quæ ex ipſo allata ſunt, nam primò, in prologo ſententiarum quæſt. prima artic. 2. in corp. appellat *Theologiam, ſcientiam perfectam, & ſufficientē ad omnem humanam perfectionem propter efficaciam diuini luminis*; & inferius docet dicendam eſſe, *magis ſapientiam, & magis diuinam, quàm metaphyſicam*; quæ verba indicant, Theologiam non ſecundùm quid eſſe ſcientiam, aut perfectiorem metaphyſica, ſed ſimpliciter; cum potiùs ſecundùm quid ſit illa imperfectior, propter inuidentiam, vt ſupra vidimus: item quæſtiuncula 2. abſolutè, & ſine addito docet *eſſe ſcientiam*, & ſoluit rationes oppoſitas, de quibus infra: præſertim illam in reſponſione ad ſecundum, quòd omnis ſcientia procedat ex principijs per ſe notis, & manifeſtis, quod eſt præcipuum argumentum contra noſtram doctrinam, & reſpondet his verbis: *hæc doctrina habet pro principijs primis articulos fidei, qui per lumen fidei infuſum, per ſe noti ſunt habenti fidem, ſicuti, & principia naturaliter nobis inſita, per lumen intellectus agentis*: quæ verba indicant notitiam illam articulorum, & principiorum fidei, ex quibus procedit hæc ſcientia, licèt inuidentem, æquiualere cuicunque euidentiæ naturalium principiorum; dicuntur autem articuli fidei per ſe noti, ideſt per ſe crediti per fidem, & non per vlteriorem diſcurſum, non autem quia ſint euidenter noti per fidem: ſi ergo D. Tho. exiſtimaſſet carentiam euidentiæ tollere perfectionem ſcientiæ, hac occaſione data huius argumenti, uniuerſaliter reſpondiſſet; ſcilicet Theologiam non eſſe perfectam ſcientiam, & ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, & aliquo modo, ut de facto reſpondent aduerſarij ad tale argumentum; ex quo inferunt ſuam doctrinam, & concluſionem, & tamen D. Thom. neque hoc loco, neque unquam hoc argumentum, ſæpe propoſitum, ſoluit hoc pacto, negando Theologiam eſſe uerè, & propriè, & perfectè ſcientiam, quæ tamen fuiſſet reſponſio facilis, & neceſſaria, & omninò adhibenda, ſi ipſe exiſtimaſſet Theologiam non eſſe perfectè ſcientiam, ex defectu euidentiæ: unde neque dubitauit paulò poſt, quæſtiuncula 3. hoc pacto loqui, *Ad id, quod vlterius quæritur, an Theologia ſit ſapientia: dicendum quòd proprijſſimè ſapientia eſt, ſicuti dictum eſt*; item in 1. diſtinctione 22. in expoſitione textus, vocat *Theologiam principalem omnium ſcientiarū*: cum ergo certum ſit, ſapientiam cognitam Ariſtoteli, & philoſophis, eſſe perfectiſſimè ſcientiam, & non minus, immò multò magis exigere euidentiam; ſi Theologia proprijſſimè ſapientia eſt, erit ſecundùm D. Thom. proprijſſimè ſcientia, etiam ſi careat formali euidentia, cum habeat hanc æquiualenter, ut explicatum eſt; unde ſimper tota illa quæſtione appellat Theologiam, *ſcientiam*, abſque vllo addito. Legi poteſt idem D. Thom. in ſcripto paruo ſuper ſententias quæſt. prima Prologi artic. primo.

Theologia eſt magis ſapientia, quam Metaphyſica.

Nunquam S. Tho. dixit Theologiam non eſſe verè, & propriè ſcientiam.

Ariſt.

28

Theologia ſine vllo addito dicitur à S. Thoma ſcientia.

Idem probari poteſt ex præſenti artic. ſecundo primæ partis, vbi abſolutè concedit Theologiam eſſe ſcientiam, quod non eſſet uerum, ſi ſolùm eſſet ſcientia ſecundùm quid, & ſtatim ſoluit tacitam obiectionem, ex eo quod non procedat ex principijs ſibi euidentibus, ſicuti neque ſcientiæ, quæ ſolent dici ſubalternatæ: ſoluit autem, afferendo uniuerſalem doctrinam, quòd ſcilicet non requiritur ad omnem ſcientiam, quòd principia ſint ſibi nota euidenter, ſed ſufficit ſi reducantur ad euidentiam ſuperioris ſcientiæ, quod debet intelligi, modo alibi ab ipſo explicato, ut ſupra uidimus, ſcilicet poſita ſufficienti continuatione intellectus inferioris, ad ſuperiorem, quo pacto ſcientiæ ſubalternatæ ſunt etiam uerè, & propriè ſcientiæ, immò neque differunt eſſentialiter à ſcientijs ſubalternantibus, ut ſupra etiam diximus. Ex quo loco ſic licet argumentari; certum eſt D. Thom. loqui de ſcientia ſpeculatiua, dum docet duplex eſſe ſcientiarum genus, ut conſtat ex eius exemplis, & omnes fateri debent; dum ergo duidit hanc ſcientiam in vniuerſum, in duplex genus, vel loquitur de ſcientia ſpeculatiua in aliquo vero, & proprio ſenſu dicta, vel de eadem ſcientia impropriè dicta, vel demum de eadem, vt abſtrahit à propria, & impropria; ſi primum, habemus quod volumus; ſecundum dici non poteſt, vt per ſe notum eſt ex textu; alioqui ſcientia primi generis non eſſet propriè ſcientia; debet ergo ſecundùm aduerſarios dici tertium, quod tamen falſum eſt, neque poteſt eſſe ad mentem D. Thom. nam licèt aliquæ ſcientiæ ſpeculatiuæ naturales ſint perfectiores, & aliæ imperfectiores, ſicuti etiam & demonſtrationes, ex quibus procedunt, tamen nulla ſcientia ſpeculatiua naturalis eſt, quæ ſit impropriè ſcientia, vt inductione conſtat, nam ſi fides humana, vel opinio hoc loco dicatur ſcientia à D. Thom. quod eſſet valdè abſurdum, tum quia hic locutus fuiſſet de ſcientia, vt abſtrahit à fide humana, & opinione, tum quia voluiſſet Theologiam eſſe ſcientiam, eo modo, quo eſt opinio; & ſic incongruè dixiſſet, Theologiam abſolutè ſcientiam, & fruſtra requiſiſſet, quòd principia talium ſcientiarum debeant eſſe per ſe nota ſuperiori ſcientiæ, quod etiam confirmatur ex reſp. ad primum, vbi eamdem doctrinam repetit, neque ſoluit argumentum, ſumptum ex negatione euidentiæ præmiſſarum, & principiorum contra noſtram ſcientiam, eo modo, quo ſoluunt aduerſarij (vt etiam ſupra monui, & vniuerſaliter in omnibus locis D. Thom. intelligendum eſt) ſcilicet aſſerendo Theologiam eſſe ſcientiam ſecundùm quid, & imperfectam ex defectu euidentiæ, ſed docendo non requiri talem euidentiam, dummodò talia principia reducantur ad notitiam ſuperioris ſcientiæ, ideſt dummodò fiat debita continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem; propter quā cauſam 2. 2. q. 1. artic. 5. ad ſecūdum, ait, *ex his autem principijs, ſcilicet fidei, ita probatur aliquid apud fideles, ſicut ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes, vnde etiam Theologia ſcientia eſt, vt in principio operis dictum eſt*: ex quibus verbis ſatis conſtat ex D. Thom. diſcurſum Theologicum quoad euidentiam æquialere cuique naturali, & hoc ſufficere ad ſcientiam abſolutè dictam.

Tertiò idem probari poteſt ex loco ſupra citato quæſt. 14. de veritate art. 9. ad tertium, vbi ponit doctrinam illam continuationis inferioris ad ſuperiorem, & concludit abſolutè, fidelē dici poſſe habere ſcientiam de his, quæ concluduntur ex articulis fidei propter ſufficientem continuationem, quo pacto etiam ſcientiæ ſubalternatæ ſunt propriè ſcientiæ, ſi ſufficienter continuentur cum ſcientia ſuperiori: & confirmatur ex lib. ſuper Boetium de Trinitate quæſt. 2. art. 2. vbi habetur ea doctrina, quod hæc Theologia noſtra ſit imperfecta per cōparationem ad diuinam, & beatorum; ſed per comparationem ad Metaphyſicam, ſit longè altior, cum procedat ex altioribus principijs, licèt hæc ſint nobis tantum credita, & non ſcita, poſtea verò in reſponſione ad 5. 6. & 7. argumentum repetit ſuam illam doctrinam, ſæpe poſitam, quòd ſufficiat, ad ſcientiam, ſi eius principia ſint euidentia ſcientiæ ſuperiori, vt ſupra explicatum eſt. Legi etiam poteſt, quod habet in ſcripto paruo ſuper ſententias quæſt. 1. prologi artic. primo.

29

Confirmatur prædicta.

Atque hæc quidem circa mentem D. Thom. quòd verò pertinet ad Ariſtotelem; licèt ipſe non exiſtimauerit dari aliquam ſcientiam demonſtratiuam, quæ non procedat ex principijs euidentibus, tamen ſi ipſe cognouiſſet, poſſe eſſe aſſenſum concluſionis alicuius certum, & infallibilem, ex principijs inuidentibus, immò ex ſe certiorem, & infallibiliorem, quouis naturali diſcurſu, nullo modo negaſſet talem aſſensū fore in aliquo vero ſenſu ſcientiam propriè dictam; cū maximè, ſecundùm ipſum, certitudo, & infallibilitas, conſtituant aſſenſum ſcientificū, vt ſupra vidim⁹; vnde neq. noſtra doctrina repugnat eius principijs,

30

Si Ariſt. cognouiſſet poſſe eſſe concluſionem certā & infallibilē ſine euidentia non negaſſet hanc fore perfectam ſcientiam.

Digitized by Google

Confirmatur à paritate in aliis.

pijs, ſed ſolùm illa applicat nouæ cuidam materiæ Ariſtoteli ignotæ; ſicuti etiam dicimus non repugnare principijs Ariſtotelicis, quod inter Deum, & hominem poſſit eſſe vera amicitia, eo modo quo fides docet, licèt Ariſtoteli id fuerit ignotum; & de facto quis negat fidem diuinam, qualis eſt in catholico, eſſe verè, & propriè fidem? & tamen fides nota Ariſtoteli, non ſolùm inuoluit obſcuritatem, ſed etiam incertitudinem, & fallibilitatẽ, & propterea fides humana non eſt virtus; cum tamen fides diuina ſit certa, & infallibilis; hoc autem non aliam ob cauſam dicimus, niſi quia de ratione fidei, ſecundùm ſe, non eſt incertitudo, ſed obſcuritas, & ineuidentia, quia verò in humanis ineuidentia coniuncta eſt cum incertitudine, quia certitudo nõ poteſt cauſari, niſi ab euidentia, hinc eſt, vt fides humana dicat incertitudinem, qua caret fides diuina, neque ex hac carentia dicitur fides imperfecta, aut ſecundùm quid, ſed abſolutè, & ſimpliciter fides perfecta, non enim ſit deterior in ratione fidei ex illa carentia; & eodem modo multi philoſophãtur de diuina iuſtitia, in ordine ad creatam iuſtitiã; cum ergo in re noſtra, euidentia requiratur in ſciẽtia, maximè propter certitudinem, & infallibilitatem; hos autem habeat multò perfectiori modo aſſenſus Theologicus ex præmiſſis ineuidentibus, quàm quilibet aſſenſus naturalis, ex principijs euidentibus, ſequitur, ipſum non eſſe deteriorem ſimpliciter illo naturali, ſed potiùs perfectiorem, atque adeo ex carentia illius perfectionis, non decreſcere in ratione ſcientiæ, per comparationem ad naturales ſcientias, ſed potiùs ſimpliciter creſcere; & ita eſſe, non ſolùm ſimpliciter perfectam ſcientiam, ſed perfectiorem illis: atque adeo remanent probata quinque illa capita initio poſita, & conſequenter concluſio noſtra de veritate ſcientię Theologiæ.

31 Reſtat nunc aliquid dicendum, circa illud vltimum eodem loco propoſitum, ſcilicet ſoluenda in forma aliqua communia argumenta, quæ contra hanc doctrinam obijci ſolẽt, & ferè ab ipſo D. Tho. objiciuntur, & ſoluuntur, quorum præcipuum eſt illud de ineuidentia, ſæpè tactum, quod quia duobus modis formari poteſt, ideo etiã duobus modis, licèt in idem recidant, ſolui poteſt in forma, vt iã videbimus.

32 Prima obiectio ſumpta ex ineuidentia conſequtiæ. Obijcies ergo primò; ſcientia, ſeu aſſenſus ſciẽtificus, debet eſſe certus, & euidens, ſed talis non eſt aſſenſus Theologicus, ergo non eſt ſcientia, ſaltem perfecta; in quo argumento conſtat, medium terminum eſſe ex ineuidentia concluſionis, non autem ex ineuidentia præmiſſarum. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, debet eſſe euidens formaliter, vel æquialenter, ſeu virtualiter, concedo; formaliter tantum, nego, & eadem diſtinctione poſita in minori, iuxta prædicta, nego conſequentiam. Quòd ſi dicant hanc diſtinctionem non eſſe ſecundũ doctrinam Ariſtotelis. Reſpondendum eſt etiam diſtinguendo, ſecundùm doctrinam, prout explicitè ponitur ab ipſo, & per accidens, quia non cognouit hanc certitudinem, & infallibilitatem ſine euidentia, concedo; prout implicitè poteſt ad eius mentem, & diſcurſum applicari, ſine præiudicio perfectionis ſcientificæ, & vt fuiſſet ab ipſo applicata, ſi cognouiſſet tale genus certitudinis, nego; hoc autem nobis ſufficit; nam expreſsè fatemur, Ariſtotelem talem ſcientiam non cognouiſſe, licèt ex eius principijs, & doctrina poſſit inferri perfectio huius ſcientiæ.

Soluitur ex æquialentia.

33 Secunda ex ineuidentia præmiſſarum. Obijcies ſecundò, ſcientia propriè dicta, debet procedere ex principijs certis, & euidentibus, ſed talis non eſt aſſenſus Theologicus, ergo, &c. quod argumentum licèt in idem recidat, procedit tamen immediatè ex ineuidentia præmiſſarum. Reſpondeo diſtinguendo illam particulam, euidentibus, ſcilicet ipſi ſcientiæ immediatè euidentibus, & nego vniuerſaliter, vel ſibi, aut alteri ſcientiæ ſuperiori, poſita ſufficienti continuatione ad ſcientiam ſuperiorem, & ſic concedo; & cum eadem diſtinctione in minori debitè applicata, nego conſequẽtiam; quæ reſponſio manifeſtiſſimè eſt ipſa eadem D. Tho. omnibus locis ſupra poſitis, cuius etiam diſtinctionis ratio, & ſufficientia, ſatis explicata eſt ſupra, quare nihil eſt vlteriùs addendum; niſi quòd poſſet ad idem argumentum reſponderi alio modo, vim habente ex prædicta reſponſione; nempè hoc ſequenti modo, diſtinguendo particulam illam, euidentibus, vel formaliter euidentibus ipſi ſcientiæ, vel virtualiter, & æquialenter; & alterum ex his modis ſufficere ad ſcientiam acquiſitam ex diſcurſu, & cum eadem diſtinctione debitè applicata minori, nego conſequentiam; quomodo autẽ certitudo principiorum fidei æquialeat cuicunque naturali euidentiæ in ordine ad infallibilitatem cõcluſionis, dictum eſt ſupra.

Soluitur ex ſufficienti cõtinuatione ad ſuperiorem intellectum.

Vel ex euidentia æquialenter.

34 Tertia obiectio ex materia contingenti theologica. Obijcies tertiò, ſcientia ſpeculatiua propriè dicta, non eſt de ſingularibus contingentibus, ſed Theologia ſæpe eſt de ſingularibus contingentibus, vt de actibus humanis, vel particularibus hominibus, & ſimilibus alijs, ergo, &c. Ad hoc argumentum ſæpe propoſitum à D. T. nunquam reſpondet Theologiam non eſſe perfectè ſcientiam, etiam qua parte agit de his ſingularibus, quòd tamen potuiſſet facile reſpondere, ſi hoc exiſtimaſſet, & fuiſſet facilis, & expedita ſolutio; ſed alijs modis. Et primò quidem reſpondet hic ad ſecundum, cuiuſque ſolutio ad formam argumenti ſic accommodari poteſt, diſtinguendo maiorem, ſcientia ſpeculatiua non eſt de ſingularibus contingentibus primò, & principaliter, concedo, ſecundariò, & ex aliqua occaſione, nego; & eadem diſtinctione debitè applicata minori, negatur conſequentia; explicat præterea D. Tho. qua ratione ſecundariò pertineant ſingularia ad hanc doctrinam; primò *quia afferuntur in exemplum vitæ, ſicuti in moralibus*, nam hæc doctrina, vt infra dicetur, ſimul etiam eſt practica; ſecundò, *ad declarandam auctoritatem eorum, per quos nobis reuelatio diuina tradita eſt*, cum hæc reuelatio maximè pertineat ad hanc doctrinam; primam autem illam cauſam tradit etiam in prologo ſententiarum, quæſt. 1. art 2 quæſtiunc. 2. & hic infra artic. 4. item 1. 2. quæſt. 7. art. 2. affert tres cauſas, cur Theologus conſideret etiam circumſtantias rerum contingentium, vt ibi videre eſt; quia tamen aliquis vrgere poſſet probans Theologiam, ſaltem in quantũ conſiderat hæc ſingularia præcisè non eſſe ſcientiã, reſponderi poteſt vniuerſaliùs, ex doctrina art. 3. & 4. Theologiam conſiderare hæc ſingularia, & contingentia, non ut ſic præcisè, ſed ut ſtant ſub lumine reuelationis diuinæ, quo pacto habent infallibilem veritatem, non minùs, quàm quælibet res ne ceſſariæ, de quibus poteſt eſſe ſcientia ſpeculatiua, atque hæc ſolet eſſe communis aliorum reſponſio, fũdata etiam in D. Tho.

Soluitur primò ſecũdũ D. Thomam, quod ſit de illis ſecundariò

Secundò, quod ſit de illis, vt ſtant ſub lumine reuelationis.

Quartò obijci poſſet argumentum ſumptum ab ineuidentiã Theologiæ, ex ipſa auctoritate D. Tho. qui, ut ſupra vidimus, ſæpe docet euidentiam eſſe de ratione ſcientiæ; ſed tamen nihil eſt, quod objiciatur in hoc D. Thom. qui, ut ſupra etiam vidimus, ſatis in hac re ſe explicat, dum docet, euidẽtiam requiſitam ad rationem ſcientiæ, debere eſſe ſaltem in intellectu ſuperiori, cum debita tamen continuatione ad intellectum inferiorem; at verò quando euidentia eſt in vno, & eodem intellectu, vt accidit in omnibus ſcientijs naturalibus, & in viſione beata, aut ſcientia infuſa, tunc, ſecundùm ipſum, non poteſt eſſe in eodem intellectu fides, & ſcientia de eadem veritate, vt ſuo loco explicatur; vnde quantùm eſt ex hoc capite, non repugnat eſſe de eadem veritate actum fidei, & aſſenſum Theologicum, cum vterque ſit obſcurus in intellectu Theologi: hic autem caſus contingeret, ſi aliquis aliquam veritatẽ crederet immediatè propter diuinam auctoritatem, abſq; diſcurſu, & præterea eamdem inferret per diſcurſũ Theologicum ex alijs principijs reuelatis, quod nõ rarò contingit in rebus fidei: vnde valdè debile fundamentum habet eorum ſententia, qui putant in ſententia D. Thom. Theologiam non eſſe verè, & propriè ſcientiam,

35 Ex D. Thoma nihil aſſerri poteſt in contrarium.



Digitized by Google

36
Quinta obiectio ex eo ꝙ differat genere à Metaph.

Et ex eo quòd non reducatur ad principia naturaliter nota.

Reſpondetur differre genere medio à Metaph.

Sed obijcies quintò, D. Thom. art. ſuperiori ad ſecundum, in fine docet, Theologiam noſtram *differre genere* à Theologia naturali, nempè à metaphyſica, ergo cum hæc ſit ſcientia, noſtra Theologia non erit ſcientia, & confirmatur ex 3. ſent. diſtinctione 3. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 4. vbi docet, *quòd ſi eſſet aliqua ſcientia, quæ non poſſet reduci, ad principia naturaliter cognita, non eſſet eiuſdem ſpeciei cum aliis ſcientijs, nec vniuocè ſcientia diceretur*: cum ergo talis ſit noſtra Theologia, non erit propriè ſcientia, quales ſunt ſcientiæ naturales. Reſpondeo, primum locũ nihil concludere; quamuis enim homo differat, etiã genere medio, à plantis, cum ſit animal, quales nõ ſunt plantæ; tamen in ratione viuẽtis verè, & propriè conuenit cum illis; ita quamuis metaphyſica in ratione ſcientiæ, purè naturalis, quod eſt quoddã genus, differat genere à noſtra Theologia, tanquã ſcientia totalis à totali, vt explicauimus art. 1. ad ſecundum; in ratione tamen ſcientiæ in communi, poteſt verè, & propriè conuenire cum Theologia, & è contra; & hoc voluit ibi D. Tho. Ad alium locum, Reſpondeo, D. Tho. ibi loqui de ſcientijs naturalibus, inter quas, ſi aliqua diceretur ſcientia, & tamen non poſſet reduci ad principia naturaliter cognita, (qualem ego exiſtimo eſſe Aſtrologiam iudiciariam, & ſimiles: item omnes alios habitus ſolùm opinatiuos) tunc ſolùm æquiuocè eſſet ſcientia; quæ interpretatio omnino ita adhibenda eſt, alioqui ſcientia infuſa non eſſet propriè ſcientia, cum non reducatur ad principia naturaliter nota, quòd tamen omnes negant: cum ergo noſtra Theologia reducatur ad principia euidenter nota intellectui ſuperiori, in quo æquiualet, immò & excedit quamcumque ſcientiam naturalem, erit verè, & propriè ſcientia, licèt diuerſi generis à ſcientijs naturalibus; & quamuis exiſtimem vniuocè conuenire cum illis in ratione ſcientiæ in vniuerſùm, tamen, etiam ſi conueniret Analogicè, nihil referret, dummodò eſſet verè, & propriè ſcientia, ſicuti accidentia, quæ ſunt verè, & propriè talia, conueniunt nihilominus analogicè in ratione accidentis.

Item non reduci ad principia naturaliter nota, qa non eſt ſcientia pure naturalis.

37
Sexta obiectio ex eo, quod aſſenſus theologicus poſſit eſſe cum aſſenſu fidei.

Reſpondetur id eſſe, quia vnus eſt ex alio.

Obijcies 6. aſſenſus ſcientificus non poteſt eſſe ſimul cum aſſenſu fidei de eadem veritate, ex D. Tho. vt hic ſupponimus, ſed aſſenſus Theologicus poteſt eſſe ſimul cum aſſenſu fidei, de eadem veritate, vt diximus argumento quarto, ergo aſſenſus Theologicus non eſt aſſenſus ſcientificus; Reſpondeo, diſtinguendo maiorem, aſſenſus ſcientificus, qui procedit ex principijs eidem intellectui euidenter notis, & non indiget continuatione ad alium intellectum reipſa diſtinctum, concedo maiorẽ; qui procedit ex principijs ſuperiori intellectui euidẽter notis, nego maiorem; & de illo primo loquitur D. Tho. vbicunque docet fidem, & ſcientiam non poſſe eſſe ſimul, non de ſecundo, qualis eſt aſſenſus Theologicus, qui non poteſt eſſe ſine fide.

38
Quod ſit proprie munus Theologi.

Ex dictis facilè colligi poteſt, quod nam ſit proprium munus Theologiæ, in quantum habet rationem ſcientiæ, modo explicato, cum enim multa Theologi circa res reuelatas præſtent, non tamen omnia faciunt per habitum Theologiæ, vt prædicto modo eſt ſcientia; nam primò ſolent Theologi declarare ſcripturas ſacras, tanquam doctores, & quidem cum id faciunt, inferendo per diſcurſum, ex alijs locis manifeſtioribus, ſenſum alterius loci magis obſcuri, id verè, & propriè faciunt, vt Theologi, vt etiam dicetur art. 8. cum verò illud faciunt ſolùm ex peritia linguarum, & vocum, tunc id nõ faciunt vt Theologi, ſed vt periti talium linguarũ; ſimiliter, licèt, vt habetur ex D. Tho. infra art. 8. citato, Theologia non poſſit probare ſua principia, nempè articulos fidei, ſi aliquis neget omnia, quæ à Deo reuelata ſunt, ſed in tali caſu ſolùm poſſit ſoluere argumenta contraria, tamen ſæpe ex vna re reuelata poteſt inferre aliam, ſimiliter alio loco reuelatam; & hoc etiam facit Theologus, vt Theologus; & demum per ſe, & maximè ad ipſum ſpectat, ex rebus reuelatis, per diſcurſum inferre alia non explicitè reuelata; quare habitus Theologiæ verè, & propriè eſt diſcurſiuus, & adhæſiuus cuicunque veritati deductæ per diſcurſum ex principijs reuelatis, aut ex altera ſaltem præmiſſa reuelata; ſicuti autem in alijs ſcientijs, præter demonſtrationes inueniri ſolent multi diſcurſus probabiles, qui ad eandem ſcientiam reducuntur, vt imperfectum, adperfectũ, ita & in Theologia; cum enim non habeamus, in hac vita perfectam notitiam veritatum reuelatarũ, ſæpè fit, vt ex illis imperfectè cognitis, & penetratis, non inferamus, niſi probabiliter aliquas concluſiones, quæ quatenus poſſunt conducere ad ueritatem, pertinent etiam reductiuè ad habitum Theologiæ, vt etiam eodem art. dicetur, & ſic conſtat, quibus terminis finiatur habitus Theologiæ, in quantum ſcientia eſt.

## DIFFICVLTAS II.

### An Theologia ſubalternetur ſcientiæ beatæ.

39
S. Doctor dedit occaſionẽ huic difficultati.

HÆc eſt altera difficultas directè pertinens ad hunc articulum, cui etiam occaſionem dedit D. Tho. dum aſſeruit, Theologiam eſſe ex illo genere ſcientiarum, quæ procedunt *ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ*, quales ſolent eſſe ſcientiæ ſubalternatæ, vt in exemplis ab ipſo poſitis, cõſtat. Cum ergo Theologia procedat ex principijs cuidẽtibus Deo, & Beatis, quæri primò poteſt, an ſubalternetur ſcientiæ Dei, & beatorum; ſecundò, quia etiam interdum procedit ex vna præmiſſa de fide, & altera cognita lumine naturæ, quæri poteſt, an etiam tunc, atque adeò ſaltem ex parte, ſubalternetur Theologia ſcientijs naturalibus, ex quibus ſumit talia principia; nunc ergo quærimus de ſcientia beata.

40
Theologia nõ perfectè & proprie ſubalternatur ſcientiæ ſuperiori. Ariſt. Arrubal. Faſolus. Vaſquez. Gillius. Granadus. Valentia. Molina. Bannes. Zumel.

Quamuis autem hæc etiam difficultas ſit ſolùm de nomine, tamen dico, quòd ſicuti fatendum eſt, Theologiam noſtram aliquo modo ſubalternari ſcientiæ diuinæ, & beatorum, ita probabilius eſt, hanc ſubalternationem non eſſe omnino propriam, & perfectam, iuxta doctrinam Ariſtotelis, primò poſt. ita Arrubal hic diſp. 2. cap. 8. Faſolus hic diſput. 16. §. 1. Vaſquez hic diſp. 6. cap. 2. qui alios citat, Gillius lib. 1. Tract. 6. ca. 6. Granado in 1. par. diſput. 6. Valent. Molina, Bannes, Zumel apud ipſum, & communiter recentiores, contra Caietanum, & aliquos alios. Hæc doctrina quoad primam partem non indiget longiori probatione, vt conſtat ex rationibus D. Tho. omnibus locis mox citandis, & præſertim hoc præſenti articulo, quia nempè Theologia procedit ex principijs traditis illi à ſuperiori ſcientia, tanquam propriis principijs, quod ſufficit, vt hæc ſcientia aliquo modo ſit ſub illa, & illi aliquo etiam modo ſubalternetur. Quoad ſecũdam ergo partem, probatur noſtra doctrina, primò, ex contrario argumento illi, quo ſupra probauimus Theologiam in D. Tho. ſententia eſſe propriè ſcientiam, ex eo quod appellet illã ſæpè ſcientiam, ſine vllo addito, immò & addita particula, propriè; nam omnibus in locis, quibus locutus eſt de ſubalternatione Theologiæ ad diuinam ſcientiam, nunquam, quod ego ſciam, vſus eſt hoc modo loquendi, quòd ſcilicet Theologia ſubalternetur diuinæ ſcientiæ, quod ſufficiens inditium videtur eſſe, ipſum non exiſtimaſſe eſſe veram, & propriam ſubalternationem, vbi ne nomen quidem ſubalternationis vſurpare voluit; nam hoc articulo ſolùm docet, Theologiam eſſe ex eo genere ſcientiarum, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, & quamuis afferat exempla ex ſcientijs ſubalternatis, quia hęc clariora, & magis in promptu omnibus ſunt, non tamen cõceptis verbis docet, Theologiam ſubalternari ſcientiæ diuinæ, aut eodem modo prorſus ſubalternari, ſicuti ſubalternantur, Perſpectiua Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ, cum certum ſit non eodem modo ſubalternari, vt mox videbimus, ſed ſolùm ſimilitudinem habere cum his ſcientijs, & eſſe de tali genere ſcientiarum, modo tamen ſibi proprio: item ſuper Boetium de Trinitate q. 2. art. 2. ad quintum, & ad ſeptimum, vbi hanc rem tangit, ſolùm docet,

S. Tho. nunquam vſus eſt hoc modo loquendi, quòd Theologia ſubalternetur ſcientiæ diuinæ.

docet, quòd etiam in ſcientijs humanis, quales ſũt ſcientiæ ſubalternatæ, ſupponuntur aliqua principia per ſe nota ſcientiæ ſuperiori, & huiuſmodi ſũt in Theologia, *articuli fidei, qua ſunt eius principia, per ſe nota ſcientia diuina, & quorum intellectus eſt primum principium in hac ſcientia, ſed non proximum*, nam proximum eſt fides, ſicuti etiam accidit in ſcientijs ſubalternatis, modo ſupra explicato, item q. 14. de veritate art. 9. ad tertium, ſolùm docet, requiri continuationem ſupra explicatam in ſciẽtijs ſubalternatis, & talem continuationem reperiri in noſtra ſcientia: neque aliud de noſtra Theologia vnquam docuit, niſi quòd ſua principia ſumat à ſcientia ſuperiori; in quo ſimilis eſt ſcientijs ſubalternatis, nunquam tamen vtitur hoc vocabulo, quòd ſcilicet ipſa ſubalternetur ſcientiæ ſuperiori, quod non eſt leue inditium, ipſam non propriè ſubalternari, ſed ſimilitudinem quandam in hoc habere cum ſciẽtijs ſubalternatis. Quare licèt non ſit negandum, poſſe nos vſurpare hoc vocabulum ſubalternationis, in re noſtra, ac docere Theologiam ſubalternari ſcientiæ diuinæ, & beatorum, quia ſimilitudinem prædicta habet cum ſcientijs ſubalternatis, atque adeo eſſe de genere talium ſcientiarum; non tamen habere propriam, & veram ſubalternationem, cum hoc non importet perfectionem neceſſariam noſtræ ſcientiæ, qua ſi careat, deijciatur à ſuo ſtatu, & perfectione: ſicuti ſi careret perfectione veræ ſcientiæ, propter quam cauſam ſupra diximus, Theologiam eſſe verè, & propriè ſcientiam.

41 Cur non ſit vera ſubalternatio in Theologia.

Cur autem non ſit propria ſubalternatio Theologiæ ad ſcientiam diuinam, & beatorum, quod eſt præcipuum in hac difficultate, rationes aliquæ ſumi poſſunt iuxta doctrinam D. Tho. & Ariſtotelis, locis citatis, & communi ſententia logicorum in eadem loca, quæ in hoc diſcurſu continentur; quia ſcientia verè, & propriè ſubalternata, ſumit aliquas concluſiones à ſcientia ſuperiori demõſtratas, quibus tanquam principijs vtitur ad inferendas alias concluſiones in propria ſua materia, extra materiam ſcientiæ ſuperioris, aut cum aliqua accidentali conditione, à qua ſcientia ſuperior præſcindit, & ſic eſt aliqua accidentalis diſtinctio inter ſcientiam ſubalternatam, & ſubalternantem, ratione materiæ, at verò longè diuerſo modo comparatur Theologia ad ſcientiam beatam, nam fidei propoſitiones, ſeu veritates, quæ ſunt principia Theologiæ, non ſunt concluſiones ſcientiæ beatæ, ſed veritates immediatè cognitæ per illã ſcientiam, neque concluſio, quã ex illis elicit Theologia, eſt ullo pacto aliena à diuina ſcientia, ſed eodem modo ſpectat ad illam, ſicuti, & principia à quibus per diſcurſum Theologicũ infertur; ut conſtat in hoc ſyllogiſmo Theologico, omnis homo eſt animal, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt animal; in quo, tam præmiſſarum, quã concluſionis veritas eodem modo ſpectat ad ſcientiã beatam, neque illæ præmiſſæ ſunt concluſiones ſcientiæ beatæ; neque Theologus conſiderat aliquam conditionem in concluſione, quæ non pertineat ad ſcientiam beatam; ſed tendit in eaſdem veritates, diuerſo modo, & per diuerſam rationem obiecti formalis; tendit enim in præmiſſas, per fidem ex reuelatione diuina, tanquam ex ratione formali aſſenſus, & in concluſionem, per diſcurſum procedentẽ ex veritate præmiſſarum, tanquam per rationem formalem aſſenſus, vt ſuo loco dicemus infra articulo 3. n. 37. & fusè traditur in materia de fide; at verò ſcientia beata ſolùm ſpecificatur ab ipſa diuina eſſentia per ſe viſa; & in qua omnes aliæ veritates creatæ videntur, vt conſtat ex hac prima parte infra q. 12. ſolùm ergo de ſcientia ſubalternata habet habitus Theologiæ, quòd ſupponat ſua principia per ſe nota ſcientiæ ſuperiori, & nihil aliud, & ſic non eſt in illo vera, & propria ſubalternatio ad ſcientiam ſuperiorem.

Primò quia non ponit cõcluſiones ſciẽtiæ ſuperioris. Secundò quia concluſio theologica etiã ſpectat ad ſcientiam diuinam. Tertiò quia nullam conditionem accidentalem addit Theologus.

42 Habitus Theologiæ non ſubalternatur fidei.

Ex eadem ratione ſequitur, habitum Theologiæ, prout diſtinguitur ab habitu fidei, non ſubalternari verè, & propriè ipſi habitui fidei, ſicuti nulla ſcientia ſubalternatur habitui ſuorum principiorum, nam prima principia propria Theologiæ, non ſunt aliquæ concluſiones, ex notitia ſuperiori fidei deductæ, & applicatæ ad alienam materiam, vt accidit in vera ſubalternatione, ſed abſolutè ſunt omnes prorſus veritates fidei, per habitum fidei elicitæ, quatenus ex illis per naturalem illationem aliquæ aliæ veritates deduci poſſunt per habitum Theologicũ; vnde etiam aſſenſus Theologicus, ab aſſenſu fidei eſſentialiter eſt diuerſus; hinc etiam verũ eſt, quod ſupra diximus, ex mente D. Tho. ſæpe nomine ſacræ doctrinæ includi etiam omnes veritates fidei, ſimul cum concluſionibus ex illis deductis: & ſi hoc pacto vſurpetur nomen ſacræ doctrinæ, nullo prorſus modo dici poteſt ſubalternari habitui fidei, ſed omninò includere, vt partem conſtitutiuam ſacræ doctrinæ, propter quam cauſam exiſtimo D. Tho. nũquam comparaſſe Theologiam, ad fidem, tanquam ſubalternatam, ad ſubalternantem, ſed ad ſolam ſcientiam beatam; quia non ſeparauit Theologiam à ſuis principijs, ex quibus procedit in ſuis diſcurſibus; ſed hoc pacto ſolùm comparauit illam ad ſciẽtiam beatam, cui ſunt principia Theologiæ per ſe nota, & cui continuatur per aſſenſum certum talium principiorum, vt ſupra dictum eſt; atque hæc quidem reipſa ita vera eſſe videntur: ſi quis tamen hunc modum ſubalternationis proprium Theologię ad ſcientiam beatam, velit appellare propriam, & perfectam ſubalternationem, non eſt cum tali de nomine nimis contendendum, cum res ſit parui momenti.

## DIFFICVLTAS III.

### *An Theologia ſubalternetur naturalibus ſcientijs.*

43 DIximus Theologiam aliquo ſaltem modo ſubalternari ſcientiæ diuinæ, quia vtitur principijs per ſe notis ſcientiæ diuinæ; cum autem non rarò diſcurſus Theologicus procedat ex vna præmiſſa de fide, & alia cognita lumine naturæ, quæri conſequenter poſſet, an aliqua ſaltem ex parte ſubalternetur Theologia cæteris ſcientijs naturalibus, quatenus vtitur principijs euidentibus illis ſcientijs, & ſupponat talia principia euidentia ſcientijs illis, & ſimul ex alio principio fidei, inferat aliquam veritatem; & eadem ratio eſt, ſi ex vna præmiſſa cognita ex diſcurſu Theologico, & altera ſumpta ex aliquo euidenti diſcurſu philoſophico, inferat aliquã veritatem, nam, vt fatetur D. Tho. in prologo ſententiarum q. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. in corp. *Theologia procedit ex principijs fidei, non reſpuens tamen principia communia, ſcilicet naturaliter nota.* Et ratio difficultatis eſſe poteſt, quia ideo Theologia, aliqua tandem ratione ſubalternatur ſcientiæ beatæ, quia procedit primò ex principijs per ſe notis ſcientiæ beatæ, vt iam dictum eſt ſupra, ſed etiam interdum procedit ex aliquo principio, vel concluſione ſumpta, ex aliqua ſcientia naturali, ergo, ſaltem ex parte, poterit dici ſubalternata ſcientijs naturalibus, licèt impropriè. Et confirmatur ex paritate ad alias ſcientias naturales alijs ſubalternatas, quæ non ex alio capite ſubalternantur, niſi quia in aliquo diſcurſu procedunt ex aliquo principio ſumpto ex alia ſcientia, atque ita in tali caſu Theologiam ſubalternari ſciẽtiæ naturali putauit Vaſquez hic diſp. 7. cap. 5.

Affertur ratio difficultatis.

Vaſquez.

Dicendum tamen eſt Theologiam nullo prorſus modo ſubalternari ſcientijs naturalibus, ſed potiùs omnes prorſus naturales ſcientias, & facultates intellectuales illi ſubalternari, aliquo modo ſubalternationis impropriæ; quo pacto omnes ſcientiæ naturales ſubalternantur metaphyſicæ. Prima pars huius concluſionis fundatur in hoc diſcurſu, primò enim certum eſt, Theologiam non eſſe ex illo genere ſcientiarum, quæ totaliter ſubalternantur alijs, quia ſcilicet omnia ſua principia ſumunt ex ſcientia ſuperiori, vt accidit in mathematicis ſupra numeratis, v. g. muſica, reſpectu Arithmeticæ, &c. propter quam cauſam dicitur vna ſcientia inferior ſumere ſua

44 Theologia nõ ſubalternatur alijs ſcientijs naturalibus ſed potiùs aliquo modo illę ſubalternatur.

re ſua principia à ſcientia ſuperiori, nam Theologi habet ſua propria principia ex diuina reuelatione; & ita dictum eſt ſupra, totaliter ſubalternari aliquo modo ſcientia beatæ, tanquam ſcientiam inferiorem ſuperiori; ſolùm ergo reſtat difficultas, an ex parte ſubalternetur ſcientijs naturalibus; primò in ijs diſcurſibus, in quibus ex veritatibus, & principijs naturalibus confirmat ſuas veritates ſupernaturales; ſecundò, in ijs ſyllogiſmis, in quibus procedit ex altero principio cognito lumine naturæ, & ad aliquam ſcientiam naturalem pertinente, & ex alio cognito lumine fidei ad inferendam aliquam Theologicam concluſionem; & de primo dicetur paulò poſt; de ſecundo autem, in quo maior eſt difficultas, verificatur etiam noſtra concluſio; tũc enim aliqua ſcientia, licèt impropriè, & ex parte, ſubalternatur alteri, dum vtitur aliquo eius principio in ſuo diſcurſu, quando alioqui ipſa ex ſe non habet alia vniuerſaliora, altiora, & digniora principia tanquam propria, per quæ poſſit iudicare de omnibus principijs, & concluſionibus, & veritatibus, & diſcurſibus alterius ſcientiæ; hoc enim importat vocabulum ſubalternationis, & ſubiectionis; at verò Theologia habet ſua propria principia reuelata, digniora, ſuperiora, & vniuerſaliora quauis ſcientia creata, & ex quibus iudicare poteſt, aliquo modo, de omnibus ſcientijs naturalibus; & ita eſt ſcientia ſuperior, & dignior, & vniuerſalior; quare etiã ſi interdum vtatur aliqua præmiſſa naturali, vel ex doctrinis naturalibus cõfirmet ſuas veritates ſupernaturales, id facit cum prædominio, & ſuperioritate ſuper tali ſcientia, qua vtitur tanquam ſerua, & ancilla, & vt ſibi ſubordinata, & ſubiecta: ſicuti Rex vtitur ſuis ſubditis, & propterea nullo modo ſubalternatur illi, ſed potiùs illam ſibi ſubijcit, & ſubalternat.

*Prima pars probatur ex prædominio Theologiæ ad alias.*

45 *Confirmatur ex Auctoritate S. Doctoris.*

Hanc verò rem optimè explicauit D. Tho. varijs in locis, & quidem infra art. 5. ad ſecundum, videtur locutus in primo caſu, & ſenſu difficultatis; vbi cum propoſuiſſet argumentum, quòd Theologia videatur eſſe inferior alijs ſcientijs, quia accipit aliquid à Philoſophicis diſciplinis, ſicuti Muſica ab Arithmetica, quod eſt idem, ac ſubalternari, ſaltẽ ex parte, alijs ſcientijs; Reſpondet in hæc verba, *ad ſecundum dicendum, quòd hæc ſcientia, ſcilicet Theologia, accipere poteſt aliquid à philoſophicis diſciplinis, non quòd ex neceſſitate ijs indigeat, ſed ad maiorem manifeſtationem eorum, quæ in hac ſcientia traduntur; non enim accipit ſua principia ab alijs ſcientijs, ſed immediatè à Deo per reuelationem, & ideo non accipit ab alijs ſcientijs, tanquam à ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis, ſicuti architectonicæ vtuntur ſubminiſtrantibus, vt ciuilis, militari, &c.* in quo diſcurſu conſiderauit primum illum caſum, quando Theologus ad probandas ſuas veritates proprias, vtitur integro diſcurſu, & ratione naturali, aut auctoritate ſapientum philoſophorum; & ſic docet, hoc non facere ex neceſſitate ex parte ſui, ſed ad maiorem manifeſtationem, & vt ſubdit in fine argumenti, *hoc contingit propter defectum intellectus noſtri, qui hoc pacto facilius manu ducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem, & traduntur in Theologia*; atque adeò, cum aliqua neceſſitate interdum ex parte noſtri, quòd etiam fuſiùs explicauit art. 8. ad ſecundum, & in hoc caſu videtur loqui tota illa reſponſione, vt ibi videbimus, in ſecundo verò caſu, quando vtitur aliquo principio naturali, quo tamen non indiget, tanquam ſuo proprio principio, cum aliunde habeat ſua principia, vt etiam docet art. 6. ad primum, licèt indigeat ad aliquam particularem concluſionẽ; tunc etiam vtitur principijs alicuius ſcientiæ, tanquam ſubditæ, & ancillæ, & hoc propter cauſam à nobis tactam in argumento, quia ſcilicet habet ſua altiſſima principia, ex quibus poteſt iudicare de omnibus alijs ſcientijs; & præterea habet finem præſtantiorem, ad quem poteſt ordinare fines omnium ſcientiarum, vt dicetur articulo 5. quod etiam D. Tho. expreſſit infra art. 6. vbi probat, Theologiam eſſe altiſſimam ſapientiam, & habere primatum inter omnes ſapientias humanas, propter altitudinẽ

*Theologia vtitur alijs ſcientijs tanquã ancillis.*

ſuorum principiorum, & ſui finis, vt ibi etiam dicetur, & tandem concludit, quòd licèt non pertineat ad Theologum *probare principia aliarum ſcientiarum, pertinet tamen iudicare de eis; quicquid enim in alijs ſcientijs inuenitur veritati huius ſcientiæ repugnans, totum condemnatur, vt falſum*, quod confirmat ex D. Paulo, vt ibi conſtat; & magis explicat in reſponſione ad tertium in fine.

Idem breuiter docuit q. 1. prologi artic. 1. in corp. vbi ſic habet loquens de Theologia. *Ex hoc poſſumus habere duas concluſiones, vna eſt, quod iſta ſcientia imperat omnibus alijs ſcientijs, tanquam principalis; Alia eſt quòd ipſa vtitur in obſequium ſui omnibus alijs ſcientijs, quaſi vſualis, ſicut patet in omnibus artibus ordinatis, quarum finis vnius eſt ſub fine alterius, ſicut finis pigmentariæ artis, quæ eſt confectio medicinarum, ordinatur ad finem medicinæ, quæ eſt ſanitas, vnde medicus imperat pigmentario, & vtitur pigmentis ab ipſo factis, ad ſuum finem, ita cum finis totius philoſophiæ, ſit infra finem Theologiæ, & ordinatus adipſum, Theologia debet omnibus alijs ſcientijs imperare, & vtijs, quæ in eis traduntur*, hæc D. Tho. quomodo autem finis Theologiæ ſit ſuperior fine aliarum ſcientiarum, explicauerat ibidem initio corporis, & hic art. 5. à nu. 26. Demùm eandem rem multò clariùs, & expreſſiùs docuit in ſcripto paruo, in prologo q. 2. art 2. ad ſecundum, reſpondens illi argumento, quòd Theologia debeat eſſe ignobilior, & ſubalternata alijs ſcientijs, quarum veritatibus vtitur, ſic enim habet, ad ſecundum; *dicendum, quòd dupliciter poteſt vna ſcientia ſupponere aliquid ab alia, vno modo, vt principium, quo de alijs iudicet, & ſic inferior ſcientia accipit à ſuperiori; alio modo, ſicut illud, de quo iudicetur, & ſic ſcientia ſuperior accipit ab inferiori, hoc autem modo accipit hæc doctrina ab alijs, & non primo; ipſa enim iudicat de his, quæ ſunt in alijs ſcientijs per propria principia, & non è conuerſo*; vnde etiam ſuper Boet. de Trinitate arti. 6. ſeu quæſt. 2. art. 2. ad primum docet, quòd *hæc ſcientia altiſſima, quæ omnes alias ordinat, & regulat, ſapientia dicitur*; ex quibus denique etiam explicata, & probata manet altera pars noſtræ concluſionis, quòd ſcilicet potiùs omnes ſcientiæ naturales aliquo modo ſubijciantur, & ſubalternentur Theologiæ, quatenus Theologia poteſt iudicare per ſua principia propria, de omnibus alijs ſcientijs, & ordinare omnes alias ſcientias ad ſuum finem; quo pacto etiam omnes ſcientiæ naturales aliquo etiam modo ſubijciuntur Metaphyſicæ, quæ per ſua principia vniuerſaliſſima iudicare poteſt de omnibus, & ordinare alias ad ſuum finem; vt benè diſcurrit D. Tho. initio metaphyſicæ, & pluribus traditur in logica, & infra art. 6. explicabitur.

46 *Theologia imperat alijs ſcientijs, & vtitur illis.*

Sed petere quis poſſet, cur ſcientiæ naturales nõ ſint verè, & propriè ſubalternatæ Theologiæ, cum Theologia, vt dictum eſt, vtatur illis, tanquam famulis, &c. Reſpondeo id eſſe, quia cum omnis vera, & propria ſubalternatio ſit, vel ex fine, vel ex principijs; ex fine quidem, cum ſcilicet finis vnius ſcientiæ ſit ordinatus ex ſe ad finem alterius, & ſub fine alterius, ſicuti finis equeſtris artis, ordinatur ad finem militaris; & finis frænifactoriæ, ad finem equeſtris; & finis pigmentariæ, ad finem medicinæ: ex principijs autem, cum vna ſcientia ſumit principia ex alia, non ordinando ſuos diſcurſus ad finem alterius, ſicuti medicina in eo diſcurſu, quo probat vulnus circulare difficilè ſanari, quia latera figuræ rotundæ maximè inter ſe diſtant, quod ſumit à Geometria; non ordinat ſuum diſcurſum ad finem Geometriæ, ſed ad finem ſuum, qui eſt ſanitas, & qui non eſt ſub fine geometriæ; cum, inquã, vera ſubalternatio ex his capitibus oriatur, & alia ad hæc reducantur, ſcientiæ naturales ex nullo ex his capitibus habent, vt verè, & propriè, & per ſe ſubalternentur Theologiæ; primò enim non ſumũt ſua principia ex Theologia, vt certum eſt, ſecundò non ſunt ex ſe, & ſua natura, ſeu connaturaliter ordinatæ, ad finem Theologiæ, qui eſt contemplatio veritatis ſupernaturalis, maximè per viſionem beatam; nam etiam ſi homo non eſſet ordinatus ad beatitudinem ſupernaturalem, & conſequenter ne-

47 *Cur aliæ ſcientiæ non ſint propriè ſubalternatæ Theologiæ.*

*Et iudicat de illis.*

que

que fides, neque Theologia eſsent; adhuc tamen, artes, & ſcientiæ naturales, ſuum naturalem finem haberent integrum, & cõpletum: poſito tamen quod homo ad talem finem ſupernaturalem ſit ordinatus, ſicuti natura inſeruit gratiæ, ita omnes hæ ſcientiæ naturales poſsunt inſeruire, & ordinari ad talem finem ſupra exigentiam, & conditionem ſuę naturæ: & ita poſsunt aliquo modo ſubalternari Theologiæ, non autem quod hoc habeant ex ſe, & naturali ſua exigentia.

## DIFFICVLTAS VLTIMA.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

48 Theologia eſt ſcientia.

PRæmiſsa auctoritate D. Auguſtini in argumento, *ſed contra*, in qua ſacra doctrina vocatur ſcientia, quod maximè intelligi debet de Theologia: ſic habetur, *Reſpondeo dicendum, ſacram doctrinam eſſe ſcientiam*: ideſt hoc aggregatum ex principijs fidei, & concluſionibus per diſcurſum ex illis elicitis, modo explicato art. primo, *eſſe ſcientiam*: ideſt eſse vnam integram doctrinam, cui nomen ſcientiæ cõpetere poteſt in aliquo vero ſenſu: hoc enim ſufficit ad propoſitionis affirmatiuæ veritatem, vnde quamuis non eſset ſcientia in omni acceptione ſcientiæ, ſufficit ſi ſit talis in aliquo vero ſenſu, vt explicatum eſt ſuperioribus difficultatibus, vt autem probet D. Tho. ſuam concluſionem, præmittit doctrinam, communiter receptam de ſcientijs ſubalternatis, & ſubalternantibus, dum ait. *Sed ſciendũ eſt, quòd duplex eſt ſcientiarum genus*: ideſt duplex veluti claſſis, & conditio, non enim hic ſenſus eſt, quòd ſcientia ſubalternata differat genere propriè dicto à ſubalternante, vt habetur ex dictis ſupra, ſed nomen generis intelligitur, modo dicto, *Quædam enim ſunt, quæ procedunt ex principijs notis, lumine naturali intellectus, ſicut Arithmetica, Geometria, & huiuſmodi*; ideſt ita procedunt ex his principijs, vt hæc principia non pertineant ad aliam ſcientiam ſuperiorem, ſed immediatè ſint cognita lumine naturali intellectus, & habitu intellectus, loquendo de primis earum ſcientiarum principijs, vnde hęc principia dicuntur eſſe principia geometriæ, v. g. & ad illam pertinere; non quia non pertineant ad habitum intellectus, ſed quia non pertinent ad aliam ſcientiam ſuperiorem, & hæ ſcientiæ, & ſimiles, dicuntur ſcientiæ principales, & non ſubalternatæ, & talis eſt phyſica, & metaphyſica, loquẽdo de propria ſubalternatione, de qua plura in tractatu de ſcientia. Sequitur.

Non ex ijs, quæ procedũt ex principijs cognitis lumine naturæ.

49 Sed ex iis, quę procedunt lumine ſuperioris ſcientiæ.

*Quædam verò ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ*; ideſt quorum principia pertinent ad aliam ſcientiam ſuperiorem, & ſunt cõcluſiones illius, vt explicatum eſt ſupra difficultate ſecunda; vnde dicuntur nota lumine ſuperioris ſcientiæ, ideſt deducta per habitum ſuperioris ſcientiæ, tanquam concluſiones, & ponitur exemplum, *ſicut perſpectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam, & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis*; & quidem primi exempli mentionem facit Ariſtoteles, primo poſt. c. 12. ſecundi verò c. 21. & nos ſupra diximus; & hæ dicuntur ſcientiæ ſubalternatæ; vnde ſubditur. *Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei, & beatorum*, quaſi dicat, Theologia eſt ſcientia, ſimilis illis ſcientijs ſecundo loco numeratis, propter ſimilem cauſam, quia principia Theologiæ, quæ ſunt veritates reuelatæ, ſunt euidenter nota Deo, & beatis; in quo autem deficiat hæc ſimilitudo, & in quo conueniat, diximus ſupra difficultate ſecunda; ſic ergo concluditur, *vnde ſicut muſica credit principia tradita ſibi ab Arithmetico*: quia non pertinet ad ipſam, vt ſic, demonſtrare ſua principia, ſed credere, modo quo etiam ſupra difficultate prima dictum eſt, *ita doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo*, quod ſufficit ad ſcientiam ſecundi ordinis, vt fusè explicatum eſt loco citato.

Ariſtoteles.

Nempe Dei & beatorum.

Contra hanc doctrinam duo argumenta obijcit D. Tho. primum ſic formari poteſt, omnis ſcientia procedit ex principijs per ſe notis, ſed ſacra Theologia non procedit ex principijs per ſe notis, ergo non eſt ſcientia. Ad hoc argumentum patet reſpõſio ex dictis num. 33. Secundum argumentum factum, & ſolutum eſt num. 34.

50 Prima obiectio ex eo q̃ non procedat ex principijs per ſe notis.

## ARTICVLVS III.

## VTRVM SACRA DOCTRINA SIT vna Scientia.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quòd ſacra doctrina non ſit vna ſcientia: quæ ſecundum Philoſophum in primo poſteriorum, vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius generis ſubiecti. Creator autem & creatura, de quibus in ſacra doctrina tractatur, non continentur ſub vno genere ſubiecti. Ergo ſacra doctrina non eſt vna ſcientia.*

2 *Præterea, in ſacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus hominum: huiuſmodi autem ad diuerſas ſcientias philoſophicas pertinent. Igitur ſacra doctrina non eſt vna ſcientia.*

*SED contra eſt, quòd ſacra ſcriptura de ea loquitur, ſicut de vna ſcientia. Dicitur enim Sap. 10. Dedit illi ſcientiam Sanctorum.*

*RESPONDEO dicendum, ſacram doctrinam vnam ſcientiam eſſe. Eſt enim vnitas potentiæ, & habitus conſideranda ſecundum obiectum: non quidem materialiter, ſed ſecundum rationem formalem obiecti: pura homo, aſinus & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod eſt obiectum viſus. Quia igitur ſacra ſcriptura conſiderat aliqua ſecundum quod ſunt diuinitus reuelata (ſecundum quod dictum eſt) omnia quæcumque ſunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ: & ideò comprehenduntur ſub ſacra doctrina, ſicut ſub ſcientia vna.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ſacra doctrina non determinat de Deo, & de creaturis ex æquo, ſed de Deo principaliter, & de creaturis ſecundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium, vel finem. Vnde vnitas ſcientiæ non impeditur.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus, diuerſificari circa illas materias, quæ communiter cadunt ſub vna potentia, vel habitu ſuperiori: quia ſuperior potentia, vel habitus reſpicit obiectum ſub vniuerſaliori ratione formali: ſicut obiectum ſenſus communis eſt ſenſibile, quod comprehendit ſub ſe viſibile, & audibile. Vnde ſenſus communis cum ſit vna potentia, extendit ſe ad omnia obiecta quinque ſenſuum. Et ſimiliter ea, quæ in diuerſis ſcientijs philoſophicis tractantur, poteſt ſacra doctrina vna exiſtens conſiderare ſub vna ratione, in quantum ſcilicet ſunt diuinitus reuelabilia: vt ſic ſacra doctrina ſit veluti quædam impreſſio diuina ſcientia, quæ eſt vna & ſimplex omnium.*

## ADNOTATIO.

NOmine ſacræ doctrinæ hoc etiam loco intelligit D. Tho. ipſam integram, conſtantem ex habitu ſuorum principiorum, & habitu concluſionum, & ſic ipſam comparat in ordine ad ſcientias naturales; ſicuti enim philoſophia non eſt vna ſcientia totalis, ſed aggregatum ex tribus, nempe phyſica, Mathematica, & Metaphyſica, ita videtur Theologia non eſſe vna ſcientia totalis, ſed triplex, aut multiplex, quia agit de ijſdem rebus, de quibus agunt illę ſcientiæ totales: quare non fuit inſtitutũ D. Tho. hoc loco quærere, an in ipſa ſacra doctrina dentur plures habitus quomodocunque, & maximè habitus fidei, & habitus Theologiæ, quod hoc loco omnino ſupponit; ſed an ipſa tota ſacra doctrina, conſtans ex ſuis principijs, & concluſionibus, ſit vna ſcientia totalis, qualis eſt Metaphyſica, v. g. an verò multiplex; & iuxta hunc ſenſum reſpondet affirmatiuè, eſſe ſcilicet vnam ſcientiam totalem, ex vnita-

1 Nomine ſacræ doctrinæ intelligitur aggregatum ex fide & Theologia.

ROMA

Digitized by Google

vnitate obiecti formalis, respectu omnium, quæ in hac scientia considerantur; vnitas enim, & multitudo scientiarum, ex vnitate, & multitudine formalium obiectorum desumitur, modo infra explicando; vt constat ex ipso Aristotele, sed antequam ad vlteriorem explicationem, & probationem doctrinæ, quam hic habet D. Tho. deueniamus, primò breuiter satisfaciendum est tacitæ cuidam obiectioni, pertinenti ad methodum doctrinæ, deinde aliqua determinanda sunt circa naturam, & conditionem habitus Theologici; demum respondendum est principali quæstioni huius articuli, &c.

## DIFFICVLTAS I.

## *De quo obiecto agat D. Tho. hoc articulo.*

2 Non videtur S. Thomas seruasse rectam methodum.

QVantum ergo ad primum, posset aliquis obijcere D. Tho. hoc loco non seruasse ordinem debitum doctrinæ; cum enim vnitas scientiæ pendeat ex vnitate subiecti, prius agendum erat de subiecto huius scientiæ, quam de eius vnitate, aut certè simul: cum tamen differat quæstionè de subiecto vsq; ad septimum articulum; ex alia verò parte videtur hanc ipsam rem D. Tho. confundere, nam hic etiã agit de vnitate subiecti, & ex illa determinat vnitatem scientiæ, cur ergo ar. 7. rursus de subiecto Theologiæ egit? atque hinc est, cur aliqui hanc difficultatem differant vsque ad septimum art. aut certè illum in hunc locum transferant; sed quamuis ego non damnem horum doctorum consilium, nam reuera commodè vtrumque fieri potest, dico tamen D. Tho. nihil errasse contra ordinem tradendæ doctrinæ; vnitas enim scientiæ non sumitur ex obiecto, seu subiecto materiali, vt certum est apud omnes, sed ex vnitate obiecti formalis, sicuti & vnitas potentiarum, & parum refert ad vnitatem scientiæ, cognoscere, an obiecta materialia illius sint plura, seu vnum, & an vnum sit principalius, & alia minus principalia, an vnum dicat attributionem ad aliud, nec ne; sed an participent vnam rationem obiecti formalis, propter quam attingantur ab illa scientia; vt patet in vnitate potentiæ visiuæ, quo exemplo vtitur D. Tho. qui hoc articulo egit de vnitate obiecti formalis Theologiæ, eamque determinauit; & ex eius vnitate concluſit vnitatem huius scientiæ; at verò art. 7. egit de obiecto materiali, & de comparatione talium materialium obiectorum inter se, quod non erat necessarium præmittere, ad determinandam vnitatem scientiæ, vt constare potest in exemplo illo potentiæ visiuæ, & aliarum potentiarum. Neque fuit necesse, vt diuerso articulo ageret de vnitate huius obiecti formalis, & de vnitate scientiæ, sed simul; nam determinata vnitate talis obiecti, sequitur statim vnitas scientiæ, atque adeo conuenientissimè vno, eodemque articulo vtrumque egit; & postea consideratis consequẽter quibusdam alijs conditionibus eiusdem scientiæ, commodè ad vnitatem eius subiecti materialis deuenit.

3 Quod ex ipso probatur.

Quod ergo D. Tho. hoc articulo agat de obiecto formali Theologiæ, non indiget probatione, cum constet expressè ex textu, licet de nomine talis obiecti formalis soleat esse aliqua diuersitas, vt infra dicemus. Quòd verò articulo septimo agat de obiecto materiali, & non de ratione formali obiecti specificante, & vltimò terminante actus scientificos, probatur primò ex ipsa nominum diuersitate; nam ibi de subiecto Theologiæ loquitur, neque mentionem facit obiecti formalis Theologiæ; hic verò è contra expressè loquitur de obiecto formali, & non de subiecto; deinde efficaciùs constat ex ratione, quam ibi affert ad probandum, quòd Deus sit subiectum Theologiæ, *quia*, inquit, *omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem, vnde sequitur, quòd Deus vere sit subiectum huius scientiæ*; si ergo loqueretur de obiecto formali, terminante, & specificante, sequeretur quòd Deus sub ratione deitatis esset obiectum formale huius scientiæ, cum omnia hic tractentur sub ratione Dei, tanquam ratione obiecti formalis; q certè falsũ est; sic enim Theologia esset virtus Theologica, immo neque illud conuenit ipsi habitui fidei, non enim Deus sub ratione deitatis est obiectũ formale fidei, vt suo loco communiter ab omnibus probatur, & illud etiam esset expressè contra doctrinam huius tertij articuli, vbi non assignat pro obiecto formali Theologiæ, Deum secundùm suam deitatem, sed longè aliud diuersum, vt constat ex littera, & infra dicemus: quod vlteriùs secundò confirmatur ex alia ratione, quam ibi affert, ad probandum, quòd Deus sit subiectum Theologiæ, illis verbis, *quod etiam manifestum fit ex principijs huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo, idem autẽ est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principijs*: si ergo per subiectum intelligeret D. Tho. obiectum formale, sequeretur, quòd idem esset obiectum formale fidei, & Theologiæ, sicuti est idem subiectum materiale, nempe Deus, & res reuelatæ à Deo; illud autem est falsum, quia alioqui Theologia, & fides essent prorsus idem formaliter, quod coincidit cũ eo, quod iam paulò ante dicebamus, & constat esse falsum ex eodem textu: nam articuli fidei non sunt principia fidei, sed sunt ipsa fides, at verò sunt principia Theologiæ, igitur Theologia, ut est habitus conclusionum, deriuatarum ex articulis fidei, non est ipsa fides, & tamen Deus est subiectum, tam Theologiæ, quam fidei, secundùm D. Tho. nempe materiale, vt vidimus: quod si in fine ibi doceat, quod *aliqui non attendentes ad rationem, secundum quã multa considerantur in Theologia, assignauerunt aliter subiectum illius*, per rationem, non intellexit rationẽ formalem, sed modum, & subordinationem, secundùm quam multa considerantur, scilicet in ordine ad Deum, vt ibi fusiùs explicabimus.

4 Idem probatur ex alijs locis.

Eadem etiam doctrina, quòd scilicet Deus sit solum subiectum materiale Theologiæ secundùm D. Tho. facilè constare potest ex alijs locis, vt ex prologo sententiarum quæst. 1. art. 4. in corpore, vbi ex propria sententia ponit pro subiecto adæquato, materiali Theologiæ, *ens diuinum*, scilicet aggregatum ex Deo, & ex omnibus alijs rebus, quæ considerãtur in Theologia cum aliqua attributione, & ordine ad Deum, & indicat rationem formalem, illis particulis, *cognoscibile per inspirationem*, vt mox explicabimus: certum est autem: quòd per illas particulas, *ens diuinum*, complectens tam Deum, quàm creaturas, vt ipse statim ibi explicat, non potest intelligi obiectum formale: sic enim nihil esset subiectum materiale in Theologia, & res ipsæ reuelatæ, etiam creatæ, essent obiectum formale, cum includantur in hoc *ente diuino*. Plura circa obiectum materiale Theologiæ dicemus art. 7. similiter, in quo differat obiectum formale fidei, ab obiecto formali Theologiæ, dicemus difficultate tertia: quibus etiã locis explicabitur, quo modo deitas possit dici ratio formalis, quæ, etiam si non pertineat, nisi ad subiectum materiale.

## DIFFICVLTAS II.

## *An habitus Theologiæ sit diuersus ab habitu fidei.*

SIcuti supra probatum est, nomine sacræ doctrinę, quo vtitur D. Tho. tota ferè quæstione, necessariò intelligi totum aggregatum ex habitu fidei, & Theologiæ, nempe principiorum, & conclusionũ, ita huc vsque supposuimus, habitum fidei, quo immediatè assentimur veritatibus à Deo reuelatis, propter diuinum testimonium, & habitum Theologiæ, quo assentimur veritatibus per discursum deductis ex principijs fidei, esse habitus diuersos, pertinen-

5 Proponitur difficultas.

tinentes tamen ad vnam integram ſacram doctrinã: nunc autem, quia diſtinctiùs quærere inſtituimus de obiecto formali ſacræ doctrinæ, nõ præcisè quoad habitum fidei, ſeu principiorum, ſecundùm quẽ præcisè non eſt verè, & propriè ſcientia, & de qua re agitur 2. 2. in materia de fide quæſt. 1. artic. 1. ſed quoad habitum concluſionum, per diſcurſum elicitarum ex fidei principijs, vnde habet, vt ſit ſcientia, & de qua quæritur, an ſit vna ſcientia, hinc eſt, vt primò determinandũ ſit, an hi habitus ſint realiter, & eſſentialiter diſtincti, vt poſtea determinare poſſimus, quæ nam ſit ratio formalis obiecti ſecundi habitus, qui ſolet dici abſolutè, habitus, & ſcientia Theologiæ, & an ſit vna ratio formalis ſufficiẽs ad vnitatem ſcientiæ, vbi etiam communiter ſupponitur à Doctoribus, dari habitum fidei, ſupernaturalem infuſum à Deo, diſtinctum à ſpeciebus intelligibilibus, & ſimiliter dari habitum Theologiæ acquiſitum diſtinctum à ſpeciebus, & de his habitibus ſermo erit in poſterum.

6 Quod habitus fidei nõ ſit diuerſus ab habitu Theologiæ, videtur primo, quia non repugnat ſub diuerſa ratione.

Ratio verò dubitandi, quòd habitus Theologiæ non ſit diſtinctus realiter ab habitu fidei, primò eſſe poteſt, quia non repugnat per eundem habitum, quo quis aſſentitur primis aliquibus principijs, aſſentiri etiam concluſionibus deductis ex illis, ergo non repugnabit poſſe fidelem, per eundem habitũ fidei, quo aſſentitur art. fidei, & alijs veritatibus à Deo reuelatis, aſſentiri, etiam per diſcurſum, alijs veritatibus deductis ex principijs fidei, ita vt idem habitus, quatenus aſſentitur immediatè veritatibus fidei, propter diuinam reuelationem, dicatur habitus fidei: quatenus verò aſſentitur veritatibus, & concluſionibus deductis per diſcurſum ex veritatibus fidei, dicatur habitus Theologæ, & ſcientificus, modo ſupra dicto: antecedens probatur multis modis. Primo, ex ipſo lumine naturalis rationis, quo intellectus noſter aſſentitur primis principijs alicuius ſcientiæ, & per idem diſcurrit inferendo alias veritates ex illis principijs: id ergo quod conceditur lumini rationis, & potentiæ intellectiuæ, quare non poteſt concedi habitui, maximè ſi habitus ſit ſupernaturalis, qualis eſt habitus fidei? Secundo quia reuera non implicat contradictionem, poſſe dari talem habitum, aut tale lumen ſupernaturale, quo quis immediatè aſſentiatur aliquibus veritatibus, & ex illis cognitis, inferat alias veritates, qualis eſſet aliqua ſcientia ſupernaturalis infuſa. Tertio quia non repugnat per eandem potentiam, ſeu habitum, & lumen, maximè ſi ſit ſupernaturale, cognoſci aliquam cauſam immediatè, & in illa per idem lumen cognoſci effectum, vel effectus ab illa dependentes, & cum illa connexos, vt patet in lumine gloriæ, per quod cognoſcitur Deus, & in Deo creaturæ: & in ſcientijs Angelicis, per quas ipſi cognoſcunt cauſas, & in cauſis effectus, ſine nouo habitu, aut ſcientia: poterit ergo per eundem habitum cognoſci principium, & ex principio effectus per diſcurſum, modo proportionato rationalitati humanæ, quæ effectus non in cauſis, ſed ex cauſis, per diſcurſum cognoſcere ſolet: talis ergo erit habitus fidei diuinæ circa veritates reuelatas, & concluſiones ex illis deductas.

7 Secundò ex D. Thoma, qui non diſtinxit.

Secunda ratio principalis dubitandi ſumi poteſt ex ipſo D. Tho. hac quæſtione, qui ſi cognouiſſet habitum Theologiæ eſſe realiter, & eſſentialiter diuerſum ab habitu fidei diuinæ, vtique hoc loco debuiſſet diſtinguere, & loqui de his tanquam de diuerſis habitibus, cum tamen contrarium prima facie videatur feciſſe; loquitur enim in omnibus his articulis de ſacra doctrina, in qua comprehendit tã fidem, quam Theologiam, tanquam de vna ſcientia, vt ſupra oſtendimus: & conſequenter tanquam de vno habitu: vt conſtat primò ex hoc art. 3. vbi docet ſacram doctrinam eſſe *vnã ſcientiam*, ex vnitate ſui obiecti formalis, quod eſt diuina reuelatio, ſic enim concludit, *omnia quæcunque ſunt diuinitùs reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ*; & ad ſecundum habet, *quod ea, quæ in diuerſis ſcientijs philoſophicis tractantur, poteſt ſacra doctrina, vna exiſtens, conſiderare ſub vna ratione, quatenus ſcilicet ſunt diuinitùs reuelabilia*; certum eſt autem, diuinam reuelationem eſſe obiectum formale fidei, ſi ergo D. Thom. exiſtimaſſet habitum fidei, & Theologiæ eſſe realiter, & eſſentialiter diuerſos, debuiſſet aſſignare duas rationes formales obiecti diuerſas, pro his diuerſis habitibus, & non vnam communem.

8 Tertiò ex vnitate obiecti vtriuſque habitus.

Quod vlteriùs confirmatur ex omnibus ferè articulis huius quæſtionis, in quibus ſemper aſſignat pro vna ratione formali obiecti, huius ſcientiæ, quã ipſe vocat, ſacram doctrinam; diuinam reuelationem, ſeu lumen diuinæ reuelationis, vt art. 1. initio corp. & in ſecunda parte corp. & clariùs in reſponſione ad ſecundũ, vbi habet hęc verba, *nihil prohibet de iiſdem rebus, de quibus philoſophica diſciplina tractat, ſecundum quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, & aliam ſcientiam tractare, ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis, vnde Theologia, quæ ad ſacram doctrinam pertinet, differt ſecundum genus ab illa Theologia, quæ pars philoſophiæ ponitur*: quo loco maximè videtur loqui de Theologia, prout eſt diſtincta ab habitu fidei, & tamen aſſignat pro eius ratione formali, *lumen diuinæ reuelationis*, quod eſt proprium habitus fidei: item articulo ſecundo docet, ſcientiam, quæ eſt ſacra doctrina, procedere ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, nempe Dei, & beatorum; ſi ergo habitus Theologiæ, qui eſt diſcurſiuus, & procedit ex principijs fidei, eſſet diuerſus ab habitu fidei, diceretur procedere ex principijs notis lumine fidei, immediatè, ſicuti reuera procedit, & illi immediatè deberet ſubalternari; ſi autem idem habitus ſit fides, & Theologia, rectè videtur illud à D. Tho. dictum, quod etiam repetit ad primum, vbi nullum habitum intermedium videtur agnoſcere inter Theologiam, & ſcientiam beatam; & ad ſecundum, pro eodem videtur accipere ſacram ſcripturam, & ſacram doctrinam, quam dicit fundari *ſupra diuinam reuelationem*: certum eſt autem, nos non alio habitu aſſentiri ſacræ ſcripturę propter diuinam reuelationem, niſi habitu fidei, erit ergo idem habitus fidei, & Theologiæ; eandem vnam rationem formalem diuinæ reuelationis, ſeu luminis, reſpectu doctrinæ ſacræ repetit art. 4 in corp. & comparat hãc ſcientiam *vnitati, & ſimplicitati diuinæ ſcientiæ*, quod expreſſiùs fecerat ar. 3. ad ſecundum in fine, illis verbis, *vt ſic ſacra doctrina ſit velut quædam impreſſio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna, & ſimplex omnium*; erit ergo ſacra doctrina vnus, & ſimplex habitus, certè non alius, niſi habitus fidei, vt conſtat ex eius obiecto aſſignato; eandem rationem obiecti formalis non obſcurè indicat, art. 5. & 6. in corpore; & eodem art. 6. ad primum habet, propriam huius ſcientiæ cognitionem eſſe eam, *quæ eſt per reuelationem*, quod certè habitui fidei conuenit.

9 Idem confirmatur ex aliis locis S. Thom.

Hæc & ſimilia non ſolùm colligi poſſunt ex hac quæſtione, ſed etiam ex prima quæſtione prologi ſẽtentiarum, vbi de iiſdem rebus loquitur, nam in primis art. 1. docet in corpore, doctrinam Theologicam eſſe cognitionem *immediatè ex diuino lumine inſpiratam*, talis autem cognitio non poteſt competere niſi habitui fidei, vt certum eſt, & ad eundem habitum ſpectat eadem notitia, de qua in reſponſione ad primum, ait, conſiderare res *ſecundum rationes ex inſpiratione diuini luminis acceptas*: & ad ſecundum, quòd perficiat intellectum quantum *ad cognitionem infuſam*: & art. 2. in corp. docet, hanc ſcientiam, nempe Theologiam, altiſſimam, & vnicam eſſe, *& per ipſum lumen inſpirationis diuinæ, efficaciam habere*, quod rectè congruit habitui fidei, & non alteri inferiori; idem etiam repetit ad primum, & tertiũ, & art. 3. quæſtiunc. 1. in corpore docet, procedere *per inſpirationem a Deo immediatè acceptam*: propter hæc & alia argumenta, infra ponenda, aliqui exiſtimarunt habitum chriſtianæ Theologiæ non diſtingui ab habitu fidei infuſę; ita Scotus in 3. diſt. 35. quæſt. vnica, Albertus, Siluęſter, & Altiſiodorenſis, quos citat Faſolus hìc articulo 2. dubitatione 12. & Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 2.

Scotus. Albertus. Siluęſter. Altiſiodorenſis. Faſolus. Gillius.



Digitized by Google

## *HABITVM THEOLOGIAE ESSE DIVERſum ab habitu Fidei.*

10 SEd contraria ſententia eſt longè communior, & probabilior, maximè apud recentiores; ſcilicet habitum Theologiæ, prout dicit habitum, qui verſatur ex diſcurſu circa cõcluſiones deductas ex principijs fidei, eſſe realiter, & eſſentialiter diuerſum ab habitu fidei diuinæ: ita Molina hoc art. diſput. 2. Suar. Tract. 1. de fide, diſput. 6. ſect. 4. num. 10. Vaſquez hic artic. 1. dub. 1. §. *at dicet aliquis*, & cum eo omnes alij, qui putant habitum Theologiæ eſſe habitum fidei acquiſitæ, vel opinionis, Arrubal hic art. 2. diſp. 2. cap. 4. num. 17. in fine: Granado hic tract. 1. diſp. 5. ſect. 6. Valentia 1. parte quæſt. 1. punct. 1. initio, Coninch lib. 1. de actibus ſupern. diſp. 4 dubio 6 num. 118. Turrianus 2. 2. diſp. 44. dub. 2. §. *Tertiò ſi habitus*. Bannes hic art. 2. dub. 1. concluſione 2. Gillius lib. 1. tract. 6. num. 6. vbi citat quam plures alios, quos, & alios etiam ſequitur, & citat Faſolus hic art. 2. dub. 12. Quare hæc ſententia poteſt rectè dici communiſſima ferè omnium; quam etiam ſupponit Caiet. hic art. 2. §. *concluſio*, vbi Theologiam dicit eſſe habitum acquiſitum, &c. Probatur autem primò hæc ſententia ex D. Tho. hoc diſcurſu. habitus fidei diuinæ eſt habitus per ſe infuſus, ſed habitus Theologiæ, vt eſt habitus concluſionum deductarum ex diſcurſu, ex principijs, vel aliquo principio fidei, non eſt habitus per ſe infuſus, ſed acquiſitus, ergo habitus Theologiæ non eſt habitus fidei diuinæ. Maior eſt certa apud D. Tho. & conſtat ex 1. 2. quæſt. 62 artic. 1. in fine corporis, & alibi. Minor eſt expreſſa ipſius D. Thom. in prologo ſententiarum quæſt. 1. artic. 3. quæſtiũc. 2. vbi ſic habetur, *Ad aliud dicendum quod ſicut habitus principiorum primorum non acquiritur per alias ſcientias, ſed habetur à natura, ſed acquiritur habitus concluſionum à primis principijs deductarum, ita etiam in hac doctrina*, (nempe doctrina ſacra) *non acquiritur habitus fidei, qui eſt quaſi habitus principiorum, ſed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur, & quæ ad eorum defenſionem valent*; hunc autem nunc intelligimus per habitum Theologiæ, vt conſtat ex ſuppoſitione; eandem doctrinam non obſcurè indicat D. Tho. hic art. 6. ad tertium in fine, vbi docet in doctrina ſacra aliquid haberi per reuelationem, *& aliquid per ſtudium*; nam ſine dubio primum pertinet ad fidem, quæ non acquiritur per ſtudium; ſecundum pertinet ad habitum Theologiæ, qui per ſtudium acquiritur, atque hoc argumentum, tum in ſententia D. Tho. tum in rei veritate eſt valdè efficax; quòd enim habitus fidei ſit infuſus, & non acquiſitus, maximè per diſcurſum procedentem ex principijs fidei ad inferendas alias veritates non immediatè reuelatas, non ſolùm eſt communis ſentẽtia Doctorum, ſed etiam videtur implicare in terminis; nam diſcurſus qui procedit ex principijs talibus, cognitis lumine fidei, ſupponit fidem, & quantùm eſt ex ſe, eius habitum, & lumen fidei, ſupponit enim principia cognita per fidem, & infert aliquid aliud ab ipſis; & ita per talem diſcurſũ non producitur habitus fidei: quod ſi aliqui Theologi exiſtiment fidem in ſuo proprio actu procedere per eum diſcurſum; nemo, quicquid Deus dicit eſt verum: hoc Deus dicit, ergo eſt verum, non propterea putant habitum produci per hunc actum, ſed ipſum habitum infuſum à Deo, exire in hunc actum ſecundum, medio illo diſcurſu: neque nos loquimur hic de hoc actu, ſed de alijs diſcurſibus explicatis: ſed de hac re alibi, ſicuti etiam alibi probatur habitum fidei diuinæ ſupernaturalis eſſe verè habitum infuſum.

Molina. Suarez. Vaſquez. Arrubal. Granado. Valentia. Coninch. Turrianus. Bannes. Gillius. Faſolus. Caietanus. Primò probatur quia vnus eſt per ſe infuſus, alter acquiſitus, ex D. Thoma.

Et confirmatur ratione idem.

11 Cum ergo illa maior ſit certa communiter apud Theologos, minor præter auctoritatem D. Thom. allatam, probari poteſt ex communi doctrina, de qua D. Tho. 1. 2. quæſt. 51. art. 2. quòd ſcilicet poſsũt in nobis generari habitus etiam intellectiui; ex primis principijs per ſe notis per ſi frequentatos actus: & hoc ex ipſa vi naturali noſtra intellectiua, quæ vtitur principijs per ſe notis, tanquam *principijs actiuis*, vt paulò poſt diſtinctius explicabitur: qua poſita ueritate, cum gratia non deſtruat, ſed perficiat naturam, vt ſæpe D. Tho. fatetur; vt infra artic. 8. ad 2. & communiter omnes; poſitis ai quibus veritatibus in intellectu per fidem cognitis, & ſuppoſitis tanquam certiſſimis; aut poſita vna veritate per fidem nota, & alia per lumen naturale; poterit intellectus, ex innata ſua naturali virtute, determinata per has veritates ſupernaturaliũ lumine cognitas, videre per diſcurſum quid ex illis inferatur, ex vi naturalis conſecutionis, atque adeò elicere aliquas concluſiones, & ex frequentatis huiuſmodi actibus generare in ſe aliquem habitum, inclinantem, & adiuuantem ad eoſdem, & ſimiles diſcurſus eliciendos; tali autem habitui conueniunt ea, quæ tribuuntur habitui Theologiæ; erit ergo talis habitus acquiſitus, diuerſus ab habitu fidei, & diſtinguetur ab eodem habitu, non ſolùm realiter, ſed etiam eſſentialiter, propter diuerſitatem obiecti ſui formalis, vt infra dicetur; in qua probatione minoris, nihil aliud reſpondeti poſſet, niſi, ſi aliquis aſſignare poſſet diſparitatem, cur in alijs diſcurſibus ex principijs naturaliter cognitis poſſet intellectus producere in ſe habitum concluſionum, & ſcientiæ, & non in his diſcurſibus Theologicis; ſed hæc diſparitas non ſolùm difficile aſſignari poteſt, ſed ſine conuenienti ratione aſſignaretur, ſi enim vel infidelis quiſpiam, ſuppoſitis principijs fidei, ſiue per impoſſibile, ſiue per poſſibile veris, poteſt ex illis diſcurrere, & ratiocinari, & inferre has, vel illas concluſiones, & conſequenter acquirere naturaliter habitum diſcurſiuum, cur non poterit fidelis ſuppoſitis illis principijs, à ſe ipſo, vt creditis per certiſſimam diuinam fidem? hoc enim eſt gratiam non deſtruere naturam: aliqua alia in confirmationem huius argumenti dicemus in ſolutionibus argumentorum.

Explicatur quomodo poſſit per diſcurſum produci habitus Theologiæ.

Secundò probatur eadem concluſio, quia in omni doctrina, & diſciplina diſcurſiua habitus primorum principiorum, & habitus concluſionum diſtinguuntur, ſeu ſunt diuerſi realiter, & eſſentialiter; ſed in doctrina ſacra, quatenus eſt diſcurſiua, habitus fidei ſe habet, vt habitus primorum principiorum, & habitus Theologicus, vt habitus concluſionum; ergo hi habitus diſtinguuntur realiter, & eſſentialiter. Maior probatur ex D. Tho. in 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 3. ad tertium, vbi ſic habet, *principia ſpeculatiua cognoſcuntur per aliam habitum naturalem, quam concluſiones, ſcilicet per intellectum: concluſiones verò per ſcientiam*, & idem ſupponit 1. 2. quæſt. 51. artic. 2. ad tertium, & 2. 2. quæſt. 47. art 6. in corpore, & 1 2 quæſt. 65. artic. 2. docet *habitum principiorum ſpeculabilium eſſe nobiliorem habitu ſcientiæ concluſionum*; & ſæpe alibi, dum docet habitum intellectus, ſeu primorum principiorum, eſſe aliquo modo à natura, habitum verò ſcientiæ cauſari per diſcurſum ex primis principijs, vſque ad vltimas concluſiones; vt conſtat ex eodem loco; & cenſetur eſſe Ariſtotelis ſententia, vt benè probat Gillius loco citato. Minor verò poſita, eſt toties à D. Tho. repetita; & primò quidem implicitè, dum docet *articulos fidei eſſe principia huius ſcientiæ*, vt habet hic art. 7. in corp. & art. 8. item in corpore, & ad primum, & prima 2. quæſt. 111. ar. 4. in corp. & de Trin. ſuper Boetium art. 6. in corpore, & alibi; cum ergo certum ſit articulos fidei pertinere ad habitum fidei, tanquam proprium habitum, per quem illis aſſentiamur, ſequitur p neceſſariã conſequentiam, quòd habitus fidei ita ſe habeat ad habitum Theologiæ, ſicuti habitus principiorum ad habitum ſcientiæ deductæ ex illis principijs. Sed tamen præterea illam minorem in terminis expreſsè docet pluribus locis, vt quæſt. 1. prologi in ſuperiori argumento citata. & 2. 2. quæſt. 5. art. 4. argumẽto tertio, & in 3. d. 26. quæſt. 2. art. 2. ad primum in fine, vbi habet, *fidem in gratuitis eſſe ſicuti intellectus principiorum in naturalibus*, & alibi; valet ergo conſequentia, quòd habitus fidei ſit alius ab habitu Theologiæ: atque hoc ſimiliter argumentum non

12 Secundò probatur quia habitus principiorum, & habitus concluſionum diſtinguntur realiter, & eſſentialiter, ex D. Thoma, & Ariſt.

Gillius.

minùs

Et ſecundùm etiam rationẽ

minùs efficax eſt ex D. Thom. quàm primum, & in rei etiam veritate. Maior illa propoſitio ſecundùm communem philoſophorum ſententiam vera eſt; nam habitus principiorum, vel eſt ipſum lumẽ naturale ſufficienter conſtitutum in actu primo per ſpecies requiſitas ad apprehendendos terminos, circa quos verſari debet notitia primorum principiorum; vel eſt aliqua qualitas facilẽ conſequens ad notitiam talium principiorum; vnde hic habitus dicitur eſſe aliquo modo à natura, vt docet D. Thom. quæſt. illa 51. art. 1. ex prima 2. ideſt, ſine labore, aut induſtria, vel ſtudio, quòd etiam docet de Trin. ſuper Boetium articulo vltimo in corp. & vtroque modo neceſsè eſt, vt diſtinguatur ab habitu ſcientiæ, qui ex diſcurſu, & per ſtudium acquiritur; ſimiliter quòd habitus fidei ſe habeat ad diſcurſus Theologicos procedentes ex principijs fidei, vt habitus principiorum, ita certum eſt, ſicuti certum eſt, articulos fidei eſſe principia propria diſcurſus Theologici, immò hoc deberet ſupponi à Theologo: ſtante igitur veritate vtriuſque præmiſſæ in hoc argumento, conſtat veritas conclusionis probatæ.

Quid ſit habitus principiorum.

C 1

13 Tertiò denique probatur eadem concluſio; quia actus fidei, & eius habitus habent omnino diuerſam rationem formalem obiecti ab habitu, & aſſenſu Theologico diſcurſiuo ex principijs fidei, ergo ſicuti actus fidei, & aſſenſus Theologicus differunt eſſẽtialiter, ſta & habitus debent eſſe realiter, & eſſentialiter diuerſi; nam habitus ſpecificantur per actus, & obiecta formalia, vt habet D. Tho. hic art. 1. ad 2. & art. 2. in corp. & alibi, ex communi omnium ſententia. Antecedens probabitur infra in propria difficultate de hac re; vbi etiam oſtendetur, quo pacto vniuerſaliter habitus ſcientiæ habeat diuerſum obiectum formaliter ab habitu principiorum.

Tertiò probatur ex diuerſa ratione formali vtriuſque habitus.

## SOLVVNTVR RATIONES dubitandi.

PRo ſolutione ergo primæ rationis dubitandi initio poſitæ, ſciendum eſt: non eſſe negandum, prima principia habitu principiorum cognita, aliquo modo concurrere, etiam in genere cauſæ efficientis ad aſſenſum concluſionis deductæ ex ipſis, vt fatetur D. Tho. 1. 2. q. 51. ar. 2. in corp. & ad tertiũ, & conſequenter etiam eorum habitum, mediantibus ipſis principijs, elicitis per ipſum; vt enim conſtat ex communi ſententia logicorum, præmiſſæ cõcurrunt aliquo modo efficienter ad concluſionem, quatenus determinant intellectum informando ipſum, ad eliciendam concluſionem; neque enim intellectus haberet vim eliciendi concluſionem per diſcurſum, niſi informatus, & determinatus per aſſenſum præmiſſarum; vnde abſolutè dicuntur hæ concluſiones elicitæ, & factæ per diſcutſum, & poſſunt præmiſſæ dici forma reſpectu intellectus, & efficiẽs, reſpectu concluſionis; vnde poteſt intelligi, cur aliqui dicant concurrere præmiſſas ad concluſionem in genere cauſæ formalis; & alij, in genere cauſę efficiẽtis; ſi enim reſpiciamus munus, quod præſtant præmiſſæ in ordine ad intellectum, immediatè, eſt munus cauſæ formalis; informant enim ipſum, & conſtituunt in actu primo proximo, & vltimo potentem ad inferendam concluſionem; at verò in ordine ad ipſam concluſionem ſe habent, vt efficiens, iuxta Ariſtotelicam definitionem cauſæ efficientis, 2. phyſi corum tc. 29. cum ſint *vnde principium motus primũ*, & præterea poſſunt dici ſe habere per modum formæ extrinſecæ, quatenus cõtinent rationem formalem ſpecificantem actum concluſionis, obiectum. n. habet quodammodo rationem formæ ex D. Th. p. 2. q. 18. ar. 2. ad 2. cum ergo habitus talium principiorum concurrant ad elicienda talia principia, & informandum intellectum, & determinandum ad aſſenſum concluſionum, poſſunt etiam dici concurrere mediatè, & remotè ad aſſenſum concluſionis.

14 Prima principia concurrũt aliquo modo ad aſſenſum concluſionũ.

Ariſt.

15 Non tamẽ immediatè elicendo.

Sed ſi hanc rem vlteriùs introſpiciamus, apparebit prima radix, cur quamuis hæc vera ſint, adhuc tamen ſuperſit locus, & capacitas, & exigentia in intellectu, ad acquiſitionem noui cuiuſdam habitus immediatè verſantis circa aſſenſum concluſionum, qui dicitur habitus ſcientiæ, & qua ratione diuerſus ſit influxus, & concurſus huius habitus à concurſu, & influxu primorum principiorum; nam prima illa principia, & præmiſſæ in ſyllogiſmo non concurrũt ad actum concluſionis immediatè eliciendo illum, ſed ſolùm prædeterminando intellectum, qui immediatè per ſuam vitalem potentiam elicit illum actum, neque enim vnus actus cognitionis elicit alium, ſed ſolùm determinat, & mouet ad alium, vt loquitur D. Tho. loco paulò ante citato, ex 1. 2. in fine corporis, & ad primum, cum ergo habitus primorum principiorum non concurrat, niſi mediis principijs ab intellectu cum ipſo elicitis; multò minus poſſet dici, quòd concurrat cum intellectu immediatè eliciendo concluſionem: ſecundò modus hic concurrendi principiorum, & habitus eorum, reſpectu concluſionis, non eſt modus concurrendi per modum habitus, ſed per modum potentiæ; vnde hoc quod præſtant prima principia intellectui in ordine ad aſſenſum concluſionis in ratione principij, pertinet ad ſecundam ſpeciem qualitatis, nempe potentiæ, & impotentiæ, non autem ad primã, quæ eſt habitus, & diſpoſitio; & ratio eſt, quia intellectus ſine hac prædeterminatione præmiſſarum, eſt omnino impotens completè ad aſſenſum concluſionis, vt concluſio eſt, ut eſt per ſe notum, quare per tales præmiſſas completur omnino in ratione potentiæ, & ſic concurſus principiorum pertinet ad rationem potentiæ, & non ad rationem habitus: nam habitus, ut diſtinguitur à potentia, ſupponit ſimpliciter poſſe, & dat facilè, & iucundè poſſe, benè, uel malè, &c. ex D. Thom. in 4. d. 4. quæſt. prima artic. primo in corpore: quia ergo adhuc eſt naturalis capacitas in intellectu, etiam determinato per præmiſſas, atque adeò abſolutè potente elicere concluſionem, ut vlteriùs perficiatur per habitum inclinantem, & facilitantem ad tales cõcluſiones eliciendas; hinc eſt, ut neceſſarius ſit talis habitus, qui propriè dicitur habitus ſcientiæ, qui duo contraria munera habet in ordine ad concluſionem, illis quæ præſtant prima principia; nam in primis ſupponit poſſe ſimpliciter, & per primos actus non procedentes ab ipſo acquiritur; & dat vlteriùs facilè, & iucundè, & expeditè poſſe; ſecundò concurrit ad concluſionem cum intellectu, ut comprincipiũ eliciens talis actus, tanquam actus proprij, quo pacto omnes alij habitus concurrunt ad ſuos actus proprios, & ipſe habitus intellectus ad prima principia, & ita concurrit uerè per modum habitus; & præterea concurrit, ut cauſa proxima, & particularis, & limitata ad aliquos tantùm actus, à quibus producitur, & à quibus augetur, cum habitus principiorum concurrat per modum potentiæ, & ut cauſa uniuerſalis, & remota.

Nec per modũ habitus, ſed per modũ potentiæ.

Hinc eſt, vt in intellectu capacitas ſit ad habitum ſcientiæ eliciendæ cõcurrentem ad concluſionẽ

Hoc poſito, ad primam rationem dubitandi ſupra poſitam, in forma. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, non repugnat per eundem habitum, &c. aſſentiri concluſionibus, tanquam per principium remotum determinatiuum, & non concurrentem per modum habitus, concedo, tanquam principium proprium, elicitiuum, & concurrentẽ, per modum habitus, loquendo de facto, nego antecedens, & primo illo modo concedo habitum fidei cõcurrere in homine fideli, ad aſſẽſus Theologicos, & poſſe aliquo modo dici habitum Theologiæ, ſcilicet ratione principiorum Theologiæ, ut eum appellat D. Tho. de Trinitate ſuper Boet art. 2. ad 8. ſicuti & habitus principiorum Arithmeticæ poteſt dici aliquo modo habitus Arithmeticæ: nego tamen ex hoc excludi proprium, & peculiarem habitum Theologiæ, diſtinctum à fide, ut ex dictis deduci poteſt. Quare ad probationem maioris primam, reſpondeo, lumen naturale, non eſſe habitum ſuperaddditum, ſed uniuerſalem potentiam ad omnia intelligibilia, unde non licet ex unitate ipſius argumentari ad unitatem habitus, alioqui deberet eſſe unus habitus omnium ſcientiarum, ſicuti

16 Reſpondetur rationi factæ num. 6.



Digitized by Google

eſt vnus intellectus; quantùm verò ad paritatem aliquam cum habitu principiorum, iam conceſſimus, eſſe aliquam; hanc tamen non tollere capacitatem, & neceſſitatem habitus ſcientiæ, qui ſpecificatur per proprium, & determinatum obiectum, vnde oritur diuerſitas ſcientiarum in vno eodemque intellectu.

17 Reſpondetur rationi factæ num. 6. Non repugnat dari habitum ſupernaturalem, qui ſimul ſit principiorum & concluſionum.

Ad ſecundam probationem eiuſdem antecedentis. Reſpondeo, mihi quidem videri, non implicare contradictionem, poſſe produci à Deo talē habitum ſupernaturalem, qui contineat in ſe totā perfectionem habitus principiorum, & habitus concluſionum, ſiue formaliter, ſiue virtualiter, & eminenter; ſicuti Anima rationalis continet gradum vegetatiui, & ſenſitiui, & ſicuti ſcientia infuſa Chriſti Domini continebat virtute omnem perfectionem ſcientiarum acquiſitarum, & ſicut in Angelis vna ſimplex ſpecies intelligibilis vniuerſalior continet perfectiones plurium ſpecierum minùs vniuerſalium; ita vt idem habitus fungatur munere habitus principiorum, determinando potentiam ad aſſenſum principiorum, & munere habitus concluſionum, immediatè concurrendo cum potentia ad eliciendum aſſenſum concluſionis; ex hoc tamen non tolleretur capacitas, & neceſſitas naturalis in noſtro intellectu ad habitum proprium, & acquiſitum Theologiæ; ſicuti in Chriſto Domino fuerunt etiam ſcientiæ naturales, ſiue acquiſitæ, ſiue infuſæ per accidens, propter ſimilem naturalem capacitatem: quamuis in Angelo præter ſpecies vniuerſales non dentur aliæ particulares ad eadem obiecta, quia illæ primæ ſunt naturales, & complent naturalem capacitatem ſuæ potentiæ. De hoc ergo habitu acquiſito nos loquimur, & docemus eſſe diuerſum ab habitu fidei, & neceſſariò reperiri in Theologo, etiam ſi concederemus habitum fidei eſſe talem habitum ſupernaturalem, qualem deſcripſimus eſſe poſſibilem; cum tamen de facto reuera neque id verum ſit, nam habitus fidei de facto nihil aliud præſtat in homine per ſeipſum immediatè, niſi conſtituere illum paratum ad aſſentiendum iis, quæ Deus credi mandat, vt expreſsè fatetur D. Tho. q 12. de veritate art. 1. ad 4. ſecundi loci, & colligi poteſt ex 2. 2. q. 1. art. 1. & 2. ille verò habitus aliud etiam longè diuerſum præſtaret, etiam per ſeipſum. Item habitus fidei non eſt verè & propriè habitus ſcientiæ infuſæ, at verò ille habitus talis deberet eſſe, cum enim Theologia in homine fideli ſit verè, & propriè ſcientia, vt ſupra probatum eſt, ille habitus deberet etiam eſſe talis; item habitus fidei eſt habitus puræ virtutis Theologalis habens pro obiecto immediato, adæquato formaliter diuinam auctoritatem; ille autem habitus non deberet eſſe talis adæquatè, nam quatenus immediatè concurrit ad aſſenſum concluſionis, habet pro obiecto formaliter illud ipſum, quod ſpecificat talem cognitionem diſcurſiuam, quod non eſt diuina auctoritas, vt infra dicemus, neque aliquid increatum. Item, ſi illud eſſet, tunc quilibet fidelis, etiam puer, habens habitum fidei, eſſet perfectus Theologus in habitu, ſicuti eſt perfectus fidelis in habitu; & eſſet perfectè ſciens habitu, ſicuti ſi haberet ſcientiam infuſam habitualem. Ex quibus, & ſimilibus conſtat, habitum fidei de facto non eſſe talem illum habitum, qualem deſcripſimus eſſe poſſibilem, & conſequenter nullo modo excludere habitum acquiſitum Theologiæ.

Quid præcisè præſtet habitus fidei in homine.

18 Reſpondetur rationi factæ.

Cum cognoſcitur effectus in cauſa, eadē eſt ratio formalis, ſi tota cauſa cognoſcatur, non verò cum cognoſcitur per diſcurſū.

Ad tertiam probationem, reſpondeo, neque ea, quæ ibi aſſumuntur repugnare; cum hac tamen differentia à ſupra poſitis; nam quando effectus cognoſcitur in cauſa ſine diſcurſu ſemper eadem eſſe poteſt ratio formalis immediata cognoſcendi, ſiue cognoſcatur cauſa ſola; ſiue cognoſcatur effectus in cauſa, vt conſtat in viſione beata, & in ſcientia Angelica, at verò cum cognoſcitur effectus per diſcurſum, obiectum formale proximum, ſpecificans actum concluſionis, neceſſe eſt, vt ſit eſſentialiter diuerſum ab obiecto formali proximo principiorum; vnde non poteſt idem habitus ſub eadem ratione formali concurrere ad vtroſque actus, vt infra oſtendetur difficultate 3. num. 37. & 43. & de hoc etiam aliqua dicentur infra difficultate 5. numer. 93. Quare conceſſis illis exemplis cum poſito diſcrimine, negandum eſt habitum fidei eſſe talem, & quamuis eſſet, adhuc tamen habitus Theologiæ acquiſitus, de quo loquimur, eſſet diuerſus ab habitu fidei.

19 Reſpondetur obiectioni factæ num. 7.

Pro ſolutione ſecundæ rationis dubitandi ex D. Thom. initio poſitæ, recolendum eſt, quod diximus, & probauimus articulo primo, ſcilicet D. Thom. hoc loco nomine ſacræ doctrinæ intellexiſe totum aggregatum ex fide, & Theologia; vt conſtituens vnam ſcientiam conflatam ex habitu principiorum, & habitu concluſionum, ſicuti ſolent aſſignari aliæ ſcientiæ; de hac enim, vt ſic, inſtituit diſputare, tanquam de vna doctrina ſacra, ſupponendo, vt exiſtimo, tanquam certum ex communi, & vniuerſali doctrina omnium aliarum ſcientiarum, quòd in omni ſcientia duo hi habitus, principiorum ſcilicet, & concluſionum, debent diſtingui, & nihil in hoc habere peculiare hanc Theologiæ ſcientiam. Quare ad primam inſtantiam poſitam in ea ratione dubitandi. Reſpondeo negando ſequelam; nam D. Thom. non inſtituerat agere hoc loco, an in ſcientijs, & conſequenter in hac ſcientia, idem eſſet habitus principiorum, & concluſionum; ſed ſuppoſita huius rei veritate, quærere, an hæc ſacra doctrina, tanquam vna ſcientia, conſtans ex eius principijs, & concluſionibus, eſſet neceſſaria, an eſſet ſcientia, &c. alibi tamen vbi ſeſe occaſio obtulit, expreſsè indicauit diſtinctionem illam habitus principiorum, & concluſionum; & hoc etiam loco non obſcurè, vt vidimus in argumentis, & in alijs locis articulo primo citatis, cum docuimus, Theologiam eſſe ſcientiam ratione concluſionum; vnde non opus fuit hic vlla maiori diſtinctione, quare verum quidem eſt, quòd loquitur hoc loco de ſacra doctrina, tanquam de una ſcientia, non tamen tanquam de vno ſimplici habitu, quod nunquam dicit, ſed potiùs tanquam de duplici, ſcilicet de habitu principiorum, & concluſionum, vt ſæpe vidimus; licèt non ſit ſcientia, niſi ratione ſecundi habitus, vt etiam ex ipſo vidimus. Ad ſingulos verò textus poſitos in ratione dubitandi ex D. Thom. reſpondebimus ſequenti difficultate, quoniam continent determinationem obiecti formalis Theologiæ: nunc breuiter dicimus Theologiam, ut diſtinguitur à fide, mediatè reſpicere illam rationem formalem obiecti fidei.

## SOLVVNTVR ALIAE obiectiones.

20 Prima obiectio ex eo q̄ diuina fides producatur per Theologiam. D. Auguſt.

SEd ulteriùs obijcies primò; per ſcientiam Theologię fides diuina producitur in nobis ex D. Auguſtino 14. de Trinitate capit. 1. ergo habitus Theologiæ eſt habitus fidei. Reſpondeo ex D. Tho. 2. 2. qu. 6. art. 1. in corp. & ad primum, & in tertio diſtin. 23. q. 3. ar. 2. ad primum, nobis, ad quos non eſt facta immediatè reuelatio rerum fidei, eſſe neceſſarium aliquem extremum doctorem, qui explicet, & proponat, & ſuadeat res fidei, ut aſſentientibus nobis per internam Dei gratiam infundatur habitus fidei à Deo, ad hoc autē aptiſſima eſt Theologia, tam ad producendam, quàm ad conſeruandā fidem, ut accidit de facto inter catholicos, nam per Theologiam nutritur, defenditur, conſeruatur, & roboratur fides, & hoc ſenſu loquutus eſt D. Aug. nō autē quòd per diſcurſus Theologicos producatur habitus fidei, aut augeatur. Quare in forma diſtinguo antecedens, per ſcientiam Theologiæ, &c. tanquam per proponentem res fidei, & explanantem viam, & defendentem à contrarijs, &c. producitur fides, concedo, tanquam per immediatè influentem, & efficientem ipſum habitum, uel actum fidei, nego, & ſic nego conſequentiam.

Soluitur q̄ producatur per illam tanquam per proponentem.

Obij-

Digitized by Google

21 Secunda obiectio ex eo q̃ cõcluſio Theologica ſit actus fidei.

Obijcies ſecundò; concluſio deducta ex principijs fidei per euidentem diſcurſum, eſt actus fidei; ergo habitus ex quo procedit erit habitus fidei, & conſequenter habitus Theologiæ erit habitus fidei. Antecedens probatur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 11. artic. 2. in corpore, vbi habet hæc verba. *Ad fidem aliquid pertinet dupliciter, vno modo directè, & principaliter, ſicuti articuli fidei, alio modo indirectè, & ſecundariò, ſicuti ea, ex quibus ſequitur corruptio alicuius articuli, & circa vtraque poteſt eſſe hæreſis, eo modo quo & fides*: cum ergo certum ſit, quòd ex negatione illius concluſionis, de qua loquimur, ſequitur corruptio alicuius præmiſſæ de fide, nam falſum non poteſt ſequi, niſi ex falſo: concluditur quòd circa talem concluſionem poteſt eſſe fides, ſi concedatur; & Hæreſis, ſi negetur, vt fatetur D. Thom. ergo talis aſſenſus concluſionis verè eſt actus fidei; & diſſenſus cum pertinacia, erit hæreſis. Idem habet D. Thom. in epiſtola prima ad Corinth. cap. 11. lect. 4. Reſpondeo omnem concluſionem deductam ex diſcurſu noſtro, poſſe conſiderari dupliciter, primò formaliter, vt concluſio eſt, ſecundò materialiter, vt eſt quędam affirmatio, vel negatio prę ſcindendo ab eo, quòd inferatur ex illis præmiſſis. Dico ergo nullam concluſionem deductam ex diſcurſu Theologico, à nobis, vt concluſio eſt formaliter, eſſe de fide, ſed proprio vocabulo dici; eſſe certã diſcurſu Theologico, ſeu Theologicè certam, quamuis materialiter conſiderata poſſit eſſe, aut credi per fidem, ſi ſufficienter oſtendatur, eſſe à Deo reuelata, verbi gratia in hoc diſcurſu. Omnis homo habet liberũ arbitrium, Chriſtus Dominus in hac vita fuit homo, ergo habuit liberum arbitrium; hæc concluſio, vt concluſio formaliter pertinet ad aſſenſum Theologicum, & eſt certa certitudine Theologica; at verò materialiter conſiderata eſt de fide, quia ſufficienter reuelata eſt in ſacris litteris: ſed de hac re plura dicenda ſunt ſuo loco, in materia de fide. Quare ad argumentum in forma, diſtincto antecedenti, modo dicto, negatur conſequentia, ad probationem verò ſumptam ex D. Thom. Reſpondeo reuera ipſum per ea, quæ indirectè pertinent ad fidem, ex quorum negatione ſequeretur corruptio alicuius articuli, non intellexiſſe has cõcluſiones Theologicas, de quibus loquimur in præſenti, ſed multa, quæ habentur in ſacris litteris, quæ non ſunt primò, & per ſe, & principaliter requiſita ad ſalutem; vt, quòd Iſaac fuerit filius Abrahæ, & ſimilia; ex quorum negatione pertinaci ſequeretur Deum, qui eſt auctor ſcripturæ ſacræ, mentitum fuiſſe, aut ſacram ſcripturam eſſe falſam; loquitur ergo D. Thom. de his, quæ verè ſint obiecta ſecundaria fidei, & ad quæ habitus fidei immediatè ſe extendit, & non de concluſionibus, de quibus diſputamus, hoc autem conſtat ex D. Tho. qui ibidem ſe ipſum citat in hunc ſenſum, tum articulo præcedenti, tum maximè qnæſt. 1. eiuſdem loci artic. 6. ad primum, & quæſt. 2. artic. 5. in corpore, & in 4. diſtinctione 13. quæſt. 2. artic. 1. ad 6.

Soluitur ex eo quòd, vt ſic non ſit actus fidei, licèt materialiter poſſit credi per fidem.

22 Quando cẽſeri debeat hæreticus qui negaret aliquam concluſionẽ Theologicam.

Sed vlteriùs etiam, ſi quis velit D. Thom. loqui de concluſionibus quibuslibet, quæ manifeſtè ſequuntur ex principijs fidei, aut certè præſcindamus à mente D. Thom. & quæramus, an ille, qui negat tales concluſiones, reuera ſit hæreticus; ad quod reſpondeo, dupliciter contingere poſſe, vt aliquis neget prædictam concluſionem, primò quia exiſtimet illam non ſequi ex illis præmiſſis, non enim cuilibet facilè apparet, quid contineatur implicitè in præmiſſis, ſicuti continentur concluſiones, & in hoc ſenſu reſpondet etiam D. Thom. loco vltimò citato in 4. in fine reſponſionis ijs verbis, *& quia quædam ſunt, quæ in fide eccleſiæ implicitè continentur, vt concluſiones in principijs, ideo in his diuerſæ opiniones ſuſtinentur, quouſque per Eccleſiam determinatur, quod aliquid eorum contra fidem Eccleſiæ eſt, quia ex eo ſequitur aliquid contrarium fidei directè*. Itaque in tali caſu hic non erit hæreticus, donec interpoſita auctoritate Eccleſiæ, ipſe reſiſtat, & neget talem auctoritatem, ſic enim erit hæreticus. Secundò contingere poteſt, vt aliquis neget prædictam concluſionem, etiamſi concedat euidenter ſequi ex illis præmiſſis de fide, & in hoc caſu, licèt illa negatio immediatè non pertineat ad hæreſim, ſed ſit propriè error, ſeu propoſitio erronea; mediatè tamen vehemens ſuſpicio eſt, quòd ille ſit hæreticus, vt pote negans aliquam ex præmiſſis de fide, cum falſum non poſſit ſequi, niſi ex falſo, & contra illum, vt taliter ſuſpectum, poſſet Eccleſia procedere, ſi tamen aliquis per hebetudinem ingenij putaret ex veris poſſe ſequi falſum, atque adeò illam concluſionem eſſe falſam, etiam ſi præmiſſæ ſint veræ, & de fide, & alioqui nihil definitum ſit ab Eccleſia circa talem concluſionem, hic eſſet monendus, & inſtruendus, quia quantùm eſt ex obiecto, illa propoſitio eſſet erronea, & induceret ſuſpicionem de hæreſi, licèt ratione ſubiecti, ille excuſaretur; multò minùs cenſendus eſſet hæreticus, ille, qui negaret concluſionem in ſyllogiſmo cõſtante ex vna prętmiſſa de fide, & alia cognita lumine ſolùm naturæ; quia exiſtimaret hanc propoſitionem naturalem non eſſe veram, paratus tamen concedere concluſionem, ſi propoſitio naturalis appareret ſibi, vt vera, aut ſi ſupponatur vera; ſed de his etiam rebus alibi plura. Demum, an circa tales concluſiones euidenter deductas ex principijs fidei, non ut concluſiones ſunt, ſed materialiter, ut tales veritates ſunt, poſſit verſari immediatè fides; dicetur etiam ſuis locis, & ſic patet reſponſio ad integrum argumentum propoſitum; nam ſi quis negaret talẽ propoſitionem deductam euidenter ex principijs fidei, eſſet hæreticus, ſi ſimul negaret, aliquam ex præmiſſis de fide, ſin minùs, eſſet ſolùm error, & ſuſpicio de hæreſi.

Quę ſit propoſitio erronea.

23 Tertia obiectio ex eo, q̃ aſſẽſus Theologicus ſit certus, & ineuidens.

Obijcies tertiò; aſſenſus ille concluſionis deductus ex principijs de fide, eſt certus, & ineuidens; ergo eſt aſſenſus fidei. Reſpondeo, negando conſequentiam, nam eſſe aſſenſum certum, & ineuidentem, conuenit tam aſſenſui fidei, quàm Theologico; illi quidem immediatè ex diuina auctoritate obſcurè reuelante; huic autem immediatè ex diſcurſu per principia fidei obſcura, vnde poteſt contingere, vt Theologus aſſentiat alicui veritati per fidem, immediatè propter diuinum teſtimonium, & auctoritatem, & idem veritati aſſentiat, vt Theologus per diſcurſum Theologicum, ex principijs fidei, quod maximè contingere poteſt, cum aliqua veritas implicitè continetur in aliquibus locis ſcripturæ, & explicitè in aliquo alio loco, aut cum explicitè definitur ab Eccleſia, vt certa ſecundùm fidem, tũc enim Theologus poteſt illi veritati aſſentiri per diſcurſum Theologicum, & poterit illi aſſentiri etiam immediatè per fidem.

Soluitur ex eo quod id ſit commune fidei, & aſſenſui Theologico.

24 Quarta obiectio ab auctoritate S. Tho. aſſerentis vnũ eſſe habitum principiorũ, & concluſionum.

Obijcies quartò D. Thom. in 2. diſtinctione 24. quæſt. 2. artic. 4. ad 6. expreſsè habet, quòd *non aliud habitus eſt principiorum, & concluſionum, quæ eliciuntur ab eis*; & quamuis præcipuè loquatur de concluſionibus, quæ verſantur circa ſingularia, tamen vniuerſaliter loquitur, vt conſtat ex illa particula, *præcipuè*, & idem videtur docere prima ſecundæ q. 57. 2. 1. ad ſecundũ, ergo habitus Theologiæ; & habitus fidei erunt vnus, & idem habitus. Reſpondeo concluſionem dupliciter poſſe contineri in præmiſſa, & principio; primò formaliter, ſecundò, virtualiter; formaliter continetur ſingulare, in vniuerſali, aut pars in ſuo toto, v.g. in hoc principio vniuerſali, omnis homo eſt riſibilis, continetur hæc particularis, hic homo eſt riſibilis; & in hoc vniuerſali omne totum eſt maius ſua parte, continetur hoc ſingulare, nempe hoc totum eſt maius ſua parte: quando verò aliqua concluſio continetur præcisè in ſuo principio, vt effectus in cauſa, tunc dicitur contineri ſolùm virtualiter, vt accidit communiter in alijs concluſionibus, dico ergo, quando cõcluſio continetur formaliter in ſuo principio, tunc non eſſe neceſſarium alium habitum ad aſſentiendum principio, & concluſioni, nã per eundem habitum intellectus, quo iudico, omne totum

Soluitur ex eo quòd ſconcluſio interdum formaliter cõtineatur in principio.



Digitized by Google

tum esse maius, sua parte, iudicare etiam possum, hoc totum esse maius sua parte, & sic de cæteris, quicquid sit, an etiam per alium habitum possim assentiri eidem conclusioni; & hoc præcipuè voluit D. Tho. loco citato in 2.dum ait, *præcipuè eorum, quæ sunt circa singularia*. Quia tamen illa particula *præcipuè*, non excludit alios casus; ideo secundò dicendum est, principia complexa, de quibus est sermo, dupliciter posse considerari; primò, vt veritates per se, & seorsim elicitas, ab aliquo habitu, sine vllo ordine ad conclusiones; secundò, vt specificantia, & terminantia actum conclusionis, atque adeò, vt inclusa aliquo modo in conclusione tanquam obiectum formale ipsius: si primo modo considerentur, solùm pertinent ad habitum principiorum, & nullo modo ad habitum conclusionis: si secundo modo, sic spectant ad eundem habitum conclusionis, qui elicit actum conclusionis terminatum ad præmissas, vt ad obiectum formale, sicuti color, & lumé, vt obiectum specificans, pertinét ad potentiam visiuam, & actum visionis; vt verò sunt qualitates quædam productæ, pertinent ad suas causas naturales, à quibus producuntur; & præterea quia color non videtur, nisi sub lumine, & eodem actu omnino, ideo non pertinet ad aliam potentiam videre colorem, & videre lumen, quo exemplo vtitur D. Tho. quia ergo pariter eodem actu elicitur cõclusio, & attinguntur præmissæ, vt ratio formalis conclusionis, ideo vt sic ad eundem habitum spectat elicere conclusionem, & attingere præmissas, vt etiam dicetur sequenti difficultate, num. 45. & difficultate quinta, in solutione secundi argumenti principalis n. 84. elicere autem illas per se, & simpliciter spectat non ad habitum scientiæ, sed intellectus, & hoc expresè voluit D. Tho locis citatis; & sic non est sibi contrarius. Alia minutiora legi possunt apud auctores citatos.

Explicatur quomodo principia possint attingi per habitum scientiæ, & quæ non.

## DIFFICVLTAS III.

## *Quod sit obiectum formale habitus Theologiæ, distincti ab habitu fidei.*

25 Supponitur subiectum materiale fidei, & Theologiæ esse idem.

VNitatem huius scientiæ Theologicæ probat D. Tho. in textu maximè ex vnitate obiecti formalis; præmisimus autem distinctionem inter habitum Theologiæ, & habitum fidei, vt distinctè quæramus de obiecto formali habitus Theologiæ; sicuti autem supponendum est hoc loco, obiectum materiale fidei, quod proprio vocabulo D. Thom. appellat subiectum, esse Deum ipsum, & omnia prorsus, quæ Deus Ecclesiæ reuelauit, siue contineantur in sacris literis, siue in catholicis traditionibus, iuxta sensum, & definitionem Ecclesiæ, vt dicetur artic 7. obiectum verò formale, seu rationem formalem assensus fidei, est diuinum testimonium, seu primam ipsam veritatem testificantem, & reuelantem, seu diuinam reuelationem, vt fusiùs habetur 2.2 initio; ita etiam supponendum, est subiectũ materiale incomplexum Theologiæ, idem esse prorsus, ac subiectum materiale fidei, vt fusiùs dicemus eodem art. 7. citato, nam de ijsdem rebus, quibus diuina fides assentitur propter diuinã auctoritatem, aliqua considerat Theologus, deducta per discursum, ex principijs, seu præmissis creditis per fidem; ita vt habitus fidei se habeat, vt habitus principiorum; & habitus Theologiæ, vt habitus scientiæ, & conclusionum, vt ídm iæpe supra dictũ est. Solùm ergo restat præcisa quæstio, de obiecto formali, seu de ratione formali obiecti habitus, & actuum Theologiæ; eadem enim est ratio formalis actuum, & habituum, cum habitus per suos actus, & obiecta distinguantur, vt fatetur hoc loco D. Th. & est omnium communis sententia.

Quid hoc loco præcisè quæratur.

### *QVID SIT LVMEN DIVINAE Reuelationis, & qua sententia Caietans.*

26 Quibus, & quomodo facta sit reuelatio rerum fidei.

HOc posito sciendum est, (quoniam doctrina hæc sacra, tota diuino testimonio, & diuinæ reuelationi innititur, & in eam tandem resoluitur, & quia sæpè inferiùs diuinæ reuelationis, inspirationis, & luminis mentio futura est) quòd cum Deus voluerit, vt homines multas veritates cognoscerent, & illis fidem certissimam adhiberent, propter diuinum suum testimonium, siue hæ veritates essent circa seipsum, & sua attributa, & suam voluntatem; siue circa res creatas, tam naturales, quàm supernaturales, necesse fuit, vt tales veritates reuelaret hominibus, & interponeret suam auctoritatem, propter quam illis assentirentur, hæc autem reuelatio, quæ est veluti diuina locutio, non fuit facta omnibus hominibus immediatè, sed tantùm aliquibus, veluti capitibus, quales præcipuè fuere Prophetæ, & Apostoli, vt habet D. Thom. infra art. 8. ad 2. vt per eorum postea doctrinam sufficienter nobis omnibus hæ diuinæ reuelationes innotescerent; hæc ergo reuelatio, vt habetur 2. 2. quæst. 171. & sequentibus, communiter fiebat à Deo, per infusionem cuiusdam luminis in intellectu prophetæ, siue infusis etiam nouis speciebus intelligibilibus, siue antiquis dispositis; & ordinatis, iuxta exigentiam rei reuelandæ, aut modum diuinæ reuelationis, in quo lumine per quamdam etiam internam inspirationem, & impulsum diuinum, intellectus Prophetæ, videbat aliquo modo, præsertim abstractiuè, & veluti audiebat, quid Deus illi reuelaret, & loqueretur; & hoc dicitur lumen propheticum, seu lumen diuinæ reuelationis, & quædam species diuini luminis; nam lumen diuinum in genere latiùs patet, quàm lumen propheticum; nam lumen gloriæ, & lumen fidei, & lumen scientiæ infusæ, possunt dici lumen diuinum; lumen tamen propheticum communiter erat diuersum ab his luminibus; præscindo tamen nunc à lumine prophetico Christi domini, qui sine vlla imperfectione fuit etiam prophetiæ dono insignitus, vt suo loco dicetur, nempe 3. parte quæst. 7. art. 8. cum verò Prophetæ ea, quæ in hoc diuino lumine viderant, alijs annunciabant, dicebantur prophetare; cum autem sicuti nos, ita ipsi assentiebantur illis rebus, in lumine diuinæ reuelationis visis, & veluti Deo loquente auditis, propter diuinam auctoritatem, dicebantur fide diuina credere, sicuti & nos; & ad hoc habetur lumen fidei. Hæc ergo erat reuelatio Dei passiua, & aliquid ad extra, & creatum in intellectu Prophetæ; nam reuelatio actiua, vt reliqui loquuntur, erat aliquid increatum in ipso Deo, scilicet sua diuina notitia circa illas res, quas reuelabat, adiuncta, & coniuncta diuina uoluntate illas reuelandi alijs.

Quid sit lumen diuinæ reuelationis, & propheticum.

27 Reuelatio diuina considerari potest dupliciter.

Hoc ergo lumen diuinæ reuelationis; seu diuina reuelatio passiua, dupliciter considerari potest, primo per se solùm, ut scilicet est tale lumen creatum huius, uel illius essentiæ, & modi; secundò, ut habet adnexam diuinam auctoritatem, nempe infinitam scientiam, & ueracitatem Dei, ita enim Deus tale lumen infundebat, ut significaret se per talẽ reuelationem testificari ueritatem illam, tãquã Deũ infinitæ scientiæ, & ueracitatis, atq; adeò infinitę auctoritatis: immò sæpe, ut ex sacris litteris constat, ut se magis accomodaret mori, & conditioni humanæ, interponebat iuramentum per seipsum, & suã Deitatem: cum ergo in tota hac materia fidei, & sacræ doctrinæ fit mentio reuelationis diuinæ, sẽper accipitur hoc secundo modo, sic enim fides illi innititur, & habet infallibilitatẽ, ut constat etiã in testimonio humano; locutio enim hominis non est sufficiẽs ad fidẽ humanam, nisi ut connotat personam loquentis, & eius qualitates, unde si per impossibile tale lumen, & reuelatio non esset à Deo, sed ab aliqua creatura, ita, ut per illam Deus neq. mediatè, neque immediatè

atè loqueretur, tale lumen non eſſet ſufficiens ad diuinam fidem, ſed ad aliam, iuxta conditionem, & auctoritatem loquentis; ſemper ergo in hac materia lumen diuinæ reuelationis, ſeu reuelatio diuina accipitur, vt idem ſit, ac diuinum teſtimonium, atq; adeò, vt includit Deum teſtem illius veritatis. Vbi etiam aliud obiter aduertendum eſt; quòd in materia obiecti fidei ſolet eſſe inter Theologos cõtrouerſia, an ipſa reuelatio paſſiua, prout eſt aliquid creatum &c. ſimul cum auctoritate diuina increata, conſtituat vnum obiectũ formale fidei, & ſit veluti pars obiecti formalis, an verò ſolùm ſit conditio ſine qua non, aut ratio formalis ſub qua, aut quædam veluti applicatio rationis formalis, ſicuti ſe habet cognitio bonitatis finis, ad bonitatem, & rationem formalem cauſandi in fine; ſed quicquid ſit de hac re, hic non ſeparamus diuinam reuelationem à teſtimonio diuino, ſed conſideramus illam, vt inuoluẽtem diuinam auctoritatem, & longè aliam quæſtionem inſtituimus, vt iam conſtabit.

Reuelatio hic conſideratur, vt adnexa auctoritati diuinæ.

28

His poſitis notiſſima eſt doctrina, & ſententia Caietani, hoc loco, quem ſequitur Bannes hic dubit. vnica, & aliqui alij Thomiſtæ; qui aſſerit, rationem formalem obiecti, quæ dicitur, vt quæ, vel, vt quod, ſeu obiecti, vt res, &, vt ens, in Theologia eſſe deitatem, ſeu Deum ſub ratione deitatis; rationem verò formalem ſub qua, ſeu obiecti, vt obiectũ, & vt ſcibile, eſſe diuinam reuelationem, ſeu lumen diuinę reuelationis, modò explicato, & de prima loqui D. Tho. art. 7. de ſecunda verò hoc art. & quia omnia quæ conſiderat Theologus, conſiderat, vt ſtãt ſub lumine diuinæ reuelationis, ideo eſſe vnam ſcientiam Theologiam, nam vnitas ſcientiæ maximè ſumitur ab vna ratione formali, ſub qua, vt conſtat in alijs ſcientijs naturalibus, quæ ab vnitate abſtractionis, ſiue à ratione formali, ſub qua, ſumunt ſuas vnitates, vt fuſiùs habetur in tractatu de ſcientia. Pro intelligentia verò huius doctrinæ, & explicatione quorundam communium terminorum, ne fiãt quæſtiones de nomine maximè vitandæ à Theologis, vt ſolent eſſe in hac materia, circa hæc nomina obiecti, & ſubiecti, & rationis formalis obiecti, ſciendum eſt, nomine ſubiecti, in ordine ad ſcientias, non intelligi ſubiectum, in quo ipſæ ſint, nempe intellectum, ſed rem aliquam, circa quam ipſæ verſantur, quæ ſit, veluti baſis, & fundamentum, & materia, circa quã ipſæ ſuas ſpeculationes, & diſcurſus exercent, vnde aliqui appellant materiam, circa quam ſcientiæ verſantur, & obiectum potiùs, quã ſubiectum: quia illa res objcitur conſideranda ſcientiæ, ſed ſine dubio omnibus his, & ſimilibus vocabulis, dici poteſt iuxta prædictas conſiderationes; & D. Tho. hoc loco, & 2. 2. q. 1. art. 1. vocat obiectum materiale, & infra art. 7. vocat ſubiectum, & talis eſt in phyſica, v. g. corpus ſubſtantiale, aut compoſitũ naturale, aut quid ſimile, iuxta varias ſententias; & in mathematica, quantitas; in metaphyſica, ens, & in Theologia D. Tho. & Caietanus, & alij Thomiſtæ, dicunt eſſe Deum, vt art. 7. dicemus: quia ergo contingere poteſt, vt hæc res, quæ eſt veluti baſis, & fundamentum, atque adeò ſubiectum totius ſpeculationis ſcientificæ, habeat in ſe plures rationes, & perfectiones conſiderabiles, ſecundùm quas diuerſæ proprietates illi contingant, hinc eſt, vt ſi fiat limitatio, & reduplicatio, atque adeò determinatio illius ſubiecti ad vnam, vel ad aliam rationem, & perfectionem conſiderabilem, hinc iam incipiat locum habere ratio formalis obiecti, quia determinare eſt proprium formæ, & determinari eſt proprium materiæ, v. g. in exemplis poſitis, quantitas poteſt conſiderari, vt paſſio materiæ, aut corporis, & poteſt conſiderari per ſe ipſam, vt quædam extenſio, & materia intelligibilis, ſeu imaginabilis, habens ſuas proprias terminationes, figuras, diuiſiones, & comparabilitates, &c. & ita, vt ſic conſiderata, habet rationem obiecti formalis mathematicæ, & Caietanus vocaret rationem formalem obiecti, vt quæ, & in caſu noſtro, quia Deus non conſideratur à ſacra doctrina, ſolùm vt creator, v. g. vel ſolùm, vt omnipotens, aut ſolùm, vt vnus, vel

Aliqui putant rationem formalem, quæ, in Theologia eſſe deitatem, & ſub qua reuelationem, vt Caietanus, Bannes.

Quid ſit ſubiectum in ſcientijs.

Quæ ſit ratio formalis obiecti.

Trinus, &c. ſed abſolutè ſecundùm omnem perfectionem ſuæ deitatis, ſiue abſolutam, ſiue relatiuã, ſiue comparatàm ad intra, ſiue ad extra, hinc deitas, vt deitas, dicitur ratio formalis obiecti, vt quæ, à Caietano, & Deus, vt ſic, dici poteſt obiectum formale, vt quo, vel vt quod, ſeu, vt res, quia tamen hoc non ſufficit ad complementum, perfectionem, conſtitutionem, & diſtinctionem ſcientiarum; ſed requiritur abſtractio ſub qua hoc, vel illud obiectum eſt ſcibile, vt in phyſica requiritur abſtractio à materia ſingulari, in mathematica, à materia ſenſibili; in metaphyſica, ab omni hac materia; nam ſub hac abſtractione ſcientiæ verſantur circa ſua obiecta; hinc eſt, vt hæc abſtractio dicatur ratio formalis, ſub qua; ſicuti autem aliæ ſcientiæ non verſantur circa ſua obiecta, niſi vt ſtant ſub tali, vel tali abſtractione; ita Theologia non conſiderat, Deum, vt Deum, niſi vt ſtat ſub lumine reuelationis diuinæ, vel enim credit aliqua de ipſo propter diuinam reuelationem; vel ex principijs reuelatis, infert aliquas concluſiones; & ſic lumen diuinæ reuelationis eſt ratio formalis ſub qua, diſtinguens, & determinans Theologiam ad unitatem ſcientiæ, & quidem in ſpecie infima, in quantùm unitas ſcientiæ ſumitur ab unitate abſtractionis, & rationis formalis ſub qua.

In ſcientijs requiritur abſtractio.

29

Atque hæc quidem ad explicationem uocabulorum, & ſententiæ Caietani; & quamuis multa hic ab alijs dicantur, & dici poſſint circa has abſtractiones; & earum munera, & circa doctrinam Caietani; tamen quia non eſt mei inſtituti fuſiùs confutare, aut exanimare aliorum ſententias, in quo multi recentiores ſuam operam poſuerunt, & in dies ponunt; niſi quantùm præciſè ad ueritatis indagationem, & explicationem neceſſarium fuerit, ſed potiùs ueritatem ipſam, quantùm fieri poteſt; & uires ſuppetunt, confirmare; ideo, alijs omiſſis, uenio ad rem noſtram; & primò quidem utrum deitas, poſſit aliquo modo dici ratio formalis, quæ, & in quo ſenſu, dicemus art. 7. num 9 nunc enim ad rem noſtram parum refert. Tota ergo difficultas eſt de ipſa diuina reuelatione, ſeu lumine reuelationis diuinæ; & quidem non de ſolo nomine, an ipſa debeat dici ratio formalis ſub qua, ſed an re uera talis ſit, ut ita ſe habeat in doctrina ſacra, ſicuti ſe habent abſtractiones aliæ in ſcientijs; an uerò longè aliter. Secundò, quomodo poſſit dici, & uerè ſit ratio formalis obiecti in tali doctrina. Tertiò, quomodo, & quam unitatem dare poteſt eidem doctrinæ: & hæc quidem tàm in ſententia D. Tho. quàm in rei ueritate.

Determinatur ſtatus quæſtionis.

## *DIVINAM REVELATIONEM NON ſe habere in ſacra doctrina, ſicuti abſtractiones in alijs ſcientijs.*

30

Dico ergo primò, lumen reuelationis diuinæ, prout eſt diuinum teſtimonium, modo ſupra explicato, non ſe habet in doctrina ſacra, eo modo quo abſtractiones in ſcientijs, atque adeò non ut ratio formalis ſub qua, in eo ſenſu, ſed potiùs ut ratio formalis, quæ, obiecti, ſeu, ut obiectum formale terminãs, & ſpecificãs actus. Probatio huius cõcluſionis eſt unica sũptà ex definitione rationis formalis, ſub qua, & quæ, poſita ab ipſo Caiet. q̃ erit maior ſyllogiſmi; & ex oſtẽſione, quòd talis definitio rationis formalis, ſub qua, nõ cõuenit diuinę reuelationi, ſed potiùs definitio rationis formalis, q̃, & hęc erit minor, unde ſequetur ĩ forma cõcluſio noſtra. Sic ergo formal argumẽtũ. Ratio formalis, q̃, ſeu obiecti, ut res, eſt illa, q̃ primò terminat actũ illius habitus, & ex qua ꝓbãtur paſſiones illi⁹ ſubiecti, & q̃ aſſumitur ut mediũ in primis demõſtrationib⁹; ſicuti eſſet quãtitas, ut quãtitas ĩ mathematica, & corp⁹ naturale, ut naturale ĩ phyſica, uel quid ſimile; at uerò ratio formalis, ſub qua, quæ eſt abſtractio, eſt tãtũ quidã modus cõſiderabilitatis in obiecto per merã ꝓcisionẽ à quibuſdã cõditionibus materialib⁹, neque ipſa eſt medium in demõſtratione; neq; in ipſã reſoluuntur diſcurſus illius ſcientiæ, neque eſt principium pro-

Prima concluſio. Reuelatio non ſe habet hic, vt abſtractio in ſcientijs.

Probatur ex definitione rationis formalis, quę, & ſub qua.



Digitized by Google

prietatum: sed reuelatio diuina non se habet hoc secundo modo in Theologia, & doctrina sacra, sed potiùs primo modo, ergo reuelatio diuina non est ratio formalis, sub qua, in sensu posito à Caietano, sed potiùs ratio formalis obiecti, quæ. Maior propositio conceditur à Caietano, & supponitur ab omnibus ex ipsa definitione, licèt multi rationem formalem obiecti, quæ, appellent rationem formalè simpliciter; & sub qua, rationem formalem obiecti, vt obiectum, & non solùm rationem formalè obiecti, vt ens, & res est, sicuti appellat Caietanus, sed etiam, vt obiectum, & vt scibile est: nam ratio formalis scibilitatis secundùm hos non est abstractio, sed est entitas.

31 Reuelatio est ratio formalis quæ.

Minor ergo, in qua esse potest difficultas, probatur tum ratione, tum auctoritate, D. Tho. Ratione quidem, quia in hac sacra doctrina, sicuti in alijs scientijs sunt conclusiones, & principia prima talium conclusionum, & quidem omnes conclusiones, & discursus, tandem resoluuntur in principia, quæ sunt propositiones de fide, vt sæpe suprà dictum est, at verò principijs fidei assentitur hæc doctrina sacra propter reuelationem diuinam, seu testimonium diuinum, tamquam veram, & propriam rationem assentiendi; & terminandi tales actus, non minùs, quàm aliæ scientiæ assentiuntur suis veritatibus propter mediũ terminum proprium, quæ non est ipsa abstractio, neque enim abstractio assumitur, pro medio termino in scientijs, neque in illam resoluuntur demonstrationes scientificæ, neque ipsa terminat actum sciendi, vt omnes fatentur, ergo diuinum testimonium, seu diuina reuelatio, non se habet in hac doctrina sicuti abstractio in scientijs, atque adeò in hoc sensu, vt ratio formalis, sub qua, sed potiùs verissimè, vt ratio formalis, quæ. Prima propositio assumpta in hoc discursu est vera, & potiùs supponi debet, quàm probari, hoc enim intelligimus per doctrinam sacram, secunda verò propositio, quòd propositiones, seu actus fidei diuinæ, respiciant diuinum testimonium, vt veram, & proprium rationem formalem, terminantem, & specificantem ipsos actus; hic etiam supponi debet ex materia de fide; immò ex ipsa definitione assensus fidei; non minus, quàm supponatur hæc definitio visionis corporalis; quòd scilicèt ipsa sit quædam vitalis, & corporalis cognitio alicuius rei sub colore, & lumine, seu in quantùm colorata, & luminosa est; aut saltem luminosa; & sic de cæteris definitionibus actuum vitalium potentiarum; cum ergo minor nostra probanda in hoc discursu habeat duas partes, vnam negatiuam, aliam affirmatiuam, breuiter, & distinctè, quoad vtramque partem, sic probari potest ex prædicto discursu. Abstractio in scientijs non est medium, in quod vltimò resoluantur discursus illius scientiæ, tanquam in rationem terminantem prima principia illius scientiæ; sed reuelatio diuina respectu doctrinæ sacræ est verè medium, &c ergo reuelatio in doctrina sacra non se habet, vt abstractio in scientijs; atque adeò non est ratio formalis, sub qua, illo modo; & ita probata est pars negatiua in Festino, pars verò affirmatiua sic probatur, in Darij; omnis illa ratio in quam vltimò tanquam in verum medium, & rationem terminantẽ assensum, resoluitur aliqua doctrina, sic habet, vt ratio formalis obiecti, quæ, secundùm Caietanum; sed reuelatio in doctrina sacra est huiusmodi, ergo, &c.

Abstractio in scientijs non est medium, in quod resoluatur assensus.

Reuelatio verò est medium.

32 In quo munere se habeat reuelatio, vt abstractio in scientijs.

Circa hunc discursum non video, quid rationabiliter obijci possit, quod non facilè soluatur ex dictis, quàtùm præcisè spectat ad id, quod intendimus probare in hac prima controuersia. Solùm duo aduerto, vnum circa partem negantem, alterum circa affirmantem conclusionis probatæ. Circa primam dico, quòd reuelatio in doctrina sacra in aliquo quidem munere potest dici, quòd se habeat, vt abstractio in scientijs, scilicet in munere tradendæ veritatis, existimo enim reuera, vt fusiùs in logica probaui, & explicat D. Tho. super Boetium de Trinitate q. 5. art. 1. & alibi, vt refert Capreol. in 3 tolog. q 3 conclus. 2. & colligitur ex Aristotele 6. metaphysices tex. 2. scientias illas tres, habere suas vnitates, & distinctiones, propter diuersas abstractiones, quælibet enim sub vna abstractione habet eundem modum procedendi, & demonstrandi in suis partibus, seu obiectis partialibus; & ita sunt omnia earum obiecta, hoc pacto vno modo scibilia, quare constituunt vnam totalem scientiam; similiter doctrina sacra habet vnitatem scientiæ ex diuina reuelatione, sed valdè diuerso modo; & longè maiorẽ vnitatem, vt infra dicam, quatenus omnia, quæ in hac doctrina considerantur, in tantùm considerantur, in quantùm vltimò subsistant lumini diuinæ reuelationis, tanquam in medio vnico assentiendi; quare ad explicandam vnitatem, & distinctionem huius scientiæ reuera non erat necessarium recurrere ad abstractionem, vt in alijs scientijs, sicut infra nos ostendemus; nisi fortè ad ostendendam aliqualem similitudinem, ut fecit D. Tho. hic artic. 2. ad secundum, ut infra explicabimus: unde neque hoc loco, neque alibi, dum de hac re loquitur, mentionem fecit talium abstractionum D. Tho.

Abstractiones tribuunt vnitatem scientijs

Circa partem verò affirmatiuam aduertẽdum est, quòd quando scientia procedit ex principijs intrinsecis sui obiecti, ut in pluribus solent scientiæ naturales; tunc ratio formalis obiecti, quæ à Caietano uocatur ratio formalis, ut quæ, ab alijs ratio formalis absolutè, est aliquid intrinsecum ipsis subiectis, & principium siue reale, siue uirtuale, passionum illius; si uerò scientia procederet ex principijs extrinsecis, tanquam primis principijs, quod est proprium nostræ Theologiæ, nempe totaliter ex diuina auctoritate, & reuelatione, tunc ratio formalis, quæ, nempe uera, & propria ratio formalis, quæ per se ultimatè attingitur, & propter quam alia attinguntur, non est necesse, ut sit aliquid intrinsecum ipsi subiecto, sed sufficit illud extrinsecum, & propterea supra in conclusione dixi, quòd diuina reuelatio se habet, sicuti se habet ratio formalis, quæ, in alijs scientijs; sicuti si Deus uellet, ut ego assentiar huic ueritati, quòd omnis triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, propter solam sui testificationem, & reuelationem; tunc quantitas triangularis posset dici subiectum respectu huius mei assensus, ratio uerò formalis, quæ, non esset aliquid intrinsecum ipsi quantitati, uel circa ipsam quantitatem, cum nihil tale assumatur, nec terminet meum assensum, sed talis ratio, seu loco talis rationis esset diuina reuelatio, unde non est necesse, ut ratio formalis, quæ, semper sit principium essendi, ex quo fluat passio illa, quæ demonstratur; nisi quando cognitio procedit ex intrinsecis principijs subiecti; sed satis est, si sit ratio cognoscendi, ut est in casu nostro: & quamuis Theologus interdum probet aliquid de Deo immediatè per aliquid intrinsecum ipsi Deo, & de creaturis pariter, per aliquid illis intrinsecum, tamen ultimatè hoc intrinsecum ad illud extrinsecum commune principium reuocatur, & resoluitur, nempe in diuinam reuelationẽ, sine ordine ad quam nihil spectat ad Theologum, tanquam ipsius proprium; & ita principia prima in Theologia non sunt alia, nisi propositiones reuelatę a Deo: & sic tota instituitur, & resoluitur in diuinam reuelationem.

33 Aliquando ratio formalis, quæ est intrinseca, aliquando extrinseca subiecto scientiæ.

Atque ex his sufficienter remanet probata, & explicata conclusio ex ratione, nunc probanda est breuiter auctoritate D. Thom. si nempe ostenderimus nunquam omnino D. Tho. uoluisse, quod reuelatio in hac doctrina sacra se habeat ad eum modum, quo abstractiones in scientijs naturalibus, sed ad illum planè modum, quo se habent rationes formales, quæ terminant, & in quas resoluuntur assensus scientiarum, tanquam in prima media demonstrationum; ubi illud recolendum est, nempe D. Tho. hoc loco, ut suprà fusiùs probatum est, nomine sacræ doctrinæ intellexisse integrum aggregatum ex conclusionibus, & præmissis, atque adeò ex habitu principiorum, & conclusionum, quamuis hi habitus realiter inter se distinguantur. Illud ergo probatur ex hoc articulo, ubi nulla facta mentione illarum abstractionum, etiam si in responsione ad secundum

34 Reuelatio in Theologia non se habet vt abstractio in scientijs ex D. Tho. contra Caietanum.

Capreolus. Aristoteles.

Digitized by Google

cundum mentionem faciat aliarum ſcientiarum, probat in corp. art. doctrinam ſacram eſſe vnam ſcientiam, propter vnam rationem formalem, ſui obiecti, quæ eſt *diuina reuelatio*, & exempli ficando, eam comparat potentiæ viſiuæ, quæ licèt reſpiciat hominem, & lapidem, reſpicit tamen ſub vna ratione formali *colorati*, certum eſt autem, quòd eſſe coloratum reſpectu potentiæ viſiuæ, ſe habet vt obiectum formale verè terminans, & ſpecificans actum, & nõ vt abſtractio in ſcientijs. Neque videtur ſufficiens reſponſio Caietani, quòd D. Tho. exempli gratia vtatur illo exemplo, & quòd non eodem modo ſe habeat reuelatio ad ſacram doctrinam, ſicuti coloratum ad potentiam viſiuam, quia hoc pacto illo exemplo nihil concluſiſſet D. Tho. ſed reliquiſſet integram difficultatem, immò exemplum non fuiſſet ad rem; nam doctrina ſacra non eſt vna, propter eãdem cauſam, propter quam eſt vna potentia viſiua, ſed propter longè diuerſam ſecundùm Caietanum, ſicuti eſt diuerſa ratio formalis, quæ, & ſub qua; & ſic ad probandam vnitatem ſcientiæ, quæ ſumitur à ratione formali, ſub qua, aſſumeretur vnitas potentiæ, quæ ſumitur ab vnitate formali, quæ, ſine vlla alia probatione; rectiſſimè autem, ſecundùm noſtrã explicationem argumentatur D. Tho. ab vnitate potentiæ viſiuæ, ad vnitatem noſtræ ſcientiæ, quia eodem modo ſe habet ratio colorati ad potentiam viſiuam, ſicuti ratio reuelati ad ſacram doctrinam; quando autem vnitas ſpecialiſſima alicuius ſcientiæ poteſt haberi ab vnitate obiecti formalis, quæ, non eſt neceſſarium recurrere ad abſtractiones, niſi tanquam conditiones quaſdam neceſſariò connexas cũ talibus obiectis, & quamuis D. Tho hic ad ſecundum, & alibi vtatur eo modo loquendi, quòd ſcilicet doctrina ſacra cõſideret omnia *ſub vna ratione*, ſcilicet reuelatione; non propterea per illam particulam, *ſub*, intelligit rationem formalem, ſub qua, ſicuti eſt abſtractio, ſed ſicuti ſunt veræ rationes formales, terminantes ipſos actus, nam ratio colorati, & luminoſi reſpectu viſus, non ſolùm poteſt dici ratio formalis, quæ, ſed etiam, ſub qua alia videntur, & ita reuelatio eſt etiam verè ratio formalis ſub qua, ſed non ſicuti abſtractio, vt ſupra notauimus, ſed ſicut, in quam verè reſoluuntur omnes diſcurſus huius ſacræ ſcientiæ, ſemper autem præ oculis habenda eſt hæc animaduerſio, ne ſit quæſtio inutilis de nomine.

Quomodo reuelatio ſit ratio formalis ſub qua.

35 Idem confirmatur ex alijs

Secundò, idem multò clariùs probatur ex omnibus alijs locis huius quæſtionis, in quibus docet D. Tho. reuelationem pertinere ad hanc ſacram doctrinam, nam ex illis ne veſtigium quidem haberi poteſt, quòd pertineat ſicuti abſtractio in ſcientijs, & manifeſtè videri poteſt, quòd pertineat, vt verũ medium, & ratio, in quam vltimò reſoluantur omnes aſſenſus huius doctrinæ; nam art. 1 docet, *fuiſſe neceſſarium ad humanam ſalutem. eſſe doctrinam quandam ſecundum reuelationem*, maximè per quam homo præcognoſceret ſuum ſupernaturalem finem, & ſimilia; vnde concludit, *vnde neceſſarium fuit homini ad ſalutem, quòd ea non ſierent quædam per reuelationẽ diuinam*, &c. vtique tanquam per verum medium aſſentiendi, ſicuti reuera homo propter tale mediũ illis rebus aſſentitur, vnde in ſecunda parte articuli habet hæc alia verba, *vt igitur ſalus hominibus conuenientius, & certiùs proueniat, neceſſarium fuit, vt de diuinis per diuinam reuelationem inſtruatur*, inſtruitur autem homo aſſentiendo diuinæ reuelationi, tanquam vnico medio talis aſſenſus, & ne longior ſim in re clara, legite ſi placet loca, quæ mox citabo, ſemper cum ea reflexione, an reuelatio diuina poſſit ex mente, & verbis D. Tho. ſe habere in hac ſcientia, ſicuti ſe habet abſtractio in alijs ſcientijs, an reuera ſicuti verum, & vltimum medium aſſentiendi, vt art. eodem primo ad primum. Non poſſum tamen breuiter præterire, quæ habet ad ſecundum, vbi aliquam mentionem facit abſtractionum circa alias ſcientias, quia ex hoc maximè confirmatur noſtra explicatio; cum enim obiecciſſet non eſſe neceſſariam doctrinam ſacram vltra ſcientias naturales, quia hæ ſcientiæ ſunt de ijſdem rebus, de quibus eſt doctrina ſacra. Reſpondet his verbis, *Diuerſa ratio cognoſcibilis diuerſitatem ſcientiarum inducit, eãdem enim concluſionem demonſtrat Aſtrologus, & naturalis, puta quòd terra eſt rotunda, ſed Aſtrologus per medium mathematicum, ideſt à materia abſtractum, naturalis autem per medium circa materiam conſideratum; vnde nihil prohibet de ijſdem rebus, de quibus Philoſophica diſciplina tractant ſecundum quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, & aliam ſcientiam tractare, ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis*, vbi primò D. Tho. mentionem facit abſtractionis, vt oſtendat quid ſit medium mathematicum, nempe illud, quod eſt à materia abſtractum, & medium phyſicum, quod non abſtrahit à materia, ſcilicet ſenſibili, certum eſt autem, quòd medium mathematicum, non eſt idem, ac abſtractio, licèt per connotationem abſtractionis oſtendatur diſtinctum à medio phyſico: item certum eſt, quòd talia media ſe habent ad ſuas demonſtrationes, vt veræ rationes formales, terminantes, & ſpecificantes, & non vt ratio formalis, ſub qua, ſicuti eſt ipſa abſtractio. Hoc poſito, ſic argumentor, ſicuti ſe habet medium mathematicum, & medium phyſicum ad diſtinguendas illas duas ſcientias, quando verſantur circa eandem concluſionem, ita ſe habet diuina reuelatio, ſeu, quod eſt idem, lumen diuinæ reuelationis ad diſtinguendam Theologiam ab ijſdem ſcientijs, quando verſatur circa eandem concluſionem, ſed illa media verè ſe habent, vt terminantia, & ſpecificantia, & in quæ reſoluitur diſcurſus; ergo, & eodem modo ſe habet reuelatio in Theologia; & ſic facilè intelligitur modus ille vniuerſalis loquendi D. Tho. quòd de *ijſdem rebus, de quibus philoſophica diſciplina tractant, ſecundum quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, alia ſcientia tractet ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis*, nam illæ particulæ, *ſecundum quod ſunt cognoſcibilia*, &c. intelligi debent, ſecundùm quod ſunt cognoſcibilia per media cognoſcibilia lumine naturalis rationis: ita & in noſtra ſcientia, ſecundùm quod cognoſcuntur, aut ſunt cognoſcibilia per lumen diuinæ reuelationis, nam in hoc ſenſu eſt paritas, vt conſtat ex diſcurſu D. Tho. nam alioqui in alijs longè diuerſo modo ſe habet *lumen diuinæ reuelationis*, & *lumen naturalis rationis*; nam hoc ſecundum lumen eſt in omnibus hominibus, illud non eſt in omnibus Theologis, ſed ſolùm fuit in prophetis, &c. hoc eſt principium efficiens omnis diſcurſus, & omnis ſcientiæ, illud non eſt efficiens, ſed medium, & obiectum noſtri diſcurſus; lumen rationis, prout eſt idem, ac ipſe intellectus, eſt ſubiectum omnis ſcientiæ, lumen reuelationis non eſt ſubiectum; habet ergo veritatem illa comparatio, modo explicato.

Lumen reuelationis in Theologia, & lumen naturalis rationis in ſcientijs non eodem modo ſe habent.

Reuelatio ſe habet vt medium.

Vt ergo ad rem noſtram redeamus, legi poſſunt præterea, quæ habet D. Tho. hac quæſtione art. 2. in fine corp. ad ſecundum, vbi expreſsè docet doctrinam ſacram fundari *ſupra reuelationem diuinam*, item art. 4. in corp. & art. 5 ad 2. & art. 6. in fine corporis, & ad primum, & ſecundum, & art. 8. in corp. & ad ſecundum, & art. 9. ad ſecundum; item in prologo ſententiarum quæſt. 1. art. 1. in corpore, & ad primum, vbi appellat hanc doctrinam *ex diuino lumine inſpiratam*, non aliam ob cauſam, niſi quia innititur diuinæ reuelationi, procedenti ex infinito lumine ſcientiæ diuinæ increatæ: non enim in alio ſẽſu poteſt dici immediatè inſpirata ex diuino lumine, niſi per reuelationem à Deo ipſo immediatè procedentem, & eodem modo intelligitur, quod habetur art. 2. in corpore, & ad primum de diuino lumine, ex quo procedit hæc ſcientia; item art. 3. quæſtiunc. 1, in corp. & artic. 4. in corp. vbi habet, quòd *ens diuinum cognoſcibile per inſpirationem* eſt ſubiectum huius ſcientiæ, vbi illa particula, *per inſpirationem*, denotat rationem formalem, quæ eſt ipſa reuelatio, tanquam ratio terminandi, & vt vltimum, in quod reſoluitur talis ſcientia, quæ ferè loca fuſiùs cum aui difficultate ſuperiori in ſecunda ratione dubitandi. Præter quæ vlteriùs res eadem confirmari poteſt ex ſcripto paruo, ſuper ſententias, præſertim quæſt. 1. prologi, art. 2. in fine corp. vbi habet, quòd *proprium*

36 Idem probatur ex alijs etiam locis.

*ſubie-*

Digitized by Google

*ſubiectum Theologiæ eſt Deus, vt eſt à nobis cognoſcibilis per viam fidei*, ideſt per reuelationem, cui innititur fides, tanquam medio vnico, & quæſt. 2. art. 1. ad 4. & art. 2. in corp & ad 5. habet hæc verba loquens de ſacra doctrina, *hæc doctrina eſt nobiliſſima, quia per vnum ſimpliciſſimum medium, quod eſt veritas prima, cui innititur, extendit ſe non ſolùm ad ſpeculabilia, ſed etiam ad operabilia*, quid clariùs ad rem noſtram poterat afferri ex D. Tho. nec minus præclarus eſt alius locus, ex explicatione ſuper Boetium de Trinitate art. 6. ſeu quæſt. 2. art. 2. vbi loquens de hac noſtra ſcientia, ſic habet circa finem corporis. *De diuinis duplex ſcientia habetur, vna ſecundum modum noſtrum, qui ſenſibilium principia recipit ad notificandum diuina, & ſic de diuinis philoſophi ſcientiam tradiderũt, philoſophiam primam, diuinam ſcientiam dicentes; alia ſecundum modum ipſorum diuinorum, vt ipſa diuina ſecundum ſe ipſa capiantur, quæ quidem perfectè nobis in ſtatu viæ eſt impoſſibilis: ſed ſit nobis in ſtatu viæ quædam illius cognitionis participatio, & aſſimilatio ad cognitionem diuinam, in quantum per fidem nobis infuſam inhæremus ipſi primæ veritati propter ſe ipſam, & ſicut Deus ex hoc ipſo, quòd cognoſcit ſe, cognoſcit alia modo ſuo, ideſt ſimplici intuitu, non diſcurrendo, ita nos ex his, quæ fide capimus primæ veritati inhærendo, venimus in cognitionem aliorum, ſecundum modum noſtrum, ſcilicet diſcurrendo de principijs ad concluſiones, vnde primò ipſa, quæ fide tenemus, ſunt nobis quaſi prima principia in hac ſcientia, & alia ſunt quaſi concluſiones.* Item quæſt. 1. Prologi in ſcripto patuo art. 2. in corp. loquens de hac noſtra ſcientia ait. *Habet etiam altiſſimum cognoſcendi modum, quia de omnibus iudicat ex lumine diuinitùs infuſo.* Ex quibus ſatis liquet, quomodo D. Th. in vnam ſcientiam conferat fidem, & Theologiã, & quomodo vtraque inhæreat tandem primæ veritati, quod eſt idem, ac dicere diuino teſtimonio, & reuelationi, tamquam vero medio, & vltimo aſſentiendi; hæc autem omnia, non ſolùm attuli, vt poſita concluſio noſtra probaretur, ſed etiã vt quid reuera in ſententia D. Tho. dicendum eſſet, quantum fieri poteſt dilucidè appareret, quod pertinet ad ſecundum punctum poſitum ante primam concluſionem.

## STATVITVR OBIECTVM FORMALE Theologiæ.

37 Concluſio. Obiectum formale ſacræ doctrinæ eſt auctoritas diuina reuelans.

Dico ergo ſecundò, obiectum formale huius ſcientiæ, quæ dicitur ſacra doctrina, prout comprehendit, tam habitum principiorum, quàm concluſionum, & ita conſtituit vnam ſcientiam modo ſupra explicato art. 1. eſt diuina reuelatio, ſeu auctoritas diuina reuelans, ſeu diuinum teſtimonium, ſeu veritas prima reuelans, (quæ omnia D. Thom. hoc loco breuitatis cauſa intellexit nomine *diuinæ reuelationis*, ſeu, *luminis reuelationis diuinæ*, & eo etiam modo loquendi vtitur, dum dicit, *res, ſeu omnia in quantum reuelabilia*,) ſiue immediatè, ſiue mediatè, ſiue proximè, ſiue remotè, immediatè quidem, & proximè reſpectu principiorum, quæ ſunt propoſitiones fidei, mediatè verò, & remotè reſpectu concluſionum. Ponitur autem ea diſtinctio ad oſtẽdendam differentiam inter obiectum formale fidei, & Theologiæ, nam obiectum formale fidei ſine vllo addito dicitur eſſe diuina reuelatio, atque adeò intelligi debet immediatè: at verò obiectum formale immediatum Theologiæ eſt veritas complexa propoſitionum fidei, ſeu veritas illa complexa, cui aſſentimur per aſſenſum, & actum fidei diuinæ; rectè enim habet D. Tho. in ca. 4. epiſt. ad Roman. lect. 1. in medio, quòd *quilibet cognoſcitiuus habitus*, & conſequenter actus *ſpeciem habet ex ratione, per quam aſſentitur in aliquid, alia enim ratione inclinatur ad aſſentiendum habẽs habitum ſcientiæ, ſcilicet per demonſtrationem, alia ratione habens habitum opinionis, ſcilicet per ſyllogiſmum dialecticum.* Vbi id aduertendum eſt, quòd ſicuti in alijs ſcientijs ſæpe contingit, vt aliqua concluſio diſtet à primis principijs illius ſcientiæ per multas demonſtrationes intermedias, vt marti. è accidit in mathematicis, ita vt ultima concluſio non procedat immediatè ex primis principijs per ſe notis, ſed ex concluſionibus demonſtrationum intermediarum, ſed ſolæ primæ demõſtrationes procedant ex primis principijs immediatè, ita in Theologia accidere poteſt, vt aliqua concluſio non procedat immediatè ex articulis fidei, ſeu ex propoſitionibus de fide, ſed ex alijs concluſionibus Theologicis, uſque ad primas concluſiones, quę immediatè procedunt ex principijs fidei; ſicuti autem in alijs ſcientijs vltimæ illæ concluſiones non habent rationem ſcientiæ, niſi in quantùm reduci poſſunt, & reſolui in prima principia, ita proportionaliter in Theologia; vnde omnes concluſiones Theologicæ, vel immediatè procedunt ex principijs fidei, vel ex aliqua tandem concluſione, quæ immediatè procedat ex principijs fidei; in hoc ergo ſenſu dici poteſt, quòd obiectum formale aſſenſus Theologici, vt eſt habitus concluſionum, eſt ipſe aſſenſus fidei, immediatè quidem reſpectu primarum concluſionum, vltimatè verò reſpectu aliarum; at verò reuelatio diuina eſt obiectum formale, mediante alio habitu, & actu, nempe habitu, & actu fidei, quia verò hæc ſcientia conflatur ex habitu ſuorum principiorum, & habitu concluſionum, ſic optimè poteſt aſſignari eius obiectum formale ex prima eius radice, ad quam omnia reſoluuntur, nẽpe ex diuina reuelatione, ſiue immediatè, ſiue mediatè, vt explicatum eſt.

Obiectum formale immediatum Theologiæ quòd fide diſtinguitur, eſt veritas cõplexa præmiſſarum fidei.

Explicatur quomodo id ſit.

Antequam verò ad probationem prædictæ concluſionis veniamus, aduertenda eſt quædam materialis diuerſitas inter Theologiam, & alias naturales ſcientias cum enim hæ procedant ex primis principijs per ſe notis lumine naturæ, non poſſunt hæc principia, ſeu aſſenſus primorum principiorũ, reſolui in aliam rationem formalem diuerſam realiter, aut contradiſtinctam ab ipſis rebus incomplexis, & terminis, nempe ſubiecto, & prædicato, circa quæ verſatur aſſenſus primorum principiorum. Verbi gratia hic aſſenſus primi principij mathematici. Omne totum eſt maius ſua parte, habet pro obiecto materiali entitatem illam totius, & partis, vt quædam res ſunt, & veritatem illam complexam, quæ affirmatur dum dicitur, Omne totum eſt maius ſua parte, at verò ratio formalis obiecti non eſt alia, niſi veritas ipſa, & cognoſcibilitas incomplexa, & ſimplex, quam habet ratio totius, & ratio partis, quæ ſolet dici veritas incomplexa terminorum, ſeu quidditas ipſorum terminorum, ſufficienter explicata, & propoſita intellectui non malè diſpoſito, ſic enim per ſe ipſam apta eſt determinare, & neceſſitare intellectum, ſaltem quoad ſpecificationem, ad formandam hanc veritatem complexam, & elicitã à ſe ipſo, nempe, Omne totum eſt maius ſua parte; quæ poſtea veritas complexa habet ſe ut ratio formalis obiecti proximi reſpectu aſſenſus concluſionis, quæ ex illo principio deducitur, addito etiam aſſenſu alterius præmiſſæ requiſitæ, ad formandam demonſtrationem; unde uniuerſalis doctrina eſſe poteſt, quòd obiectum formale proximum in quauis concluſione, eſt veritas complexa præmiſſarũ, quòd ſi dici ſoleat, medium terminum eſſe rationẽ formalem obiecti reſpectu concluſionis, ut fatetur D. Tho. 2. 2. quæſt. 1. artic. 1. in corp. & quæſt. 2. de virtutibus art. 13. ad 6. intelligi omnino debet, non ſecundùm ſuam ſimplicem veritatem incomplexã, ſic enim habitus principiorum, & concluſionum non diſtinguerentur, ſed ſecundùm quod connectitur in præmiſſis cum maiori, & minori extremitate, atque adeò ſecundùm veritatem complexam præmiſſarum, nam re vera non ex ſimplici termino, ſed ex talibus veritatibus, infertur concluſio in ſyllogiſmo, ut quilibet animaduertere poteſt.

38 Theologia eſt diuerſa ab alijs ſcientijs in ordine ad aſſenſus principiorum.

Aſſenſus primorum principiorum in ſcientijs ſpecificantur ex ipſa veritate incomplexa terminorum.

Quomodo medius terminus dicatur ratio formalis aſſẽſenſus concluſionis.

At verò in noſtra Theologia, aſſenſus primorum principiorum, nempe aſſenſus fidei, non habent pro ratione formali aſſenſus ipſam eandem rem materialem, circa quam verſantur, quaſi propter ſe ipſam ex terminis, et veritate incomplexa terminorum, nota ſit; ſed propter longè diuerſam rationem, nempe reuelationem diuinam, v. g. hic aſſenſus, quòd Deus ſit trinus in perſonis, eſt unum ex prin-

39 Aſſenſus principiorum in Theologia ſpecificatur ex ipſa auctoritate diuina.

Digitized by Google

ex principijs primis Theologiæ, cui aſſentitur intellectus, non propter ipſam ueritatem incomplexam terminorum, ſicuti notum eſt Deo, & beatis, ſed ex extrinſeco principio diuinæ reuelationis, quæ eſt communis omnibus prorſus principijs Theologiæ; atque hæc quidem, ut dixi, eſt quædam materialis diuerſitas, nam præcisè, & formaliter loquêdo, ſicuti in alijs ſcientijs dicitur, quòd ratio formalis proxima aſſenſus ſcientifici, ideſt aſſenſus concluſionis, eſt medius terminus non immediatè ſecundùm ſuam ueritatem incomplexam, ſed mediatè ratione ueritatis complexæ, quam habet in præmiſſis; (& ſi eſſet unus medius terminus omnium concluſionum in aliqua ſcientia, una eſſet ratio formalis totius ſcientiæ,) ita in Theologia tota ratio formalis aſſenſus Theologici eſt diuina reuelatio, non immediatè, niſi ratione habitus principiorum; ſed mediante aſſenſu fidei, ex quo procedit concluſio Theologica; vnde etiam eſt cur aſſenſus concluſionis Theologicæ, ortæ ex noſtro diſcurſu, ut aſſenſus concluſionis, non ſit actus fidei, neque uirtutis Theologicæ, quia non habet pro obiecto immediato diuinam auctoritatem reuelantem, ſicuti habet fides diuina, ſed ipſam complexam ueritatem fidei diuinæ, ſeu reuelationem diuinam mediatè.

Cur aſſenſus Theologicus non ſit actus virtutis Theologalis.

40 In Theologia facilius aſſignatur ratio formalis obiecti quàm in alijs ſcientijs.

Atque hinc etiam eſt cur multò facilius in Theologia aſſignari poſſit ratio formalis obiecti, dans illi unitatem, & diſtinctionem, quàm in omnibus alijs ſcientijs, ſine ulla neceſſitate alicuius abſtractionis, ſicuti fit in alijs ſcientijs; nam in alijs non ita facilè deuenitur ad aliquas primas rationes incomplexas, circa quas immediatè uerſentur prima principia complexa illarum ſcientiarum, propter ipſam euidentiam, & ueritatem terminorum, & quæ aſſumantur tanquam media in primis demonſtrationibus illius ſcientiæ, modo iam explicato; ad hoc enim requiſita fuit longa animaduerſio, & tandem in phyſica, ut plurimum, ſtatuta eſt, ut ratio formalis obiecti, corpus naturale, ut naturale, & ſic de alijs; at verò in Theologia facilius id fuit; omnia enim reducuntur in diuinam reuelationem, tãquam in vnicum medium, quod aſſumitur in primis demonſtrationibus Theologicis, media ueritate complexa primorum principiorum, nempe aſſenſum fidei diuinæ, item fuit neceſſaria conſideratio abſtractionis in alijs ſcientijs, quia res in quantùm ſunt ſcibiles ab intrinſeco, & per media cognita ſolo lumine naturæ, non ſunt, niſi de uniuerſalibus, ad quæ requiritur aliqua abſtractio, & ſub diuerſis abſtractionibus, habent diuerſum modum procedendi, & diuerſa principia, & definitiones, & ita non poſſunt omnia coaleſcere in unam ſcientiam, ſicuti in unam coaleſcunt omnia obiecta partialia phyſicæ; quamuis inter ſe ſint diuerſa, non ſolùm ſpecie, ſed etiam genere interdum, propter ſcilicet eundem modum procedendi ſub unica abſtractione, propter quàm ſcientia phyſica dicitur una aliquo modo in ſpecie infima; ratione ſcilicet gradus abſtractionis ſuæ, qui unius rationis eſt, ſcilicet ſolùm à materia ſingulari, includendo rationẽ materię ſenſibilis in communi, ſic proportionaliter de alijs ſcientijs; at verò noſtra Theologia, in omnibus prorſus rebus procedit ex vnico principio reuelationis diuinæ, applicato medijs aſſenſibus fidei, qui etiam omnes ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ propter unam, & eandem rationem formalem credendi, reſpectu omnium, quæ eſt diuinum teſtimoniũ; & ita ſiue diſputet de Deo, ſiue de Creaturis, ſiue de rebus ſpeculatiuis, ſiue practicis, ſiue de aecidẽtibus, ſiue de entibus, ſiue de non entibus, &c. ſẽper habere, & retinere poteſt ſuam unitatem, & diſtinctionem ab alijs, ex unitate reuelationis diuinę, applicatæ modo dicto, & propterea non eſt opus recurrere ad ullam abſtractionem, ſed ad ſolã unitatem reuelationis, & ſuorum principiorum, ut facit D. Thom. locis citatis, & præterea in ſcripto paruo q. 2. prologi art. 1. ad 4. in fine.

Cur ſit neceſſaria abſtractio in alijs ſcientijs.

Non eſt opus in Theologia recurrere ad abſtractionẽ.

41 Probatur concluſio poſita

His explicatis, probatur noſtra concluſio, quoad omnes partes, primò auctoritate D. Thom. ſecundò etiam ratione; auctoritate quidem, primo, ex hoc inditio uniuerſali, quòd ſi quis præ oculis habeat omnia, quæ à nobis dicta ſunt, poterit facilè, & inoffenſo pede percurrere, & percipere omnia, quæ D. Tho. multis in locis tradit de hac ſacra doctrina: ſecundò in particulari, conſiderando loca citata, eodem ordine, quo ſupra, ſic enim conſtat cur D. Tho. hic in corp. & ad ſecundum diuinam reuelationem appellet *obiectum formale*, *ſeu rationem formalem obiecti*, in ſacra doctrina, & per eam illam diſtinguat à cęteris ſcientijs; & art. 1. doceat, *hanc doctrinam eſſe per reuelationem*, *ſeu ſecundum reuelationẽ*, ſcilicet immediatè ratione ſuorum principiorum, & mediatè ratione concluſionum; & eodem modo ad ſecundum docet Theologiam tractare de rebus, *ſecundùm quod ſunt cognoſcibilia lumine diuinæ reuelationis*: & art. eodem primò in corpore uocet hanc doctrinam, *inſtructionem de diuinis per reuelationem*; item cur. art. 5. in corp. doceat *cur hæc ſcientia habeat certitudinem, ex lumine diuinæ ſcientiæ*, non aliam ſcilicet ob cauſam, niſi quia diuina reuelatio, cui ipſa innititur, eſt quædam participatio diuinæ ſcientiæ; illud enim quod Deus ſcit; loquitur, & reuelat; & art. 6. in corpore doceat *propriam huius ſcientiæ cognitionẽ*, *eſſe illam*, *quæ eſt per reuelationem*, &; ne longior ſim in re clara, diligenter legi poſſunt loca ſupra citata; ſic enim facilè intelligi poterit, cur hæc doctrina dicatur, *ex diuino lumine inſpirata*, & procedere per vnum ſimpliciſſimum medium, *quod eſt veritas prima*, & ſimilia; legite etiam D. Tho. loco ſupracitato ſuper Boet. ad 6. & 7.

Secundò probatur eadem concluſio ratione; quia certum eſt aſſenſus fidei eſſe propria principia huius ſcientiæ, vt ſupponimus, etiam ex eius definitione; ergo ratio formalis proxima, & immediata reſpectu fidei, erit etiam mediata, & remota reſpectu cõcluſionis Theologicæ; ſed illa eſt diuina reuelatio reſpectu fidei, ergo & eadem erit reſpectu concluſionis Theologicæ; minor eſt certa; ſequela maioris probatur, inductione; omnis enim concluſio reducitur ad ſua principia, & conſequenter ſi concluſioni aſſentior propter tale principium, & tali principio aſſentior propter talem rationem aſſentiendi; ſic à primo ad vltimum, aſſentior vltimatè, & mediatè tali concluſioni propter illam primam rationem aſſentiendi; v.g. iudico Chriſtum Dominũ habere duas voluntates, quia habet duas naturas, & iudico habere duas naturas, propter diuinam reuelationem; ergo mediatè iudico habere duas volũtates, propter eandem diuinam reuelationem; & ſimiliter in naturalibus, iudico hominem eſſe riſibilem, propter eſſe admiratiuum; & iudico eſſe admiratiuum, propter eſſe rationalem; & iudico eſſe rationalem, propter ſe ipſum; ergo à primo ad vltimum, iudico eſſe riſibilem, propter rationalitatẽ per ſe cognitam: ſic ergo in Theologia vltimatè iudico omnia eſſe vera propter reuelationem, nõ quidem per ſe ſcitam, ſed per ſe creditam, ne detur proceſſus in infinitum, qui eſt impoſſibilis in ſcientijs, vt probatur ex Ariſtotele primo poſt: idem accidit in voluntate, ſi enim volo arma, & equum, propter pugnam, pugnam autem volo propter victoriam; victoriam autem propter pacem, iam à primo ad vltimum, volo equum, & arma propter pacem, & ſic de alijs; quamuis inter intellectum, & voluntatem ſit in aliquo quædam diſparitas, de qua infra difficultate quinta, circa finem, obiectione ſecunda; neque in hac prima parte concluſionis videtur poſſe eſſe difficultas: ſolùm cauenda eſt illa æquiuocatio, & fallacia dictionis, ſi quis nempe ita argumentaretur: aſſentior huic concluſioni propter hoc primum principium, huic verò primo principio aſſentior propter ſe ipſum, ergo & concluſioni aſſentior propter ſe ipſam; & ſimiliter aſſentior huic concluſioni Theologicæ, propter hoc, vel illud principium fidei, huic vero principio fidei aſſentior propter reuelationem diuinam, reuelationi autem diuinæ, aſſentior propter ſe ipſam, ergo & illi concluſioni aſſentior propter ſe ipſam, hoc enim eſſet puerile; nam cum dicitur aſſentior huic primo principio, propter ſe ipſum, ſenſus eſt, tanquam propter

num. 37. primò auctoritate D. Thom. quoad primã partẽ.

42 Secundò probatur ratione ex eo, quod principia huius ſcientiæ ſint propoſitiones fidei.

Omnis in Theologia vltimatè iudicãtur eſſe vera propter diuinam reuelationem. Ariſt.

vltu-

Digitized by Google

vltimam rationem formalem aſſentiendi, vltra quam non datur proceſſus; vnde quando poſtea deſcendimus ad concluſionem, non eſt dicendum, quòd aſſentiamur concluſioni propter ſe ipſam, ſed propter vltimam illam rationem formalem, propter quam vltimò aſſentimur in primo principio, vt patet conſideranti.

43 Secunda verò pars noſtræ concluſionis probatur, quòd ſcilicet diuina auctoritas, ſeu teſtimonium, ſeu reuelatio, non ſit immediata ratio obiecti formalis, reſpectu concluſionis Theologicæ, ſed ſolùm mediata; probatur, inquam, ex ſupradictis; nam habitus principiorum, & habitus ſcientiæ diſtinguuntur eſſentialiter, ergo debent habere diuerſam rationem formalem obiecti immediatam, ſaltem, ſed auctoritas diuina reuelans, eſt ratio formalis immediata reſpectu fidei, quæ ſe habet, vt habitus principiorum, reſpectu habitus Theologiæ, ergo non poteſt eſſe ratio formalis obiecti, immediata reſpectu habitus Theologiæ, & aſſenſus Theologici. Et confirmatur ex ipſa experientia; nam in diſcurſu Theologico, non aſſentior concluſioni immediatè propter reuelationem, ſic enim eſſet ipſa fides; ſed propter aſſenſus fidei poſitos in præmiſſis, & idem accidit in alijs ſcientijs: & ratio vniuerſalis eſt, quia intellectus per habitum ſcientificum non aſſentitur concluſioni propter veritatem incomplexam primi medij termini, vt ſic & immediatè: ſic enim non indigeret diſcurſu, ſed propter connexionem medij termini cum extremis, in qua conſiſtit veritas complexa præmiſſarum; nam præcisè, & formaliter, ex vi talis connexionis infert concluſionem: at verò habitus principiorum aſſentitur eidem primo medio termino, ex ipſa veritate incomplexa, & abſoluta extremorum, & ſic non eſt idem obiectum formale habitus ſcientifici, & habitus principiorum principiorum; & conſequenter in caſu noſtro, diuina reuelatio, quæ eſt obiectum formale immediatum, & per ſe creditum reſpectu fidei, non erit immediatum reſpectu concluſionis Theologicæ, quod erat probandum. Vnde vlteriùs demum conſtat, quomodo dici poſſit, obiectum formale proximum, ſeu rationem obiecti formalis proximá, & immediatam habitus Theologici, etiam prout diſtinguitur ab habitu fidei, eſſe diuinam reuelationem, non quidem præcisè, in ſe, & per ſe; ſic enim eſt obiectum remotum, ſed vt applicatam per aſſenſus fidei, tanquam per prima principia huius ſcientiæ, ſeu, quod idem eſt, eſſe ipſam veritatem complexam aſſenſuum fidei in quantùm reſoluuntur, & innituntur diuinæ reuelationi, & auctoritati.

Diuina auctoritas non eſt ratio formalis immediata reſpectu concluſionis Theologicæ.

Non eſt idem obiectum formale habitus ſcientiæ, & habitus principiorum principiorum.

## SOLVVNTVR obiectiones.

44 Sed obijci poſſet contra D. Tho. primò, quia; quãdo quæritur obiectum formale in alijs ſcientijs non aſſignatur, neque reſpondetur per obiectum formale remotum, ſed per proprium, & proximũ talis ſcientiæ; ſic in phyſica dicitur eſſe corpus naturale, vt ſic, vel aliquid ſimile, & ſic in alijs; ergo, cum hic ſermo ſit de obiecto formali Theologiæ, nõ deberet aſſignari diuina reuelatio, quæ eſt obiectũ formale remotum, ſed veritas complexa principiorum fidei, quod eſt obiectum formale proximum. Reſpondeo, obiectum formale remotum, poſſe inuniuerſum eſſe duplex; aliud eſt extra latitudinem totius ſcientiæ, conſideratæ, non ſolùm rationes ſuarum concluſionum, ſed etiam ſuorum propriorum principiorum: ſicuti ſe habet victoria, v. g. reſpectu artis fræniſactoriæ, quæ eſt propter militarem, & militaris propter victoriam: in quibus facultatibus finis, & obiectum ſunt idem, & conſequenter, victoria erit finis, & obiectum remotum fræniſactoriæ; & in his, & ſimilibus, cum quæritur, quæ ſit ratio formalis obiecti v. g. fræniſactoriæ, non dicitur eſſe victoria, ſed aliud proximum, & peculiare, circa quod proximè verſantur principia talis facultatis; aliud verò obiectum formale remotum eſt illud, quod licèt ſit remotum aliquo modo reſpectu concluſionum illius ſcientiæ, non tamen eſt remotum reſpectu principiorum propriorum eiuſdem ſcientiæ; atque adeò totius ipſius ſcientiæ, & talis obiecti remoti omnino mentio facienda eſt, ſiue implicitè, ſiue explicitè, quando aſſignatur ratio formalis obiecti in tali ſciẽtia; maximè cum talis ratio facilè, & expeditè aſſignari poteſt, vt accidit in caſu noſtro, cum dicimus reuelationẽ diuinam, vt applicatam per principia, & aſſenſus fidei, eſſe obiectum formale concluſionis Theologicæ, vt ſic; hoc autem idem accidit in omnibus alijs ſcientijs ſpeculatiuis, ſemper enim aſſignatur pro ratione formali obiecti aliqua ratio, vna ſaltem genere analogo, quæ ex ſe, & per ſe ſit nota illi ſcientiæ, & ratione ſuæ veritatis incomplexæ ſit obiectum primorum principiorum eiuſdem ſcientiæ, & mediis ijſdem primis principijs, ſit primus medius terminus, ex quo procedant primæ demonſtrationes, à priori in illa ſcientia, vt eſt ratio naturæ in phyſica, & ratio quanti, vt præſcindit à materia ſenſibili, in mathematica, &c. Dixi tamen, à priori; nam ſæpe contingit in ſcientijs, maximè in phyſica, vt primò procedat à poſteriori per principia ſolùm cognoſcendi, quæ prima principia cognoſcẽdi, quia ſunt effectus, noti per ſenſum, non conſtituunt rationem formalem, obiecti in ſcientia, ſed illa vltima ratio erit ratio formalis ſcientiæ, in quã per hæc principia deuenitur, & quæ in regreſſu poſtea demonſtratiuo aſſumitur, vt primus medius terminus, in prima demonſtratione, ſeu in primis demonſtrationibus, circa quælibet obiecta, etiam partialia illius ſcientiæ; quamuis, vt dixi, hæc non ita facilè appareant in alijs ſcientijs, vt in Theologia, reuera tamen idem in illis proportionato, & proprio modo contingit, & ratio illa eſt, quam ſupra tetigi; quia neceſsè eſt in omni ſcientia, quando procedit à priori, vt aliquis terminus per ſe notus, qui terminat primum aliquod principium in eadem ſcientia, ratione ſuæ veritatis incomplexæ, ſit primus medius terminus in primis demonſtrationibus, ad quas omnes aliæ reducantur aliquo modo, & ſic ratione ſui, ſiue immediatè in ordine ad concluſiones, ſit ratio formalis obiecti illius ſcientiæ; neque talis ratio debet exiſtimari extranea, aut omnino remota, reſpectu totius illius ſcientiæ, quæ eſſentialiter includit ſua propria principia complexa, in quibus continetur ratio formalis obiecti ſui, immo, neque aliter fieri poteſt, aut debet, ſed potiùs ex hoc debet colligi, quæ ſit ratio formalis obiecti in aliqua ſcientia, & proportionaliter in omnibus alijs habitibus, & potentijs, nam ſi video lignum, v.g. quia quantum eſt, video autem eſſe quantum, quia coloratum, & luminoſum eſt, video autem eſſe luminoſum, & coloratum propter ſe, ſequitur, quòd ratio luminoſi, & colorati, erit ratio formalis obiecti potentiæ viſiuæ, quod eſt exemplum D. Tho. hoc loco.

Prima obiectio. Cur S. Tho. aſſignauerit in hac ſcientia obiectum formale remotũ.

Dupler obiectum formale remotum.

Peculiari ratione id fieri in Theo ogia etiam per analogiam ad alias ſcientias.

45 Obijcies ſecundò, ſi Deus per reuelationem infunderet alicui plures ſcientias, nempe phyſicam, & mathematicam. hic verè haberet plures ſcientias, ergo vnitas reuelationis, non poteſt dare vnitatem ſcientiæ. Et confirmatur, quia Deus reuelando, ſe habet vt doctor, & magiſter, & propterea dicuntur fideles docti à Deo: ſed doctor ſua doctrina non dat vnitatem ſcientiæ, ſed ſupponit ſcientias, ſiue vnam, ſiue plures, ex ſuis obiectis diſtinctas; ergo in re noſtra reuelatio non poteſt dare vnitatem Theologiæ. Hoc argumentum communiter affertur ex Aureolo, vt patet ex Capreolo, quæſt. 3. prologi in argumentis contra quartam concluſionẽ: ſed ſolutio facilis eſt, nam reuelatio diuina dupliciter accipi poteſt, primò pro infuſione habitus, uel notitiæ alicuius, vel aliquarum ueritatum in ſcipſis, & propter ſuas proprias rationes formales aſſentiendi, quas ſolent habere, quando ex proprio alicuius ſtudio acquiruntur, ſi ſint ſcientiæ naturâ ſua acquiſibiles, aut certè illis ſimiles; ſecundò pro locutione diuina, per quam Deus ita declarat aliquã veritatem, vt velit nos aſſentiri eidem veritati propter

Secunda obiectio. Quod vnitas reuelationis non videtur ſufficere ad vnitatem ſcientiæ.

Aureolus. Capreolus.

Reſpondetur oſtendendo, quando ſufficiat reuelatio ad vnitatem ſcientiæ, & quando non.

Digitized by Google

pter ſuum teſtimonium, & auctoritatem: illa prima reuelatio, quæ propriè dicitur infuſio ſcientiæ, non dat vnitatem, vel diſtinctionem, ſed eſt infuſio ſcientiæ, ſiue vnius, ſiue plurium, iuxta conditionem ipſarum ſcientiarum, Deus tamen infundens, ſeu reuelans poteſt dici dare vnitatem, vel pluritatem in genere cauſæ efficientis. Secunda verò reuelatio poteſt dare vnitatem, quia eſt primus medius terminus, & fundamentum, cui innititur omnis illa cognitio reuelata; vnde ſi Deus reuelaret mihi hoc modo omnes concluſiones mathematicas, vel phyſicas immediatè credendas propter ſuũ teſtimonium, omnes hæ pertinerent ad vnam fidẽ, ſicuti de facto pertinent omnes veritates, tam variæ, & diuerſæ, quæ ſunt in ſcriptura ſacra, & poſſent etiam pertinere ad Theologiam vnam, ſi ex principijs reuelatis poſſent euidenter deduci. Quare ad argumentum in forma reſpondeo, diſtinguendo conſequens: vnitas reuelationis primo modo iã explicato, concedo: ſecundo modo, nego. Et ſimiliter ad confirmationem reſpondeo, Deum poſſe eſſe doctorem, & magiſtrum, tam primo modo reuelando, quàm ſecundo, & primo quidem modo, non dare vnitatem, niſi efficienter: ſecundo vero modo etiam formaliter, ſeu ut ratio formalis obiecti, quæ eſt ſua auctoritas loquens, & teſtificans.

46 Tertia obiectio. Ex eo quod Theologus ſæpe procedat ex altera præmiſſa naturali

Obijces tertiò, Theologus ſæpiſſimè procedit ex vna præmiſſa de fide, & alia cognita lumine naturæ, ſi ergo veritas complexa præmiſſarum eſt ratio formalis obiecti proxima reſpectu concluſionis, aliqua veritas naturalis, ſaltem ex parte, erit ratio formalis obiecti Theologici aſſenſus, quæ ratio formalis non reſoluitur in reuelationem diuinam: & conſequenter reuelatio diuina non erit id, in quod ſiue mediatè, ſiue immediatè reſoluitur aſſenſus Theologicus: quod argumentum varijs modis formari poſſet, qui ferè in idem recidunt, & tangitur in eo difficultas alicuius conſiderationis. Pro qua ſciendum eſt, quòd quando concluſio procedit modo dicto, tunc non procedit adæquatè ex habitu Theologico, ſeu ex intellectu, & lumine Theologico, intelligendo ſub his vocabulis ipſum lumen naturale, quatenus diſcurrit ex principijs cognitis lumine fidei, & per habitum Theologiæ, ſed etiam procedit inadęquatè ex habitu ſcientiæ naturalis, ſeu ex intellectu, & lumine naturali, intelligendo ſub his vocabulis ipſum lumen naturale, prout procedit ex principijs cognitis lumine naturæ, & per habitum alicuius ſcientiæ, (in quo ſenſu ſolent Thomiſtæ dicere, quòd concluſio procedit ex lumine Theologico, vel lumine metaphyſico, aut phyſico, aut mathematico,) ſed adæquatè procedit ex utroque habitu per modum unius principij, principaliter tamẽ ex habitu Theologiæ, ſubordinante ſibi habitum alterius ſcientiæ, ad inueſtigandam veritatem aliquo modo contentam in ſuo principio reuelato, atque adeò minùs principaliter à tali habitu: prout ergo concluſio refertur ad ſuam adæquatam cauſam habet pro obiecto formali utramque veritatem cõplexam præmiſſarum, & conſequenter ſic adæquatè conſiderata reſoluitur non ſolùm in reuelationẽ diuinam, ſed etiam in aliquam rationem per ſe cognitam lumine naturæ, ſed hoc non obſtante, poteſt eadem concluſio conſiderari præcisè, ut reſpicit præmiſſam fidei, & habitum Theologiæ, & ut reſpicit habitum ſcientiæ alterius, & præmiſſam illius, & ſi primo modo conſideretur, ſolùm, & adæquatè reſoluitur in reuelationem diuinam applicatam, media propoſitione fidei, & ut ſic eſt elicitiue ab habitu Theologico: ſi ſecundo modo, ſolùm reſoluitur in medium cognitum lumine naturæ, quo pacto eſt imperatiuè ab habitu Theologico: atque ita vniuerſaliter dici poteſt, omnem concluſionem Theologicam, vt ſpectat præcisè ad habitum Theologiæ adæquatè, & vltimò reſolui in reuelationem diuinam, modo explicato: huius autem rei habemus aliqua exempla ſimilia, nam quamuis lumen gloriæ, & intellectus beati concurrant per modum vnius principij, indiuiſibiliter ad beatam viſionem; tamen hæc viſio, vt præcisè comparata ad intellectum, tanquam ad primum principium radicale vitalitatis, habet vitalitatem, & vt comparata ad lumen gloriæ, vt ad principium ſupernaturalitatis, habet ſupernaturalitatem; ſimiliter, quamuis Deus, & homo indiuiſibiliter concurrant ad vnam operationem peccaminoſam conſideratam ſecundũ realitatem; tamen ea operatio, vt præcisè eſt à Deo, non eſt mala, eſt autem mala, vt præcisè eſt ab homine; quæ omnia ſuppono, vt communiter certa, hac ex prima parte, & ex prima ſecundæ. Simili ergo modo, licèt ea concluſio ſit ex habitu Theologico, & habitu ſcientifico, vt ab adæquato principio, vt tamen præcisè reſpicit habitum Theologicum, non reſoluitur, niſi in diuinam reuelationẽ; ideſt habitus Theologicus, ſeu lumen Theologicũ, vt ſic præcisè non fertur in illam, niſi in quantùm reſolui poteſt in reuelationem diuinam, media propoſitione fidei, & ita omnis prorſus concluſio Theologica, vt præcisè reſpicit habitum Theologiæ, reſoluitur adæquatè in diuinam reuelationem, modo dicto ſicuti omnis prorſus operatio creaturæ in quãtùm præcisè reſpicit Deum, eſt bona.

In tali caſu concluſio non procedit adæquatè ex habitu Theologiæ, quod ſolet dici lumen Theologicum

Conclusio Theologica, vt ſpectat præcisè ad habitũ Theologiæ reſoluitur in reuelationem diuinam.

Ex his poteſt hac ratione reſponderi in forma ad argumentum poſitum, concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens; ergo aliqua veritas naturalis erit ratio formalis obiecti Theologici aſſenſus, prout præcisè aſſenſus ille Theologicus reſpicit habitum Theologiæ, nego conſequentiam; prout reſpicit totum aggregatum ex habitu Theologiæ, & habitu alterius ſcientiæ, concedo; ſed ex hoc nihil ſequitur contra doctrinam prædictam, vnde nego vltimam conſequentiam cum eadem diſtinctione: immò hoc idem poteſt contingere in alijs ſcientijs: ſi enim metaphyſicus ex vna præmiſſa metaphyſica, & ex alia mathematica, inferret concluſionem aliquam, illa concluſio vt præcisè reſpicit habitum metaphyſicæ, non reſolueretur, niſi in principia metaphyſicæ, & in rationem formalem obiecti metaphyſici: & vt reſpicit præcisè aliam ſcientiam, pariter in eius principia reſolueretur, neque diceretur purè metaphyſica, neque purè mathematica, ſed veluti mixta, ſicuti in caſu noſtro illa concluſio non diceretur purè Theologica: abſolutè tamen dici ſolet Theologica ab habitu principaliori, & à fine Theologi, atque hæc etiam doctrina valebit ad offendendum hanc mixtionem in Theologia non impedire vnitatem habitus Theologici, quod erat vltimum punctum ſupra poſitum in noſtra difficultate.

47 Reſponderur ad argumentũ per prædictã diſtinctionẽ.

## EXPLICATVR VNITAS *habitus Theologici.*

48 Quotuplex eſſe ſolet vnitas in ſcientijs.

CIrca hanc vltimam ergo quæſtionem, quæ præciſè correſpõdet tit. an ſcilicet i heologia ſit vna ſcientia ex vnitate ſui obiecti formalis iam explicata; duplex eſſe poteſt difficultas. Prima, & cõmunis, & de qua vt plurimum agitur hoc loco, eſt an ſit vna, eo ſaltem modo, quo dicitur vna eſſe ſcientia phyſica, & vna metaphyſica, aut mathematica, ita vt ſcientia Theologiæ non diuidatur in plures ſcientias totales Theologicas, ſicuti diuiditur ſcientia naturalis in vniuerſum accepta in plures ſcientias naturales totales: nempe in phyſicam, mathematicam, & metaphyſicam, vt eſt communior philoſophorum ſententia: quicquid ſit, an diuidatur in plures habitus partiales Theologicos, nempe in ſcientiam de Deo, & de Chriſto Domino, de ſacramentis, &c. ſicuti phyſica diuidi poteſt in ſuas partiales ſcientias, de Cęlo, de Elementis, &c. quę tamen pertinent ad vnam ſcientiam totalem. Secũda difficultas eſſe poteſt, an habitus Theologiæ ſit vnus ſimplex habitus in ſpecie infima, & vna ſimplex qualitas, ſicuti eſt vna potentia viſiua ad omnia viſibilia; quæ difficultas etiam communis eſt omnibus alijs habitibus ſcientiarum, & quamuis D. Tho. hoc loco, non ſe explicet omnino, de qua vnitate loquatur, ad minimũ tamen videtur loqui de prima, vt benè aduertit Caietanus hic, & alij communiter, hoc enim ſatis erat ad eius inſtitutum, Caietanus.

hoc

hoc loco, cum de secunda dicturus esset in uniuersum, prima secundæ quæst. 54. licèt etiam hoc loco aliquid innuat, quod pertinet ad secundam difficultatem; nos autem de utraque dicemus, cũ in Theologia sit aliqua peculiaris ratio, quæ non est in alijs scientijs.

49 Doctrina Thomistarum vnde sumatur vnitas in scientijs, nempe à ratione formali sub qua quæ est abstracto. Caietanus. Bannes.

Quoad primam difficultatem, ut utentur quæstiones de nomine, aduertenda est communis doctrina Thomistarum, quam explicat Caietanus, & Bannes hoc loco, & alij Thomistæ communiter, ꝙ scilicet unitas scientiæ, & habitus pendet, & desumitur ab unitate sui obiecti formalis, obiectum autem formale duplicem unitatem, sicuti & formalitatem, habere potest, primam desumptam ex ratione formali quæ, seu ex ratione formali obiecti, ut res est, de qua re supra initio huius tertiæ difficultatis diximus, secundam desumptam ex ratione formali sub qua, seu ex ratione formali obiecti, ut obiectum, & ut scibile est; ex illa prima per se accepta non desumitur necessariò unitas scientiæ, sed ex hac secunda, seu ex illa prima, ut stat sub hac secunda, siue hæc secunda sit solùm conditio sine qua non, necessario requisita ad talem unitatem, ut uult Bannes; siue sit plusquam conditio, & uocetur proprio nomine ratio formalis, sub qua, ut uult Caietanus, & alij, & quidẽ hæc secunda interdum est indiuisibilis, & una in specie infima, desumpta ex unitate rationis formalis, sub qua, u. g. in physica, ratio formalis obiecti quæ, seu obiecti, ut res, est naturalitas, seu mobilitas, uel quoduis simile, hæc autem non est una in specie infima, sed solùm in genere, continet enim tam diuersas species corporum naturalium, nempe homines, elementa, cœlos, &c. atque ita hæc per se non sufficeret ad dandam unitatem scientiæ physicæ, at uerò ratio formalis sub qua, est abstractio à materia singulari, cum inclusione materiæ sensibilis in communi, quæ abstractio consistit in indiuisibili, & æque conuenit omnibus entibus mobilibus, illa ergo ratio formalis obiecti quæ, ut stat sub hac ratione formali, sub qua, est scibilis, & potest dare unitatem scientiæ physicæ, etiam in specie infima, ita ut physica sit una scientia in specie infima ratione huius abstracti onis: & eodem modo proportionaliter philosophantur in mathematicis, cum hac tamen differenti, quòd aliqui Thomistę putant, abstractionem mathematicam à materia sensibili cum inclusione materiæ intelligibilis non consistere in indiuisibili, sed habere quandam latitudinem maioris, & minoris abstractionis, & ita scientiam mathematicam non esse unam in specie infima, sed plures: & ita distinguunt v. g. Arithmeticã, à Geometria, &c. qui uero putant consistere in indiuisibili, dicunt, esse unam in specie infima, & idem suo modo dicendum est de metaphysica.

Kannes. Caietanus.

50 Duplex vnitas scientiæ secundum aliquos, nempe in genere scibilis sub & in genere entis.

Ex his proximè deducitur ratio, & fundamentũ alterius difficultatis, nam aliqui existimant, scientiam habere quidem unitatem scientiæ totalis, ueluti in specie infima ab unitate abstractionis, ueluti ex forma totali, & in genere scibilis, sed præterea posse habere unitatem, & distinctionem ex ratione formali, quæ, obiecti, & in genere entis, & ita in una scientia totali posse esse plures habitus specie diuersos, desumpta hac specifica diuersitate à ratione formali, quæ obiecti, licèt in ordine ad unitatem, & speciem, quam desumunt ex ratione formali, sub qua, possint dici esse unus habitus in specie infima, eo modo, quo, qui admittunt formas partiales in homine, dicunt, hominem esse unum in specie infima, ratione formæ totalis, quæ est anima rationalis, at uerò omnes eius partes substantiales, præcisè in ordine ad suas formas partiales esse plures essentialiter, licèt constituant unum corpus propter subordinationem ad unam animam: ita ergo in physica, v. g. scientia de cœlo, & scientia de elementis sunt duo habitus specie distincti, si præcisè referãtur ad obiecta sua partialia, & rationes formales, quas; licèt si referantur ad communem abstractionem, possint dici esse unus habitus, & una scientia, in specie infima; sicuti aliqui existimant, Angelos omnes licèt diuersæ speciei, posse tamen dici esse una speciem infimam, ratione gradus abstractionis ab omni materia, tam sensibili, quam intelligibili, qui indiuisibiliter, & æqualiter reperitur in omnibus, unde hi existimant, absolutè habitum scientiæ totalis, non esse unam simplicem qualitatẽ, sed plures specie diuersas, iuxta diuersitatem partialium obiectorum, licèt pertineant ad unam scientiam totalem, ratione unius abstractionis, qui uerò putant, rationem formalem, quæ, per seipsam nullo modo specificare habitum, sed solum, ut stat sub ratione formali sub qua, dicunt, habitum unius scientiæ totalis, esse prorsus unam simplicem qualitatem, & sic explicata est prima radix diuersarum opinionum in hac materia; de qua re alibi. Nos ergo ad rem nostram ueniamus.

51 Prima conclusio. Theologia ad minimum est una scientia, sicuti quælibet scientia totalis naturalis

Probatur ex D. Thom.

Dico ergo primò, scientiam Theologiæ esse unam scientiam, eo saltem modo, quo quælibet scientia naturalis totalis est una; & ita absolutè posse dici unam scientiam. Hæc conclusio est communis, non solùm apud Thomistas, sed etiam apud alios, quãuis enim multi putent, plures esse habitus Theologiæ partiales, omnes tamen fatentur, ut plurimum, Theologiam esse unam scientiam modo dicto, et id ad minimùm uoluit, & probauit D. Tho. loc loco, & præterea art. 4. in corp. & in prologo sententiarum quæst. 1. art. 2. & alibi, quod primò probat in argumento, *sed contra*, ex eo *quod sacra scriptura loquatur de illa, ut de una scientia, nempe sapientiæ 10. dedit illi scientiam Sanctorum*, & eiusdem rationis loca multa afferunt communiter alij hoc loco; sed quia pollet aliquis hæc loca intelligere de unitate per puram aggregationem, sicuti etiam nomine iustitiæ interdum in scripturis sacris intelligitur aggregatũ omnium uirtutum, ideo probatur etiam ratione; quia in scientijs sufficit ad earum unitatem unitas abstractionis, & quòd omnia considerentur in ordine ad unum, sub ijsdem communibus principijs, & modo eodem procedendi, sed hæc omnia habentur in Theologia, ergo est una scientia. Maior supponitur recepta; minor probatur, quia id, quod præstat abstractio in alijs scientijs, multo maiori ratione præstat hic reuelatio, siue sit ratio formalis, sub qua, siue quæ, omnia enim considerantur, in quantùm subsant diuinæ reuelationi medijs fidei principijs, ut supra probatum est; item omnia materialia obiecta considerantur in hac scientia in ordine ad Deum, quod tetigit D. Thom. ad primum, ut infra dicetur art. 7. item communia principia huius totius scientiæ sunt propositiones fidei, quæ maximam habent unitatem ex suo obiecto formali, ut infra dicemus, & denique in tota hac scientia est unus, & idem modus procedendi, uel ex principijs fidei; uel ex conclusionibus, deductis ex ijsdem principijs; uel ex altera præmissa cognita lumine naturæ, & altera cognita lumine fidei, quare nihil deest huic scientiæ ad unitatem scientiæ totalis, talem saltem, qualem habent scientiæ naturales, ita, ut possit dici etiam una in specie, ratione unitatis reuelationis sicuti proportionaliter aliæ scientiæ; neque ulteriùs uidetur confirmanda hæc conclusio iam communiter recepta.

Item ratione à paritate ad alias scientias

52 Secunda conclusio. Habitus Theologiæ est una simplex qualitas maximè ex D. Thoma.

Dico secundò; mihi uideri probabilissimũ, quòd habitus Theologiæ in homine fideli sit una simplex qualitas, prorsus in specie infima absolutè, & simpliciter, sicuti una potentia intellectiua, aut uisiua in homine, & hoc etiam existimo saltem implicitè, uoluisse D. Tho. hoc loco, ut infra patebit. Probatur autem conclusio, non quidem ex aliqua ratione uniuersali communi omnibus scientijs, quæ difficilè afferri posset, & id esset transferre quæstionem ad rem merè naturalem, & philosophicam; sed ex peculiari, & propria ratione huius scientiæ; probatur autem hoc unico argumento, si non solùm ratio formalis sub qua, sed etiam ratio formalis, quæ, in una totali scientia esset prorsus una, & eadem in specie infima, tunc habitus illius scientiæ esset prorsus una simplex qualitas in specie infima; sed ita se habet ratio formalis obiecti in Theologia, ergo Theologia est unus habitus in specie infima simpliciter,

Probatur ex unitate omnimoda sui obiecti formalis.

Digitized by Google

citer, & vnâ ſimplex qualitas. Maior continet definitionem ſimplicis qualitatis habitus in ſpecie infima; ad ſummum enim nihil aliud, præter dicta requiri poteſt ad hoc, vt aliquis habitus acquiſitus ſit vnus in ſpecie infima, & ſimplex qualitas in ſpecie, & de facto ſi aliquis eſt habitus partialis in aliqua ſcientia, qui ſit ſimplex qualitas in ſpecie infima, talis erit, qualem deſcripſimus in maiori, vt patet conſideranti: ſuppono enim ex communi doctrina cũ D. Th. habitum non ſpecificari ab obiecto materiali, ſed formali; quare maior videtur certa, minor verò, in qua eſſe poteſt difficultas probatur ex dictis, quia omnes concluſiones Theologicæ, vt ſpectant ad habitum Theologicum reſoluuntur in principia, & propoſitiones fidei diuinæ, tanquam in rationem formalem, & medium aſſentiendi, & demum in diuinam reuelationem, vt ſupra probatum eſt, ſed omnes aſenſus fidei diuinæ, quibus credimus aliquam rem reuelatam eſſe veram propter diuinum teſtimonium, ſunt prorſus eiuſdem ſpeciei infimæ, vnde & habitus fidei infuſæ eſt etiam vna ſimplex qualitas, vt ſuppono, tanquam commune ex materia de fide; item omnes reuelationes diuinæ, vt per fidem attinguntur, ſunt etiam eiuſdem ſpeciei infimæ, omnes enim ſunt diuina locutio, & atteſtatio; ergo ſiue reuelatio ſit ratio formalis ſub qua, ſiue quę, Theologia non poterit eſſe, niſi vnus ſimplex habitus, & ſimplex qualitas, ſicuti eſt vnus habitus fidei diuinæ: dixi reuelationes diuinas, vt per fidẽ attinguntur, &c. nam poteſt contingere, vt diuerſum ſpecie ſit lumen propheticum, quo Deus reuelauit myſterium Trinitatis, v. g. & quo reuelauit myſterium Incarnationis, atque adeò, quod reuelationes materialiter conſideratæ ſint diuerſæ ſpeciei, propter diuerſitatem rerum reuelatarum, & luminum; ſed tamen hæ reuelationes non attinguntur à fide, nec pertinent ad fidem, vt ſunt tales materialiter, ſed præcisè in quantum ſunt diuina locutio, & teſtimonium Dei, & ſic habent rationem indiuiſibilis cuiuſdam ſpeciei: ſicuti inter homines, quãuis lingua Græca, & latina, materialiter differãt ſpecie, tamẽ non eſt diuerſa fides ſpecie, quã ego habeo alicui loquenti, ſiue græcè, ſiue latinè, ſiue hoc, ſiue illud loquatur, quia non aſſentior illi propter eius dictum, quia græcum, vel latinum eſt, ſed quia eſt eius dictum, & propter ipſius auctoritatem, vnde ſicuti hæc diuerſitas materialis reuelationis non facit diuerſitatem in fide, ita nec in Theologia, ad quam non ſpectat, niſi media fide, vt certum eſt. Ex quibus concluditur ad minimum ita certum eſſe, habitum Theologiæ in homine fideli eſſe ſimplicem qualitatem, ſicuti certum eſt eſſe talem habitum fidei, quod ſufficit quantum ad præſens inſtitutum.

Omnes aſſenſus fidei ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ.

Diuerſitas materialis reuelationum non obeſt huic vnitati.

53 In hac ſententia fuiſſe S. Doctorem oſtenditur.

Quod autem in hac eadem ſententia, & propter eandem rationem fuerit D. Tho. probari poteſt primò ex hoc art. in corp. vbi ex vnitate obiecti formalis iam explicata, infert vnitatem huius ſcientiæ; ſcilicet habitus illius; ſicuti ex vnitate obiecti formalis potentię viſiuæ infert vnitatem eiuſdem: certum eſt autem potentiam viſiuam eſſe vnam ſimplicem qualitatem, & potentiam. Sed quia aliquis poſſet vtcũque reſpondere, non eſſe paritatem inter potentiam viſiuam, & habitum Theologiæ in hoc, ſed in alijs; ideo res vlterius multò efficacius confirmatur ex reſponſione ad ſecũdũ, vbi cum in argumento propoſitum ſit, *in ſacra doctrina tractari de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum, huiuſmodi autem ad diuerſas ſcientias pertinere, & conſequenter ſacram doctrinam non eſſe vnam ſcientiam*. Reſpondet poſtea negãdo conſequentiam, quia quamuis illa in diuerſis ſcientijs philoſophicis tractentur, quando proceditur ex mediis cognitis ſolo lumine naturæ, quæ ſunt diuerſa in diuerſis illis ſcientijs, tamen in Theologia ad vnam doctrinam pertinent propter vnitatem, & vniuerſalitatem ſui obiecti formalis, diuinæ ſcilicet reuelationis; & comparat Theologiam ſenſui communi, qui propter vniuerſalem rationem ſui obiecti formalis, cum ſit vnus, ſe extendit tamen ad omnia obiecta ſenſuum particularium; vnde habet doctrinam illam vniuerſalem, nempe, *quod nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuerſificari circa illas materias, quæ communiter cadunt ſub vna potentia, vel habitu ſuperiori, quia ſuperior potentia, vel habitus reſpicit obiectum ſub vniuerſaliori ratione formali*, certum eſt autem, etiam ſenſum communem eſſe vnam ſimplicẽ qualitatem, & potentiam, ſed vt omnino tolleretur ratio dubitandi de mente D. Tho. ſubduntur illa verba in fine, *vt ſic ſacra doctrina ſit velut quadam impreſſio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna, & ſimplex omnium, ideſt omnium obiectorum*; certum eſt autem diuinam ſcientiam eſſe vnam ſimpliciſſimam, ex quo hoc argumẽtum formari poteſt, ſi habitus Theologiæ non eſſet vnus ſimplex in ſpecie, ſed multi partiales habitus, maximè eſſent illi, qui eſſent circa Angelos, circa creaturas corporales, & circa mores hominum, vt obijcitur in argumento à D. Tho. ſed circa hæc obiecta non eſt multiplex, ſed ſimplex habitus Theologiæ; ergò abſolutè eſt ſimplex. Maior eſt certa, vt cõſtat ex partitate aliarum ſcientiarum verſantium circa illas materias, adducta à D. Tho. neque negatur ab aduerſarijs; minor ergo probatur, quia Theologia etiam in ordine ad illas materias, quantũ ad ſimplicitatem, eſt quædam impreſſio ſimplicitatis diuinæ ſcientiæ, vt conſtat ex D. Th. igitur eſt vnus ſimplex habitus, ſi enim multiplicitas realis, & eſſentialis plurium habituum verſantiũ circa diuerſas materias non obſtaret comparationi illi, quę fit ad ſimplicitatem diuinæ ſcientiæ, omnes noſtræ ſcientiæ poſſent dici eſſe ſimiles diuinæ ſcientiæ quantum ad vnitatem, & ſimplicitatem, quod deſtrueret omnem D. Tho. diſcurſum, neque eſſet quid peculiare Theologiæ.

Sacra doctrina eſt veluti impreſſio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna, & ſimplex.

Eadem prorſus ratione, & diſcurſu probari idem poteſt ex quæſt. 1. prologi art. 2. in corp. vbi comparat unitatem huius ſcientiæ unitati, & uniuerſalitati luminis diuini increati, propter vnitatem luminis diuinæ reuelationis, cui ipſa innititur, ſic enim inter cætera habet, *cum iſta ſcientia ſit altiſſima, & per ipſum lumen inſpirationis diuinæ efficaciam habens ipſa vnica manens non multiplicata a diuerſarum rerum conſideratione habet non tantum in communi*, &c. quod etiã repetit ad primum; vel ergo D. Tho cum docet hãc ſcientiam eſſe vnam non multiplicatam, intelligit non multiplicatam, etiam in habitus diuerſos partiales, vel ſolum in plures habitus totales; neceſsè eſt autem, vt vtroque modo intelligat, ſi enim eſſet multiplicata in habitus partiales plures, non haberet in hoc paritatem. & comparationem cum vno diuino ſimpliciſſimo lumine, neque poſſet dici abſolutè vna non multiplicata; nam illi, qui putant habitũ totalem alicuius ſcientiæ non eſſe ſimplicem qualitatem, expreſsè fatentur, conſiſtere in pluralitate, & aggregatione plurium habituum, & non eſſe vnum non multiplicatum, neque habere paritatem in vnitate, cum diuino lumine, ſed potius diſparitatẽ; vbi aduertendum eſt, D. Thom. non comparare Theologiam, vel ſacram doctrinam cum ſcientia diuina, & diuino lumine in ordine ad ſimplicitatem, quantum ad actuales cognitiones; nam ſine dubio plures ſũt actuales cognitiones, & concluſiones in hac ſciẽtia; cum tamen ſcientia diuina ſit vna numero cognitio: ſed quantum ad habitum, & ſcientiam habitualem, vt conſtat ex hoc art. & ex paritate potentiæ viſiuæ, & ſenſus communis, vt certum eſt. Aliqua alia in huius rei confirmationem afferentur infra artic. 4. cum oſtendemus, tam in rei veritate, quàm in ſententia D. Tho. habitum Theologiæ non multiplicatum, eſſe ſimul practicum, & ſpeculatiuum.

54 Confirmatur ex alijs locis.

Theologia dicitur à S. Tho. non multiplicata propter vnitatem.

Comparatur Theologia ſẽſui communi à S. Tho.

## SOLVVNTVR obiectiones.

55 Prima obiectio ex eo Theologia cõſtet ex duplici habitu.

SEd obijci poſſet primò; hæc ſcientia, ex dictis conſtat ex habitu fidei, qui eſt habitus principiorum, & ex habitu Theologiæ, qui eſt concluſionum; at verò hi habitus ſunt diuerſi, vt conſtat etiam ex dictis; ergo conſtat ex diuerſis habitibus; & ita non erit vna ſimplex qualitas. Reſpondeo, nos inſtituere hanc difficultatẽ in eo ſẽſu, in quo ſolet inſtitui à alijs ſciẽtijs nãlib⁹, intelligẽdo

Soluitur ex eo quod hic fit ſermo de habitu cõcluſionũ

per habitum ſcientiæ, præcisè illum, qui uerſatur circa conclusiones, non autem de aggregato ex habitu principiorum, & conclusionum, iam enim de hoc conclusimus non eſse unum simplicem habitũ, ſed diuerſos, qui diuerſo modo pertinent ad unam ſcientiam; in hoc ergo ſenſu dicimus, habitum Theologiæ eſse unam simplicem qualitatem, sicuti etiam eſt una simplex qualitas habitus fidei, & in utroque Theologia aſſimilatur diuinæ ſcientiæ, & lumini increato, maximè autem D. Tho. loquitur de illo habitu, qui ſuppoſitis fidei principijs, multas ueritates infert ex illis in diuersis materijs: quamuis etiam idem proportionaliter contingat circa ipſum habitum infuſum fidei.

56 Secunda obiectio ex iis, quæ ſolent obiici circa alias ſcientias.

Obijcies ſecundò; ſi habitus Theologię eſſet simplex qualitas, uidetur quod poſſent contra hunc habitum fieri omnes rationes, quæ ſolent fieri contra alios habitus totalium ſcientiarum, ſi ponantur eſſe simplices qualitates; ergo uel illę etiam dicendæ ſunt eſse simplices qualitates, uel neque hæ ſequela antecedentis conſtabit ex dicendis paulò poſt. Reſpondeo, me nolle omnino hic definire, an habitus ſcientiarum totalium ſint una simplex qualitas in ſpecie infima, & multo minus ſupponere, quod ſint tales, iam enim ſupra dixi, eſse aliquid peculiare in habitu Theologię; immò, ut magis ueritas appareat, do aduerſarijs, habitum totalem alterius ſcientię, physicę, u.g. non eſse simplicem qualitatem, quare ad argumentum Reſpondeo; argumenta, quę uerè habent aliquam efficaciam contra unitatem habitus in alijs ſcientijs, non habere in Theologia; nam exiſtimo; ſi quod argumentum efficax eſt contra unitatem habitus in alia ſcientia, eſse illud, quòd ſcilicet non ſufficiat ad ſpecificam unitatem habitus in genere uero entis, & habitus ſola unitas abſtractionis à materia, in qua ſola conueniunt omnes demonſtrationes physicæ; sicuti Angeli participant prorſus unã, & eandem abſtractionem à materia, & tamen uerè, & abſolutè differunt ſpecie inter ſe ſe; item omnia animalia, & similia multa: cum ergo habitus physicę, qui uerſatur circa hominem, eliciat diuerſas conclusiones, & propter longè diuerſas rationes formales, & media aſſentiendi ab habitu, qui uerſatur circa cęlos, etiam ſi conueniant ſub eadem abſtractione, nõ uidentur poſſe eſse prorſus eiuſdem ſpeciei. Hoc autem argumentum, siue ſit efficax in illa materia, siue non, quod tamen exiſtimo eſse unicum, & præcipuũ, nullo modo transferri poteſt in Theologiã, ut conſtat ex ſupradictis in probatione conclusionis; alia uerò argumenta, ſi non ex hoc habeant uim, & efficaciam non ex iſtimo eſse ſufficientia: atque adeò nil mirum, ſi poſſint etiam contra unitatem habitus Theologici afferri, non enim difficile erit ea ſoluere, ut iam conſtabit.

Soluitur ex diſparitate ad alias ſcientias

57 Tertia obiectio ex eo, quòd ſequeretur eũ qui habet habitum Theologię in una materia habere in ordine ad omnes alias.

Obijcies ergo tertiò, ſi habitus Theologię eſſet simplex qualitas, ſequeretur, quod ille, qui elicuit, unum, uel plures Theologicos diſcurſus circa materiam Trinitatis, u.g. haberet etiam habitũ circa materiam de Incarnatione, uel de Sacramentis, & ita facilè etiam de illis poſſet diſcurrere, quod conſtat eſse falſum, immò poteſt eiſe, ut circa unam materiã habeat habitum erroris, & nõ circa aliam. Et confirmatur, quia habitus acquiſiti, sicuti generantur per actus ſuos, ita corrumpuntur per actus cõtrarios, & & ita ille qui benè diſcurreret circa unam materiã Theologię, generaret, & augeret ſuum habitum, & dum diſcurreret malè in alia deſtrueret eundem habitũ, cũ tamẽ cõſtet habitum acquiſitum circa vnã materiam non deſtrui, neque ceſſare ex malo diſcurſu in alia materia diuerſa. Reſpondeo ad hæc, & ſimilia; quod habitus dupliciter poteſt cõparari, & habere ſe in ordine ad actus ſuos, ſcilicet proximè, & remotè, ſeu ut principiũ proximũ, uel remotũ: remotè quidem eo ipſo, quod ipſe habitus habetur, ſiue ſit intenſus, ſiue remiſſus; proximè autẽ, non ſtatim, ſed poſita aliqua conditione, nempe in caſu noſtro poſita prima ſaltẽ indagatione, & inuestigatione alicuius nouæ ueritatis, per diſcurſum inferendo illam ex ſuis principijs, ſeu poſita determinatione intellectus per nouas demonſtrationes; tunc enim incipit proximè referri ad illam, & ſic de alijs concluſionibus; hoc n. pacto nouæ concluſiones incipiunt habere actualẽ connexionẽ cum habitu, uel præexiſtente, uel ſi ſint primæ demonſtrationes cum habitu, qui per ipſas incipit produci, nam habitus nulla ratione eſt principium proximum reſpectu alicuius concluſionis, niſi cõnotet intellectũ determinatũ per præmiſſas, atq. adeò ſimpliciter potentem concludere, & poſito hoc nouo cõnotato incipit habi ꝰ extẽdi ad hãc, uel illã cõcluſionẽ, & hoc exiſtimo uolutile D. Th. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Dicit, *quod ille, qui in aliqua ſcientia acquirit per demonſtrationem ſcientiam concluſionis unius habet quidem habitum, ſed imperfectè, cum uerò acquirit per aliquam demonſtrationem ſcientiam concluſionis alterius non aggeneratur in eo alius habitus, ſed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, ut pote ad plura ſe extendens*, &c. quo loco D. Tho. loquitur, non de perfectione intenſiua, de qua locutus fuerat in reſp. ad primum, & in qua nihil peculiare habet habitus ſcientię ab alijs qualitatibus habentibus intenſionẽ, & remiſſionem, ut ipſe D. Tho. ibi fatetur; ſed ſolum de extenſiua perfectione habitus diſtincta ab intenſiua, ut ipſe etiam diſtinxerat eadem 1. 2. q. 52. art. 1. in fine corp. quæ conſiſtit in hoc, quod idem habitus prę exiſtens incipiat dicere habitudinem principij proximi in ordine ad hanc nouam concluſionem, non ex ſui mutatione ptæcisè loquendo, ſed per connotationem nouæ conditionis, ideſt intellectus determinati per has, uel illas nouas demonſtrationes, immò & per reiterationem talium demonſtrationum, ut exigit D. Thom. 1. 2. q. 51. artic. 4. in fine corp. dixi tamen præcisè loquendo, nam cum fit inueſtigatio, & extenſio habitus ad nouam ueritatem, augetur etiam habitus intenſiuè, & in ſe, ſed non præcisè ex hoc augmento intenſiuo habet, ut extendatur proximè ad nouas ueritates, nam poſſet etiam intendi replicatis prioribus demonſtrationibus; ſed præcisè extenſiua perfectio reſultat ex poſitione nouæ conditionis explicatæ, unde ſi per impoſſibile habitus eſſet indiuiſibilis intenſiuè, adhuc tamen eſſet capax huius nouæ extenſionis per connotationem nouæ conditionis explicatæ: habemus autem aliquid ſimile in habitu fidei infuſo, qui non comparatur, ut principium proximum in ordine ad omnia credibilia; ſed tantùm in ordine ad illa, quæ ſunt debitè applicata, ut exigit fides, nempe de quibus cõſtat per euidentiam credibilitatis eſſe à Deo reuelata, & quæ proponuntur ab Eccleſia, ut talia, quæ eſt uelut applicatio rerum fidei ad habitum fidei; & poſita hac conditione, incipit habere habitus fidei rationem principij proximi, & ſi de nouo inciperet eſſe hæc conditio in ordine ad aliquid credibile, idem habitus fidei de nouo ſe extenderet ad tale credibile, ſine ſui mutatione: unde eſt, ut in aliquo ſit maior fides extenſiuè, quam in alio, ut fuſius habetur 2. 2. in materia de fide, immò ex defectu huius conditionis inuincibiliter ignotæ reſpectu alicuius ſæpe contingit, ut aliquis erret circa aliqua credibilia, ſine tamen præiudicio fidei circa alia credibilia ſibi debitè applicata; ut eſt etiam communis ſententia loco citato.

Quando incipiat habitus proximè referri ad aliquam materiam.

Quid ſit perfectio extenſiua habitus ſecundum S. Thomam.

Simile habetur in habitu fidei.

Poſita ergo hac doctrina ad argumentum in forma reſpondeo diſtinguendo antecedens; haberet habitum circa materiã de incarnatione, &c. qui cõparetur ad talẽ materiã ſub rõne principij proximi, nego ãtecedẽs: ſub rõne principij remoti, cõcedo, & hoc ex defectu cõditionis prędictę: quare nego cõſequẽtiã, quod ſcilicet facilè circa illã materiã diſcurrere poſſit, licet facilius poſſit circa illam diſcurrere, quam ſi nullum haberet habitum, ut in ſimili expreſsè docet D. Th. 1. 2. q. 65. ar. 1. ad primũ in fine, & ratio eſt, quia ille habitus ſaltem habet rationem principij remoti in ordine ad illas nouas veritates, & propter unitatem, quam omnes illæ concluſiones habent in primis principijs Theologię; unde uiterius concedo poſſe contingere, ut Theologus circa vnam materiã habeat habitũ Theologię, & circa aliã habeat habitũ erroris, quia habitus ille Theologię, nõ eſt perfectus extẽſiuè, & non cõparatur ad illã materiã in ratione principij proximi ex defectu debitę cõditionis ad ta-

58 Applicatur præmiſſa doctrina ad formam argumenti num. præcedenti.

Poteſt Theologus circa unã materiam habere habitum Theologię, & circa aliã habitũ erroris, & quare.

Digitized by Google

ad talem extenſionem, vnde relinquitur locus alteri prauo habitui circa illam materiam, ſicut etiam accidit in fide, nam antequam aliqua res ſit ab Eccleſia determinata, poteſt eſſe, vt ſit materia erroris reſpectu alicuius ſine vllo præiudicio habitus fidei. Quare ad confirmationem reſpondeo, quando habitus eſt vna ſimplex qualitas, etiam ſi ſit acquiſitus, non deſtrui per quoſcunque actus erroris, ſed per illos, qui ſint contrarij illis actibus, per quos de facto fuit acquiſitus, nempe circa illam materiã, circa quam habet rationem potentiæ, & principij proximi, nam circa illam tantùm dicitur perfectus extenſiuè, cum circa aliam materiam non ſit extenſiuè perfectus; quare ille habitus erroris circa vnam materiam ita ſe habet, circa habitum Theologiæ in ordine ad aliam materiam, ſicuti ſe habent duæ qualitates contrariæ in gradu non contrario, v. g. calor vt 5. & frigus vt tria, vel calor vt vnũ, & frigus vt ſeptem: quia vtraque qualitas eſt imperfecta, quare cum vterque ille habitus circa materiam Theologicam, ſit extenſiuè imperfectus, poteſt eſſe ſimul: vnde etiam contingere poteſt, vt aliquis habitum Theologiæ habeat circa vnam tantùm materiam; & habitus varios erroris circa omnes alias: & ita ad argumentum in forma concedo, quod aſſumitur in vniuerſali; in applicatione autem ad habitum Theologiæ, concedo primam partem argumenti; quoad ſecundum verò, dico, duplicitèr contingere poſſe, vt aliquis Theologus malè diſcurrat, & erret in aliqua materia Theologiæ; primò in aliqua materia, circa quam priùs benè diſcurrebat, atque adeò ad quam ſuus habitus habuit rationẽ principij proximi, & debitam extenſionem; & in hoc caſu concedo minui eius habitum, tam extenſiuè, quam intenſiuè propter rationem adductam in argumento, niſi aliunde reſarciatur; ſecundò in aliqua materia, circa quam nunquam habuit rationem principij proximi, aut ſuam extenſionem, & in hoc caſu nego, deſtrui habitum præexiſtentem, propter rationẽ dictam, & quia verè ille habitus non fuit acquiſitus per actus circa illam materiam. Quod ſi dicas, ergo idem dici poſſet de omnibus habitibus acquiſitis, & ſic omnes eſſent vna ſimplex qualitas; iam ad hoc ſupra dixi hæc & ſimilia argumenta nõ eſſe efficacia ad probandum alios habitus non eſſe ſimplices, ſed illud, de quo ſupra, atque ex hac doctrina ſolui debent ſimilia argumenta, quæ poſſent fieri contra vnitatem Theologici habitus.

Per quos actus deſtruatur habitus, quando eſt ſimplex qualitas.

Habitus prædicti ſe habẽt vt qualitates contrariæ in gradu remiſſo

59

Obijcies quartò, concluſiones Theologicæ non ſunt omnes eiuſdem ſpeciei infimæ, ſed multæ differunt ſpecie, etiam formaliter; ergo habitus acquiſiti per ipſas differunt etiam ſpecie; quod argumentum directè videtur eſſe contra noſtram rationem fundamentalem ſupra poſitam, pro vnitate habitus Theologici. Pro cuius vi, & intelligentia recolendum eſt, quod ſupra dixi, ſcilicet diſcurſus Theologicos interdum eſſe purè Theologicos, quando nempe nulla propoſitio admiſcetur, quæ ſit nota ſolo lumine naturæ, ſed omnes, vel ſunt propoſitiones de fide, vel concluſiones manifeſtè deductæ ex ſolis propoſitionibus de fide; & de his non videtur poſſe procedere argumentum; ſi vera ſunt, quæ ſupra probauimus de vnitate formali ſpecifica obiecti Theologię; interdum verò diſcurſus nõ eſt purè Theologicus, quia procedit ex altera præmiſſa de fide, vel Theologica, & ex altera cognita lumine naturæ, & de his concluſionibus, quæ etiam pertinẽt ad Theologiam, eſt maior difficultas, & procedit argumẽtum; & ratio difficultatis eſt, quia ratio formalis aſſenſus concluſionis in his non eſt ſola veritas cõplexa propoſitionis de fide, ſed aggregatum ex veritate complexa vtriuſq. præmiſſæ, & conſequenter etiam illius, quę eſt cognita lumine naturæ; vnde videtur concludi concluſiones illas differre ſpecie, quæ procedunt ex diuerſis principijs lumine naturæ notis, & maximè ſi ad diuerſas ſcientias pertineant. Sed hoc argumentum non difficilè ſolui poteſt, ex ijs, quæ diximus ſupra obiectione tertia contra ſecundam concluſionem; diſtinguo ergo antecedens, concluſiones purè Theologicæ differunt ſpecie, nego antecedens; aliæ concluſiones mixtæ, rurſus diſtinguo; vt præciſè procedunt, & dicunt ordinem ad habitum Theologiæ, nego, vt dicunt ordinem ad vtrumque habitum, & Theologiæ, & alterius ſcientiæ, concedo, & hoc pacto concedo conſequentiam; cum hac tamen aduertentia, quòd habitus acquiſiti correſpondentes, ſunt duo, alter Theologicus, & alter illius ſcientiæ, ad quam ſpectat illa præmiſſa naturalis; nam ſicuti illa concluſio non procedit ex vno habitu, ſeu ex intellectu diſcurrente per principia vnius ſcientiæ, ſed longè diuerſarum; ita & diuerſi habitus, vel producuntur, ſi ſupponamus, nihil habitus fuiſſe productum, ſed hanc eſſe primam demonſtrationem reſpectu alicuius Theologi, vel intenduntur, & perficiuntur, ſi ſupponamus aliquid habitus præceſſiſſe; & eadem ratio eſſet, ſi intellectus ex vno principio phyſicæ, & altero mathematicæ inferret aliquam concluſionem mixtam, ſic enim vterque habitus phyſicę, & mathematicæ perficeretur, & non produceretur vnus ſimplex, & ratio eſt, quia talis concluſio non procedit ex principijs, quæ ad vnam ſimplicem ſcientiam pertineant, ſed ad diuerſas, diuerſitas autem totalis principiorum arguit diuerſos habitus: & ſimiliter in moralibus, ſi quis propoſito duplici motiuo charitatis, & miſericordiæ, vnico actu volitionis eligeret dare eleemoſynam ex illo duplici motiuo, talis actus pertineret ad duos habitus, charitatis ſcilicet, & miſericordiæ, & ſic de alijs, & ratio vltima in caſu noſtro eſt, quia hæ concluſiones mixtæ, quantumcunque ſint in diuerſiſſimis materijs, non differunt ſpecie inter ſe, quatenus præciſè reſpiciunt, & ordinantur ad habitum Theologiæ, & ad medium, ratione cuius præciſè pertinent ad hunc habitum, ſed quatenus reſpiciunt vtrumque habitum diuerſum, & ſuum medium adæquatum, ratione cuius habent, vt ſint diuerſæ ſpeciei: & ita, vt præciſè referuntur ad illum, non poſſunt dare illi diuerſã ſpeciẽ, cũ ex ſua propria ratione formali habeat, q̃ nõ eſt n ſi una ſimplex, ut uidim⁹.

Soluitur, quia non ſunt diuerſæ ſpeciei, vt procedunt ab habitu Theologiæ.

60

Obijces quinto, etiã concluſiones ipſę purè Theologicæ videntur differre ſpecie inter ſe, ergo habitus per illas acquiſiti, debent etiam ſpecie differre, antecedens probatur, tum quia veritates, quæ inferuntur in diuerſis partibus Theologiæ, ſunt diuerſiſſimæ, etiam genere interdum, vt illæ, quæ inferũtur circa materiam peccati originalis, & circa materiã de Sacramentis, aut de Incarnatione, aut de Deo, ipſo, &c. tũ etiã quia medij termini, & rationes formales proximæ, quæ aſſumuntur, interdum ſunt diuerſiſſimæ, licèt vltima principia, q̃ ſunt propoſitiones de fide, ſupponantur omnia eſſe eiuſdẽ rationis, propter vnã, & eandẽ rationẽ formalẽ aſſentiendi, q̃ eſt diuina auctoritas: at verò concluſio videtur ſpecificari à ſua proxima ratione formali, non autẽ à remota. Reſpondeo negando antecedens, & ad eius probationem vltrò concedo concluſiones Theologicas materialiter cõſideratas eſſe interdũ diuerſiſſimas, & ſimiliter medios terminos proximos, & proximas præmiſſas materialiter eſſe etiã diuerſiſſimas, ſed formaliter dico eſſe prorſus vnius ſpeciei infimę, quia omnes reſoluuntur in principia fidei, quæ etiã formaliter ſunt vnius ſpeciei infimæ, & ſunt ratio formalis obiecti adæquata totius Theologiæ. Cũ autẽ affertur, quod concluſio debet ſpecificari à ſua proxima ratione formali aſſẽtiẽdi, diſtinguendũ eſt, debet ſpecificari à tali proxima ratione formali, ſine eſſentiali, & neceſſario ordine, & reſpectu ad primã, & vltimã, in quam omnia reſoluuntur, & propter quam per ſe, & ſimpliciter cęteris aſſentimur, nego, cũ tali eſſentiali ordine, cõcedo, & ita nego nõ eſſe eiuſdẽ ſpeciei præmiſſas omnes formaliter, immo potiꝰ ex hoc cõfirmatur noſtra doctrina, ut cõſtabit ex ſequẽtibꝰ, nã ſæpe ex unica prorſus ratione formali, ſeu unico principio in ſpecie infima procedũt plures demonſtrationes, ſubordinatæ ad inuicem, ut accidit ſæpe in mathematicis, & in phyſicis afferri ſolet illud exẽplũ, q̃ .ſ. ex eo q̃ homo ſit rationalis, ſequat proximè, q̃ ſit admirabilis, & ex eo q̃ ſit admirati-

Quinta obiectio, quod neque ſint eiuſdem ſpeciei, licèt vtraque præmiſſa ſit de fide.

Soluitur ex eo quod ſæpe præmiſſæ formaliter ſint vnius ſpeciei.

Sæpe ex vno principio procedunt multæ concluſiones ſubordinatæ, quæ non ſpecificãtur à ſuis proximis præmiſſis, niſi per ordinem ad illud principiũ



Digitized by Google

nus ſequatur, quod ſit diſcurſiuus, & ex eo quod ſit diſcurſiuus, ſequatur, quod ſit nihilis; vbi hæc vltima concluſio, quod homo ſit riſibilis, non reſpicit, neque ſpecificatur ab hac præmiſſa immediata ſibi, q ſcilicet homo ſit diſcurſiuus per ſe conſiderata, quia intellectus in eo diſcurſu non adhæret illi per ſe, cum ipſa non ſit per ſe nota, ſed propter aliud, nempe ſuperiores præmiſſas vſq; ad primam, vnde concluſio vt præciſe refertur ad illam, non habet adhuc rationem ſcientiæ, niſi reducatur ad immediatas, & indemonſtrabiles propoſitiones, vt certum eſt ex logica; aſſentitur ergo intellectus illi præmiſſæ propter aliã, quia ſcilicet homo eſt admiratiuus, & adhuc aſſẽſus non eſt completus, & determinatus, quia neq. huic aſſentitur per ſe, ſeu propter ipſam, ſed propter vltimam, quia ſcilicet eſt rationalis, & huic aſſẽtitur per ſe, & conſequenter omnes illę concluſiones differũt materialiter ſolum, & ſpecificãtur in ordine ad vnã, & eandem rationẽ formalem: & propter eandẽ cauſam fides hæretici, qua aſſentitur myſterio Trinitatis, v.g. propter reuelationem diuinam, nõ tamẽ per ſe creditã ab ipſo; ſed ſuo proprio iudicio exiſtimatã, differt eſſentialiter à fide Catholici, propter eandem reuelationem per ſe creditã, quia illa hæretici fides, reſoluitur vltimo in medium opinabile ab ipſo; ſi ergo ex vno principio in ſpecie infima eſſẽt plures proceſſus, & progreſſus variarum demonſtrationum, circa diuerſas paſſiones, omnes hæ demonſtrationes, & concluſiones eſſent formaliter eiuſdem ſpeciei infimæ, & ad vnum ſimplicem habitum pertinerent; & ita accidit in Theologia, quamuis enim propoſitiones de fide, quæ ſunt prima principia in Theologia ſint materialiter diuerſæ; quia tamen habitus Theologiæ non reſoluitur in illas, neque innititur illis, vt ſunt materialiter diuerſæ, ſic enim non ſupponuntur ab hoc habitu, vt per ſe notæ, immo vt ſic nullo pacto eſſent nobis in hac vita notæ, ſaltem quam plurimæ, ſed vt notæ propter diuinam auctoritatem per ſe creditam, ſeu ut notæ per aſſenſus fidei; hinc fit, vt omnes aliæ veritates, quæ ex illis primis rectè deducuntur, vt ad habitum Theologiæ ſpectant; omnes ſint eiuſdem infimæ ſpeciei formaliter, & ad vnum ſimplicem habitum pertineant, propter quam cauſam ſapientiſſimè D. Tho. habitũ Theologiæ non ſeparauit à fide, ſed omnem eius veritatem, præſtantiam, certitudinẽ, & alias prærogatiuas ſemper explicauit per ordinem ad ſimiles perfectiones, quæ ſunt in Chriſtiana fide, vt viſum eſt ſupra.

*Fides hæretici differt à fide catholici per ordinem ad vltimum medium.*

## DIFFICVLTAS IV.

## *An communior aliorum doctorum doctrina diuerſa ſit a prædicta D. Tho.*

61 *Prædicta S. Tho. doctrina cõmunis eſt.*

HVc vſque, maximè in D. Tho. ſententia progreſſus ſum, & ne diſputationis ſeriem, & ordinem interrumperem, à referendis aliorum doctorum placitis abſtinui; maximè quia nonnulli ſolo verbo, alij in rebus minutioribus à D. Tho. diſcrepant, quare ſatius duxi, hæc omnia in vnum locum reijcere, vt conſtet D. Tho. doctrinam communiorem eſſe, etiam apud alios, ſaltem quoad res præcipuas, & fundamentales. Tria ergo huc vſque ex D. Tho. conſtituimus; primum diuinam reuelationem non ſe habere in Theologia eo præciſe modo, quo ſe habet abſtractio in ſcientijs, ſed longè diuerſo, nempe, vt verum medium, in quod vltimo reſoluãtur aſſenſus Theologici mediis ſuis principijs, quæ ſunt propoſitiones de fide, atque adeo vt vera, & propria ratio formalis abſolutè, & ſub qua, & quæ; mediatè tamen, quod erat ſecundum; tertium verò, quod ex ordine ad hanc reuelationẽ habet habitus, & ſcientia Theologiæ, non ſolum vnitatem ſcientiæ totalis, qualem habent aliæ ſcientiæ naturales, ſed etiam eſſe vnum ſimplicem habitum, & ſimplicem qualitatem: circa hæc ergo omnia videndum eſt breuiter, quid alij ſenſerint:

Et primo quidem Pater Molina hoc art. diſputatione 1. & art. 7. diſputatione prima apertè docet idem, quod D. Tho. quoad primum, & ſecundum punctum; addit præterea rationem formalem, ſub qua, in Theologia eſſe *cognoſcibilitatem, ſeu ſcibilitatem*, per reuelationem mediatè; non autem ipſam reuelationem, ſicuti in obiecto viſus docet rationem, ſub qua, non eſſe colorem, & lumen, ſed *viſibilitatem ſub colore, & lumine*, ita vt conſequenter dici poſſit obiectum Theologiæ eſſe res has, vel illas, in quantum reuelabiles, ſeu cognoſcibiles per reuelationem, atque ita cognoſcibilitas hæc, veluti paſſiua ſit ratio formalis, ſub qua, ipſa vero reuelatio mediata, ſit ratio formalis, quæ, &c. ſed neque in hoc reipſa, & quoad aliquem modum loquendi diſcrepat hic Auctor à D. Tho. hoc art. qui in corpore vtitur eodem modo loquendi, *nempe omnia, quæ ſunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ*; & ex locis ſupra citatis conſtat poſſe ex D. Thom. dici, quod res in quantum reuelabiles ſunt obiectum huius ſcientiæ; non tamen exiſtimo per illam reuelabilitatem paſſiuam voluiſſe D. Thom. explicare rationem aliquã formalem ſub qua, ſed ſolum eo modo loquendi explicare ordinem obiecti materialis Theologiæ ad ſuam rationem formalem, propter quam ſpectat ad Theologiam; quaſi dicatur, res quæcunque, in quantum dicunt ordinem ad reuelationem diuinã, per quã medijs principijs fidei ſunt ſcibiles à Theologo, ſunt obiectum Theologiæ; ita vt res ſint ſubiectum, ſeu obiectum materiale, & reuelatio diuina mediatè ſit ratio formalis in ordine ad quam pertinẽt ad hanc ſcientiam, ſicuti etiam in logica aliqui dicunt operationes intellectus, in quantum dirigibiles rectitudine logica eſſe obiectum formale logicæ, non quia dirigibilitas illa, veluti paſſiua, ſit ratio formalis obiecti logicæ, ſed quia per illam explicatur ordo ad rationem formalem, quæ eſt ipſa rectitudo logica in ordine ad quam operationes intellectus pertinent ad logicam; quo pacto etiam aliqui dicunt ferrum in quantum fræniſactibile pertinere ad fræniſactoriam; eodem ergo modo, etiam ſecundum modum loquendi D. Tho. dici poteſt res omnes ſiue creatas, ſiue increatas, &c. in quantum reuelabiles eſſe obiectum integrum Theologiæ, intelligendo per illam reuelabilitatem ordinem ad obiectum formale, quod eſt ipſa reuelatio mediatè, propter quam ſpectant ad Theologiam: quod ſi aliquis reuelabilitatem hanc paſſiuam velit appellare rationẽ formalem ſub qua, reuera nihil referret ad rei veritatem, vel ad doctrinam D. Thom.

62 *Pater Molina ſentit cum S. Thom. quoad doctrinam traditam ſup. nu. 30. & ſequen.*

*Quomodo res in quãtum reuelabiles dicantur obiectum huius ſcientiæ.*

*Quo ſenſu in logica dici ſoleat, quod operationes intellectus in quantum dirigibiles ſint eius obiectum.*

Similiter idem Auctor, quoad tertium punctum de ſimplicitate habitus Theologiæ in ſpecie infima, idem ſentit, quod nos ex D. Tho. ſupra: in duobus tamen diſcrepat; primo, quia putat in vno Theologo tot eſſe habitus numero diſtinctos, quot ſunt demonſtrationes diuerſæ, purè Theologicæ; licet omnes hi habitus ſint vnius infimæ ſpeciei; ſecundò, habitus, qui generantur ex demonſtrationibus non purè Theologicis, in quibus ſcilicet aliqua præmiſſa eſt ſolum nota lumine naturæ eſſe habitus diuerſæ ſpeciei, iuxta diuerſitatem talis præmiſſæ, atque in vno Theologo habitum Theologiæ eſſe compoſitum ex tot habitibus numero diuerſis, quot ſunt demonſtrationes purè Theologicæ, & præterea ex pluribus habitibus ſimplicibus ſpecie diuerſis, quot ſunt demonſtrationes non purè Theologicæ; Molinam in omnibus ſequitur Granado in prima parte diſput 8. in vtroque autem verè diſcrepat à D. Thom. & valdè id repugnat ſimplicitati habitus Theologici; nemo enim dicet, quod natura humana in vnitate, & ſimplicitate ſit valdè ſimilis ſimplicitati naturæ diuinæ, quia eſt vna in ſpecie infima, quamuis ſit numero multiplicata in tot hominibus, immo quod valde differat à ſimplicitate naturæ diuinæ; quia cum hæc ſit una numero, natura tamen humana eſt multiplex numero; cum ergo

63 *Sentit etiam Molina cum D. Tho. quoad doctrinam traditam ſup. n. 48. & ſeq. in aliquo tamen diſcrepat.*

*Cum Molina idem ſentit Granados.*

D.

Digitized by Google

D. Tho. dicat vnitatem habitus Theologiæ nõ esse multiplicatum, & imitari simplicitatẽ diuinę scientiæ, necesse est, vt etiam intelligat, & maximè de hac diuisione numerica in eodem homine, & reuera, si qua ratio esset multiplicandi hos habitus, non essent aliæ, nisi supra positæ, & solutæ; neque quod ego sciã aliquis est, qui in philosophia putet tot esse habitus numero diuersos in vno homine respectu vnius scientiæ, quot sunt conclusiones solo numero diuersæ in tali scientia; quid enim repugnat vnum habitũ numero se extẽdere ad plures demonstrationes solo numero diuersas: multo minus congruit doctrinæ D. Th. alterũ dictum, pro cuius confutatione nihil aliud est addendum, præter ea, quæ supra dicta sunt.

64 Sentit etiam cum S. Thom. Vasquez quoad doctrinam traditam n. 30 & sequ. & 42. & seq.

Pater Vasquez hic c. 4. quoad primum, & secundum punctum, expresè docet idem cum D. Tho. & eodem modo explicat D. Tho. contra Caietanum, vt nos supra; & similiter circa vltimum punctum de vnitate Theologiæ, docet cum communi sententia, pro qua multos Auctores citat, Theologiam esse vnam scientiam ad minimum, vt est vna physica, &c. licèt noluerit disputare, an sit vna simplex qualitas; sed tamen citat aliquos pro hac sententia, sed ipse in vniuersum 1. 2. disp. 78. ca. 2. putat omnes habitus scientiarum prout distinguuntur à speciebus intelligibilibus, esse simplices qualitates, quare non videtur dubium, quod idem sentiat de habitu Theologiæ, sicuti reuera omnes Auctores, qui id in vniuersum concedunt in omni scientia citari possunt „ nostra, in vno tamen discrepat hic Auctor à D. Tho. quod scilicet, vt supra vidimus, „ probabile putet Theologiam nostram non resolui in principia fidei, vt cognita fide infusa, & diuina, sed fide acquisita, licèt nõ existimet nostram sententiam improbabilẽ: sed multa etiam docet iuxta illam, vt constat loco citato, & sic eodem prorsus modo, licèt breuissimè, philosophatur, vt fusiùs nos fecimus ex D. Tho. Vasquez sequitur Coninch de actibus supernaturalibus disput. 4. dub. 6.

Discrepat tamen in eo, q̃ putet Theologiam non resolui in principia fidei, vt cognita fide diuina, sed humana.

Coninch.

65 Sentit etiã cũ S. Tho. Pater Suarius.

Pater Suarius licèt circa hanc primam D. Thom. quæstionem nihil scripserit ex professo, multa tamen ex occasione docuit in tractatu primo de fide, vbi disput. 3. sect. 11. præsertim à numero septimo, expresè sentit nobiscum, & cum D. Thom. quoad prima duo capita, vbi id quod nos appellauimus, reuelationem mediatè, quam diximus esse obiectũ formale Theologiæ, ipse ad rem suam appellat reuelationem virtualem contentam scilicet in ipsis propositionibus fidei; nam quod deducitur euidenter ex principijs fidei, dici potest virtualiter reuelatum. immò docet non posse alio modo distingui habitum Theologiæ ab habitu fidei, secundum D. Thom. nisi per reuelationem mediatam, seu virtualem, & immediatam, vt nos supra explicauimus, & citat multos alios pro hac sententia, legi etiam potest idem auctor to. 1. metaph. disp. 2. sect. 5. n. 5. & quãuis eo loco 1. 2. non disputet de tertio puncto, an scilicet Theologiæ habitus sit vna simplex qualitas, tamen ex ijs, quæ ipse de hac re in vniuersum docuit Tom. 2. metaph. disput. 46. sect. 11. num. 27. & sequentibus facilè inferri potest habitum Theologiæ esse simplicem qualitatem.

66 Idem etiã sentit Pater Valẽtia, & Pater Salas.

Greg. de Valentia hic disp. 1. qũæst. 1. punct. 3. præsertim §. 3. omnia prorsus ex D. Tho breuiter docet, quæ nos supra; & præsertim aduertit, quod reuelatio diuina dicitur ratio formalis, sub qua, in Theologia, veluti medium, vt supra nos explicauimus, & præterea ad fidem pertinere immediatè; mediatè ad Theologiam, & supponit habitũ Theologiæ omnino esse simplicem qualitatem, sicuti ipse existimat esse omnes scientias; eadem habet P. Salas 1. secundæ tra. 1. de vltimo fine disp. 1. sect. 3.

67 Idem sentit Pater Gillius.

P. Christophorus Gillius lib. 1. tractatu 3. cap. 11. expresè conuenit cum D. Tho. in primo, & tertio puncto, & citat multos pro ea sententia; & quoad simplicitatem habitus Theologici de quo locuti sumus, idem etiam sentit ibidem tractat. 6. cap. 1. n. 8. vbi etiam citat ad viginti tres doctores in eius confirmationem.

68 Idem sentit P. Arrubal.

P. Arrubal meus in Theologia Romæ Magister, hoc art. cap. 2. & sequentibus, omnia prorsus supra à D. Tho. dicta confirmat, & probat, soluens contrarias rationes, & præterea infra art. 7. plura habet circa formalem rationem obiecti Theologiæ, iuxta superiùs à nobis dicta. Idem etiam quoad vnitatem habitus Theologiæ sentit P. Fasolus hoc ar. quoad rationem vero formalem motiuam proximã, & remotam idem habet art. 7. dub. 9. Quare doctrina D. Th. modo explicato intellecta communissima dici potest: abstineo ab antiquiorum, & aliorum etiam recentiorum testimonijs, quia fusè relata reperietis apud Auctores citatos, quare ad vlteriora veniamus.

Idem sentit P. Fasolus.

## DIFFICVLTAS V.

## *An actus, & habitus Theologiæ sint supernaturales.*

69

COnsequenter ad vnitatem habitus Theologici, quæri communiter solet, an habitus Theologię iam explicatus, & eius proprius actus, qui est assensus conclusionis Theologicę, sint supernaturales, an naturales; quæ difficultas præ cæteris est alicuius momenti. Primo autem, & immediatè disputari solet de actu iam dicto; si enim talis actus est supernaturalis, nulla est ratio cur habitus per illum acquisitus non sit etiam supernaturalis, cum natura habitus, & eius conditiones ex actibus nota esse nobis soleant; vt autem etiam in hac re quæstiones de nomine euitentur, circa significationem huius vocabuli supernaturale, vel naturale, cum hic nõ sit sermo de significatione huius vocabuli in tota sua latitudine, in qua possent esse multæ difficultates, sed tolùm in aliqua materia determinata, nempe de quadam operatione vitali nostri intellectus, quæ est assensus conclusionis Theologicæ deductæ ex aliqua præmissa de fide, aut ex duabus præmissis de fide, & de habitu cõsequente naturaliter ad talem assensũ: ideo solum statuendum est cum communi eorum cõsu, qui admittunt operationes vitales supernaturales, quid sit operatio vitalis supernaturalis, aut naturalis, vt ex hac communi acceptione videamus, an assensus cõclusionis Theologicæ sit supernaturalis. Communiter ergo illa operatio potentiæ vitalis merè naturalis, qualis est noster intellectus, colligitur esse supernaturalis, vt dici solet, secundum substantiam, seu secundum essentiam, veluti à posteriori, & à quodam signo, si intellectus per suam potentiã præcisè, sine vlla eleuatione diuina supra exigentiam, & conditionem suæ naturæ, sed sua propria, & innata virtute, concurrente solum Deo, vt causa vniuersali non potest immediatè talem operationẽ elicere, neque vlla alia causa merè naturalis creata potest intellectui talem vim, & efficaciam tribuere, sed solus Deus supernaturaliter eleuans porentiam intellectiuã, idest supra exigentiam naturæ. Dixi hoc esse signum à posteriori, omnino tamen necessarium; nam reuera prius est ratione, aliquam operationem secundum suam essentiam consideratam esse supernaturalem, quam intellectum creatum merè naturalem non posse se solo illam producere; vnde hęc causalis, ideo intellectus talis non potest, quia illa operatio est supernaturalis, est à priori, è contra vero, hæc, ideo hæc operatio est supernaturalis, quia non potest fieri ab intellectu sine eleuatione, &c. est à posteriori, & ratio est, quia quod hæc operatio sit supernaturalis est eius essentia, vt suppono, cur autem hæc sit essentia huius, vel illius rei, non potest assignari causa à priori, & cõsequẽter in casu nostro; non poterit assignari pro causa, quod illa cognitio sit supernaturalis, quia intellectus nõ potest illam facere naturaliter, sed hoc erit sufficiens signũ, & quidẽ ad euertendam, in casu saltem nostro; si enim aliqua operatio intellectus nostri est supernaturalis secundum substantiã, non poterit illam intellectus noster non supernaturaliter eleuatus elicere; & è cõtra si non potest, nisi supernaturaliter eleuatus, illa erit

Quæ operatio vitalis dicì debeat supernaturalis secundum substantiam à posteriori.



Digitized by Google

Quæ sit operatio supernaturalis secundum modum.

supernaturalis: dixi autem huc vsque secundũ substantiam; licet enim possit esse in nostro intellectu, aliqua operatio supernaturalis solum secundum modum, quia scilicet hic, & nunc ad illam habendam concurrit Deus miraculosè, seu extraordinariè, seu modo superiori, quam natura exigat cum nostro intellectu; quam tamen alioqui, quantum est ex se, potuisset intellectus in aliquibus circumstantijs merè naturalibus constitutus, sine vllo supernaturali auxilio producere, vt accidit in scientijs infusis per accidens; nihilominus in re nostra, nemo est prorsus ex ijs, qui admittunt operationes intellectus supernaturales secundum substantiam, qui dicat, conclusionem Theologicam esse solum supernaturalẽ secundum modum, ordinariè loquendo: in omnibus, qui non habent hanc scientiam infusam à Deo, sed suo labore illam acquirunt, nam ex hoc ipso apparet esse naturalem secundum modum, quia acquiritur ex discursu, eo modo, quo solent aliæ scientiæ acquiri: si ergo supernaturalis est talis assensus, erit supernaturalis secundum substantiam, vt aliqui existimant, & mox videbimus, & erit naturalis secundum modum, propter causam prædictam, aut certè nullo modo erit supernaturalis; hoc autem dixi, quia multi doctores, de quibus fusè Suarius to. 1. de gratia lib. 2 à cap. 4. existimant actum ipsum fidei diuinæ, qualis requiritur ad salutem, esse solum supernaturalem, quoad modum, quia non admittunt similes actus supernaturales, quoad substantiam, quare etiam iuxta modum loquendi horum Doctorum, potest esse difficultas, an assensus Theologicus sit supernaturalis, saltem sicuti est actus fidei diuinæ, seu quoad modum, quod est idẽ secundum alios, ac esse supernaturalem secundum substantiam.

Si conclusio Theologica est supernaturalis, necesse est, vt sit talis secũdum substantiam.

Aliqui in operationibus aliquibus existimant idem esse supernaturale secũdum substantiam, & secundum modum.

70

Supernaturalitas etiam actus colligi solet ex obiecto formali.

Præter hoc primum inditium, quod est valdè vniuersale, & potest esse nobis notum ex varijs capitibus, aliud afferri solet, magis intimum, ex ratione formali obiecti terminantis actum: an scilicet hæc sit omnino supernaturalis, & vt talis terminet per se talem actum, cum enim in re nostra assensus conclusionis Theologicæ sit quoddam iudicium, quo iudicamus aliquam rem alteri conuenire, vel non conuenire, prædicari de illa, vel non prædicari, attendenda est ratio formalis terminans, & specificãs talem assensum, ex qua ratione formali multi sumũt supernaturalitatem, vel naturalitatem assensus secundum substantiam, vt communiter discurrere solent Theologi in materia fidei, spei, & charitatis, ad ostendendos hos actus esse supernaturales; & in materia visionis beatæ, & aliorum etiam actuum voluntatis supernaturalium, respectiuè ad eorum obiecta formalia. Circa hanc vero conditionem, & rationem terminandi in obiecto formali supernaturali, multa à multis dicuntur, & nos aliqua infrà dicemus; nam reuera etiam hæc consideranda est in præsenti difficultate ad videndũ, an assensus Theologicus sit supernaturalis, atque hæc sunt duo præcipua capita, & inditia ad iudicandum de supernaturalitate alicuius operationis naturæ rationalis, ad quæ, si quæ alia sunt, facilè reduci possunt.

71

Hæc difficultas est posito, quod habitus Theologiæ nõ sit ipse habitus fidei diuinæ.

Præterea supponendum est hoc loco hanc controuersiam solùm hic esse inter eos Doctores, qui putant habitum Theologiæ prout præcisè versatur circa conclusiones deductas, ex fidei principijs, esse realiter, & essentialiter diuersum, non solum à speciebus intelligibilibus, sed etiam ab habitu fidei diuinæ, quo assentimur eisdem principijs, vt supra probatum est; si enim idẽ esset habitus fidei, & Theologiæ, non esset hic locus huic quæstioni, sed ex materia de fide petendum esset, an habitus fidei infusæ sit supernaturalis; nec ne; sic enim idem constaret de habitu Theologiæ. Similiter supponendum est, conclusionem Theologicam, vt talem non esse actum fidei diuinæ, aut saltem nos loqui de illis, quæ vt sic non sunt actus fidei; sic enim esset eadem ratio, ac de alijs actib⁹ fidei, sed esse essentialiter diuersam, vt supra explicatum est: hoc autem rectè, & distinctè est aduertendum; aliqui enim existimãt, omnes conclusiones deductas euidenter ex principijs fidei, seu vno tantum principio fidei, esse de fide; non quia præcisè, vt deducuntur per discursũ ab aliquo principio fidei, in quo virtualiter continentur, sint de fide, sic enim nullus relinqueretur locus Theologiæ à fide distinctæ: sed quia posito tali discursu, alio etiam modo possunt per se credi per actum fidei, diuersum ab illo assensu Theologico, semper ergo sermo erit de assensibus Theologicis, vt sic præcisè; & de habitu consequente ad tales assensus.

72

Prima opinio asserit habitũ & actum Theologicum esse supernaturales secundum substantiam. Gillius. Fasolus. Arrubal.

His positis prima opinio est dicentium habitum, & assensum Theologicum, prout à fide distinguitur, esse in substantia, & essentia supernaturales, licet facilè concedant, aut concedere possint esse naturales quoad modum, quia modo naturali fiunt, vt paulò ante explicatum est: ita Gillius lib. 1. tract. 4. ca. 12. sequutus Fonsecam, Molinam, & Heruæum. quos ipse citat, hos etiam sequitur Fasolus quæst. 1. art. 2. dubit. 1. alios antiquiores vix inuenies, vt benè aduertit Arrubal hic art. 5. cap. 3. in fine, quia de hac re non tractarunt, possunt etiam pro hac sententia videri esse illi, qui distinguunt metaphysicam à nostra Theologia appellantes illam Theologiam naturalem, hanc supernaturalem, & confirmari potest ex ijs prærogatiuis, & encomijs, quibus præsertim D. Tho. hanc scientiam decorauit, dum illam ortam ex diuina inspiratione, & lumine, & infusione, appellat, vt constat ex locis supra citatis, dum ageremus de eius obiecto, huius autem sententiæ duplex est ratio principalis, desumpta ex duplici illo inditio supernaturalitatis alicuius operationis. Prima est, quia ad assensum conclusionis Theologicæ non sufficit virtus naturalis intellectus, nisi adiuta auxilio aliquo, & lumine supernaturali, ergo talis assensus est supernaturalis, non secundum modum, ergò secundum substantiam; & essentiã; consequentia patet ex primo signo supernaturalitatis supra posito. Antecedens ergo probatur, quia præmissæ concurrunt ad assensum conclusionis in genere causæ efficientis, vt supra docuimus, ita vt non possit intellectus elicere actum conclusionis sine auxilio, & concursu præmissarum, sed respectu conclusionis Theologicæ altera saltem præmissa debet esse de fide, quam supponimus esse assensum, supernaturalem, secundum substantiam, indigentem auxilio, & lumine supernaturali; ergo ad assẽsum conclusionis concurrit efficienter simul cum intellectu aliquod principium, & lumen supernaturale, quod sufficit ad supernaturalitatem operationis; non enim necesse est ad operationem supernaturalem, vt omnia eius principia, & causæ sint supernaturales, sed sufficit, si necessariò aliquid supernaturale principium requiratur, vt constat in visione beata, ad quam concurrit etiam ipsa potentia naturalis intellectus, & similibus actibus; aut saltem erit supernaturalis ille assensus, qui procedit ex vtraque præmissa supernaturali, atque hoc inquiunt videtur voluisse D. Thomas illis modis loquendi supra positis.

Probatur ex duplici capite primo posito num. 60. quia nõ sufficit ad illos sola natura.

73

Item ex 2. capite posito n. 70. quia si habent obiectũ formale supernaturale.

Altera ratio sumitur ex secundo inditio; quia ille assensus censendus est secundam substantiam supernaturalis, qui habet pro obiecto formali specificatiuo, & motiuo sui aliquam rationem omnino supernaturalem; sic enim probamus, actus fidei, spei, & charitatis esse supernaturales secundum substantiam, & similiter alios actus virtutum supernaturalium; sed assensus conclusionis Theologicæ habet pro obiecto formali specificatiuo, & motiuo aliquid supernaturale, etiam secundum substantiam, ergo talis assensus est supernaturalis. Maior in hac materia videtur certa, aut certè nullus dabitur actus supernaturalis secundum substantiam. Minor probatur ex dictis, quia veritas complexa præmissarum est ratio formalis obiecti assensus conclusionis, vt supra ostensum est, at verò inter præmissas respectu conclusionis Theologicæ, altera saltem est assensus fidei supernaturalis, vt etiam dictum est supra, vnde tandem assensus Theologicus, maximè vt spectat ad habitum Theologicum, semper resoluitur in motiuum supernaturale diuinæ reuelationis, &

pri-

primæ veritatis, quæ omnia ſupra ex D. Tho. & communi ſententia probata ſunt; reſtat ergo, aſſenſum Theologicum eſſe ſupernaturalem, ſecundum ſubſtantiam. Neque etiam refert, quod interdum aliqua præmiſſa ſit naturalis, ſatis enim eſt, quod non totum obiectum formale ſit naturale, ſed neceſſariò includat ſaltem partialiter aliquam rationẽ formalem ſupernaturalẽ; ſicuti ad hoc, vt aliquod pondus excedat meam virtutem mouendi naturalẽ, non eſt neceſsè, vt quælibet eius pars excedat, ſed ſufficit ſi totum, vt totum, & ſimiliter, vt aliquid viſibile excedat naturalem meam virtutem videndi; & ſic de alijs; erit ergò etiam ex hoc inditio, & capite aſſenſus Theologicus omninò ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quæ, & ſimiles rationes ſine dubio faciunt probabilem hanc ſententiam,

## *HABITVM THEOLOGIÆ eſſe naturalem.*

74 Aſſeritur, vt probabilior ſententia negans, talem actum eſſe ſupernaturalem niſi ſolum radicaliter.

SEd contraria ſententia mihi videtur probabilior, ſcilicet aſſenſum Theologicum, vt ſic, & habitum ex illo conſequentem, & acquiſitum, eſſe formaliter, & ſubſtantialiter naturales; licèt radicaliter poſſint dici ſupernaturales, ratione ſcilicet habitus, & actus fidei, ex quibus aliquo modo originem habent, & in quibus radicantur. Dixi verò, vt ſic, quia ſi conſideretur tota doctrina Theologica, & ſacra, compoſita ex primis principijs proprijs, & concluſionibus ex illis deductis, vt de ea ſæpiſſimè locutus eſt D. Tho. vt ſupra ſæpe notauimus, ſic poteſt dici abſolutè, ſecundùm aliquid principalius in illa, ſupernaturalis, & ex diuino lumine, & inſpiratione, & infuſione orta, ſicuti reuera originem habet ex totali lumine, & infuſione, per quam diſtinctionem obiter, facilè reſtant ſoluta loca D. Th. allata, propter quam cauſam dici etiam poteſt Theologia noſtra ſupernaturalis, ratione ſcilicet ſuorum principiorum, & ſuæ originis, & materiæ circa quam; hæc enim omnia vera eſſe poſſunt, licèt aſſenſus concluſionis Theologicæ, præcisè ſecundum ſe conſideratus, ſit naturalis ſecundum ſubſtantiã.

Vaſquez. citari poteſt pro hac ſententia Vaſquez hic artic. 2. diſput. 4. cap. 8. num. 15. & diſput. 5. cap. 3. nam licèt ipſe exiſtimet aſſenſum Theologicum non deduci ex principijs fidei, vt creditis fide diuina, ſed ſolùm fide humana, atque adeo habitum Theologiæ eſſe habitum fidei humanæ, aut opinionis, & ita eſſe merè naturalem, atque adeo materialiter ſolũ videatur ſentire nobiſcum circa hanc cõcluſionem, ſicuti reuera ſolum materialiter, nobiſcum ſentiũt, qui eodem modo, ac ipſe ſentiunt de habitu Theologiæ, tamen ipſe ſatis clarè etiam indicat numero illo citato in principio, quod etiam ſi aſſenſus Theologicus innitatur principijs fidei cognitis per fidem, & lumen ſupernaturale, adhuc tam habitus, quam actus ſunt naturales: tenet præterea noſtrã

Suarez. ſententiam expreſsè Suar. tract. 1. de fide diſput. 3. ſect. 11. num. 8. & 9. licèt ibi loquatur ſolum de concluſione Theologica, deducta ex vna præmiſſa de fide, & altera cognita lumine naturæ, vniuerſaliter autem de omni concluſione Theologica, per ſe fundata in diſcurſu, idem docet ibidem diſp. 6. ſect. 4 num. 10 quamuis in fine doceat, probabile eſſe, talem aſſenſum Theologicum eſſe ſupernaturalem, quod exiſtimo ab ipſo fuiſſe dictum, non quia reuera ipſe voluerit probare talem opinionem, quam expreſsè confutat locis citatis; ſed vt oſtenderet, quamuis probabile ſit, vt alij putant, talem aſſenſum eſſe ſupernaturalem, adhuc tamen eſſe diuerſum ab aſſenſu fidei diuinæ, quod ipſe intendebat principaliter eo loco, vt patet legenti; eandem ſẽtentiam tenet Arrubal hic art. 5. cap. 4. vbi dicit ſe exiſtimare eſſe communem, idem docet Coninch de actibus ſupernaturalibus diſput. 4. dubit. 6. Turrianus 2. 2. diſp. 44. dub. 2. Salas 1. 2. quæſt. 51. tract. 10. diſp. 3. ſect. 6. num. 61. in ſecunda reſpõſione.

Arrubal. Coninch. Turrianus. Salas.

75 S. Thomas de

Circa hanc concluſionem non habeo, quod immediatè, & directè aſſerere poſſim ex D. Tho. qui nullibi de hac re, quantum ego etiam, egit, propter quam cauſam, vt arbitror, neque Thomiſtæ communiter de hac re quæſtionem inſtituerunt, poteſt tamen indirectè, & per aliquam conſequentiã probari concluſio ex D. Tho. ſupponendo quod habitus Theologiæ ſit diuerſus ab habitu fidei, & ſit habitus acquiſitus ſtudio, & labore hominum, & per diſcurſum, vt ſupra ex D. Tho. & communi ſentẽtia vidimus, in quo conueniunt non ſolum omnes Thomiſtæ, & omnes illi, qui diſtinguunt habitum fidei ab habitu Theologiæ: ſed etiam auctores ſupra citati pro prima ſententia; & quidem merito; ſi enim eſſet habitus per ſe infuſus, ſaltem cum habitu fidei, aut charitatis infunderetur omnibus fidelibus, quod gratis, & ſine fundamento fingeretur: hoc ergo poſito ſic formari poteſt argumentum, ex D. Tho. Omnis habitus ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, eſt per ſe infuſus, ſed habitus Theologiæ non eſt per ſe infuſus, ſed acquiritur per ſuos actus, ergo habitus Theologiæ non eſt ſupernaturalis. Minor iam ſupponitur; Maior probatur, quia omnis habitus, qui excedit facultatem humanæ naturæ, eſt per ſe infuſus; ſed omnis habitus ſupernaturalis excedit facultatem humanæ naturæ, ergo eſt per ſe infuſus: minor ſupponitur ex definitione ſupernaturalitatis, vt conſtat etiam ex primo inditio ſuprapoſito, & concedunt aduerſarij, maior expreſsè ſumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 51. art. 4. in corp. vbi ex eo, quod aliqui habitus ſint in nobis, qui excedunt facultatem humanæ naturæ, infert, vnde tales habitus nunquam poſſunt homini ineſſe, niſi ex infuſione diuina, &c. ſi ergo habitus Theologiæ excedit facultatem humanæ naturæ, cum ſit ſupernaturalis, non poterit eſſe in nobis, niſi ex diuina infuſione, quod eſt falſum; vnde apud D. Thom. idem prorſus eſt eſſe habitum ſupernaturalem ſecũdum ſubſtantiam, & eſſe habitum per ſe infuſum, immo nullo alio vocabulo appellari ſolet habitus, quos nos appellamus ſupernaturales, niſi habitus infuſos, vt conſtat legenti D. Tho. quare inauditum erit apud ipſum dicere, habitum ſupernaturalem, & acquiſitum, quicquid tit an hoc in rei veritate contingere poſſit; ſi ergo habitus acquiſitus Theologiæ, eſt merè naturalis in ſe, cur non etiam actus proprius, per quem acquiritur, erit naturalis, niſi fortè quis exiſtimet, actum ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam generare habitum merè naturalẽ, quod nemo dicet.

hac re nullibi egit; licèt aliqua ex eius principijs colligi poſſint.

Probatur primo ex eo, quod habitus Theologiæ non ſit per ſe infuſus

Idem eſt apud S. Thomam eſſe habitum ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiã, & per ſe infuſum.

Secundò idem probari poteſt ex alio diſcurſu indirectè ex D. Tho. quia ſi aliquis habitus ſupernaturalis poteſt generari, & acquiri per ſuos actus, etiam ſupernaturales, vt aduerſarij fatentur de habitu Theologiæ, ſequeretur, quod omnes habitus ſupernaturales poſſent generari, & acquiri per ſuos actus, item ſupernaturales, v. g. habitus fidei, ſpei, & charitatis per actus fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturales; ſed conſequens eſt falſum, & maximè in ſententia D. Tho. ergo, & antecedens. Minor eſt certa, & conceditur ab aduerſarijs, quia alioqui nullus eſſet habitus per ſe infuſus contra D. Tho. loco citato, & in prima diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. & ſæpè alibi. Maior probatur, quia ſi ſemel conceditur, actum ſupernaturalem poſſe generare aliquem habitum inclinãtem ad ſimiles actus, nulla prorſus aſſignari poteſt diſparitas, cur actus illarum virtutum Theologalium non poſſint generare habitus ſuos, aut ſaltem phyſicè augere; non enim dici poteſt, hos habitus eſſe per ſe infuſos, quia ſaltem prærequiritur eorum infuſio ad primos actus, atque adeò non poſſunt per actus ſuos generari: nam actus fidei, & ſpei poſſunt præcedere infuſionem ſuorum habituum, nam certiſſimum eſt apud D. Th. quod primus actus fidei poteſt eſſe in cathecumeno antequam habeat gratiam, & charitatem, vt omnes etiam fatentur, & tamen etiam certum eſt apud ipſum, habitum fidei non infundi, niſi quando infunditur gratia, & charitas, vt habetur 1. 2. q. 62. art. 4. in corpore & 3. parte quæſt. 85. artic. 6. in corp. & in 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 5. in corp. & in 4. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. vt ſuſiùs traditur in

76 Probatur ſecundò ex eo, quod ſequeretur omnes habitus ſupernaturales poſſe generari per ſuos actus.

Habitus fidei ſecundum S. Tho. non infunditur, niſi cũ charitate, etiamſi eius actus præcedat tempore. & idem dicitur de habitu ſpei.

Digitized by Google

materia de fide, & idem dicẽdum eſt de habitu ſpei, & conſequenter actus fidei, & ſpei, poſſunt præcedere infuſionem habituum: & quamuis habitus charitatis ſimul tempore fit cum actu charitatis perfecto, tamen non exiſtimo primum actum eius procedere effectiuè ab habitu, etiam ex mente D. Tho. vt alibi probabitur; & certè auctores, contra quos diſputamus, fatentur, primum actum Theologiæ nõ procedere ab habitu; igitur non poteſt aſſignari diſparitas ex hoc capite; & reuera ſi quis rectè conſideret, nulla poteſt aſſignari ratio talis diſparitatis, quam non facile quilibet diluere poſſit; rectè ergo D. Tho. pro eodem habuit habitum ſupernaturalẽ, & infuſum, cur autem nullus habitus ſupernaturalis poſſit phyſicè produci, & efficienter per ſuos actus, res eſt alterius loci, hic enim primò, & præcipuè probandum eſt, aſſenſum Theologicum non eſſe actum ſupernaturalem, & conſequenter etiam ſi per impoſſibile habitus ſupernaturales poſſint producti per ſuos actus, adhuc tamen habitum Theologiæ non eſſe ſupernaturalem, quia eius actus non eſt ſupernaturalis, quæ autem huc vſque adduximus fuere ad colligendam in hac re, ex aliquo ſaltem indicio, mentem D. Tho. vt facimus.

77 Soluitur argumẽtum factũ ſupra nu. 69.

Ad probationem ergo concluſionis ex ratione ſũptam, neceſſarium eſſe duxi, proponere ſolutionem duorum argumentorum, quæ pro priori ſententia poſita ſunt initio; ex hac enim occaſione explicabũtur prima principia, & fundamenta veritatis probandæ, & ſtatim apparebit vis, & efficacia rationũ pro ſecunda ſententia. Quare pro ſolutione primi argumenti recolendum eſt, quod ſupra diximus difficultate ſecunda, quod ſcilicet quamuis aſſenſus præmiſſarum concurrat in genere cauſæ efficientis ad aſſenſum concluſionis, non tamen concurrit vt principium influens in ipſum actum, ſed ſolum vt determinans intellectum ad aſſenſum concluſionis, & veluti remotè; intellectus enim determinatus aſſenſu præmiſſarum, vi ſua naturali infert id, quod videt ſequi ex illis præmiſſis, vnde primis principijs aſſentitur per diuerſum habitum, ac ipſi concluſioni, hoc autem dicimus cum communi philoſophorum ſententia, non ad fugiendum argumentum, ſed quia reuera ita res ſeſe habet, poſito enim aſſenſu præmiſſarum, ſola vis intellectiua ſine actuali influxu præmiſſarum, poteſt videre rectitudinẽ illationis, & ex vno inferre aliud, quare in caſu noſtro, præmiſſæ fidei non concurrunt ad aſſenſum concluſionis, eliciendo, vel influendo in talem aſſenſum, ſed ſolum prædeterminando intellectum, qui poſtea vi ſua naturali, ſine vllo prorſus auxilio gratiæ ſupernaturalis, aut eleuatione, poteſt videre rectitudinem illationis, & inferre quid ſequatur ex illis præmiſſis, quamuis cognitis lumine ſupernaturali, quid enim repugnat lumen naturale, poſſe vi ſua præcisè aliquid colligere, vt conſequens ex principijs ſupernaturalibus? ad hoc enim ſatis ſuperque eſt identitas eiuſdem intellectus; ſicuti de facto intellectus noſter determinatus per cognitionem ſenſitiuam radicatam in eadem anima, in qua eſt ipſe intellectus, poteſt colligere, & inferre aliquid, quod non pertineat ad ſenſum, ſed ſit ipſo ſenſu ſuperius; ita & determinatus per aliquas ſupernaturales cognitiones colligere, & inferre aliquid, quod ſit inferius ipſa ſupernaturali cognitione; neque enim gratia deſtruit naturam, ſed perficit, vt habet D. Tho. hic art 8. ad ſecundum.

Ex eo, quod præmiſſæ non concurrant influendo, ſed ſolum determinando.

78 Ex dictis reſpondetur in forma ad argumentum.

Hac igitur poſita doctrina ad primum argumentum initio factum. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens, ad aſſenſum concluſionis Theologicæ præciſè, ſeu ſuppoſito aſſenſu præmiſſarum, non ſufficit lumen naturale intellectus, nego antecedens; ad aſſenſum concluſionis, non præciſè, ſed prout connotat præmiſſas, ſeu ratione præmiſſarum antecedentium, concedo; ſed illud primum eſſet neceſſarium ad veritatem conſequentiæ, quæ propterea neganda eſt; ſic enim rectè probamus actum diuinæ charitatis, & ſpei, eſſe ſecundum ſubſtantiã ſupernaturalem, quia poſito quocunque lumine fidei antecedenti, adhuc tamen ad ipſos actus charitatis eliciendos, requiritur auxilium ſpeciale in voluntate, vt eleuetur ad tales actus; ſi ergo poſitis præmiſſis, adhuc intellectus indigeret nouo auxilio, aut lumine ſupernaturali ad aſſenſum concluſionis, rectè probaretur intentum; ſed hoc non poteſt probari, immo ex hoc infra ſumetur argumentum pro noſtra ſententia; quare vlteriùs ad probationem antecedentis. Reſpondeo, præmiſſas concurrere in genere cauſæ efficientis, ſolum prædeterminatiuè, non autem influendo in concluſionem, ad quam ſufficit influxus ſolius potentiæ naturalis, quod ſi hic fortè fieret mentio ſpecierum intelligibilium, quæ etiam concurrunt efficienter ad operationem intellectus, ſciendum eſt nihil hoc referre: cum enim nos in hac vita cognoſcamus res ſupernaturales ſolum abſtractiuè; ſpecies, per quas illas cognoſcimus ad modum rerum noſtrarum, ſunt merè naturales; atque nihil refert hic explicare, quomodo ſpecies concurrant ad intellectionem; negandi eſt ergo vltima conſequentia, quòd ſcilicet ex hoc concurſu præmiſſæ ſupernaturalis inferri poſſit, concluſionem Theologicam, vt ſic præciſè eſſe ſupernaturalem: licèt doctrina Theologica poſſit dici ſupernaturalis, quia includit principia ſupernaturalia, & in illis fundatur, vt ſupernaturaliter cognitis, non per habitum Theologicæ, ſed per habitum, & lumen fidei; & hoc voluit D. Th.

Species, quibus ordinariè nũc cognoſcimus res ſupernaturales ſunt naturales.

79 Reprobatur aliquorum probatio ex eo, quòd repugnet effectum naturalem eſſe à cauſa aliqua ſupernaturali.

Aliqui hic conantur oſtendere; quod quamuis præmiſſæ concurrerent effectiuè influendo in actũ concluſionis, adhuc tamen concluſio ſit naturalis, propter naturale lumen intellectus; quia inquiunt non repugnat principium ſupernaturale poſſe concurrere ad effectum merè naturalem, etiam eliciti-uè; ſicuti ſi quis per ſcientiam infuſam ſupernaturalem faciendi ſtatuas, faceret aliquam ſtatuam ordinariam, hoc eſſet opus merè naturale. Sed hæc doctrina in re noſtra non poteſt habere locum, hic enim non quærimus, an aliquod ſupernaturale principium poſſit concurrere cum alio naturali ad effectum merè naturalem, ſed an ſit neceſſarius ſemper talis influxus in illum effectum, illud enim prius, &c. facilè concedi poteſt, non ex indigentia effectus, ſed ex perfectione principij ſupernaturalis, quod poteſt virtute continere perfectionem cauſæ naturalis inferioris; ſicuti ſpecies infuſa poteſt cõtinere virtute perfectionem ſpeciei alicuius naturalis, & ita concurrere ad actum merè naturalem; ſed quærimus, an poſſit dici operatio naturalis illa, ad quam neceſſariò, & per ſe requiritur, atque adeo in omni euentu, influxus alicuius principij ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, qualis eſſet concluſio Theologica, ſi eſſet ad illam neceſſarius influxus præmiſſæ ſupernaturalis, nam ſemper eſſet neceſſarius; in hoc enim caſu rectè probant contrariæ opinionis Theologi, talem effectum debere eſſe ſupernaturalem, neque dicere poſſumus concluſionem Theologicam ex ſe, & per ſe non indigere tali influxu, quia ſi talis influxus re uera eſt, non eſt, niſi ex neceſſitate naturæ, quia ſcilicet neceſſarium eſt præmiſſas influere in concluſionem; vel ergo dicendum eſſet, præmiſſas de fide, per accidens ſe habere ad aſſenſum concluſionis Theologicæ, & ipſum poſſe eſſe ſine talibus præmiſſis, quod iam ſupponimus eſſe falſum, vel difficile erit oſtendere, concluſionem talem non eſſe ſupernaturalẽ cum ſemper, & per ſe exigat principium ſupernaturale influens: vnde in omnibus exemplis, quæ afferuntur, aut afferri poſſunt in hac materia, facilè animaduerti poteſt, tales operationes merè naturales, quantum eſt ex ſe præciſè, ſecundum ſubſtantiam conſideratas, non indigere tali comprincipio ſupernaturali; quamuis nõ repugnet eas à tali principio, etiam fluere. Quare omnino dicendum eſt, præmiſſas nõ influere in concluſionem.

Quando ex cauſa ſupernaturali colligi poſſit ſupernaturalitas effectus.

Non rectè infertur ſupernaturalitas actus ex eo ſolũ, quod aliquid ſupernaturale præſupponatur.

### *AD OPERATIONEM SVPERNATVralem ſecundum ſubſtantiam requiri influxum principij ſupernaturalis.*

80 Nulla de facto datur operatio ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, ad quæ non influat aliquod principium ſupernaturale.

SEd circa hanc doctrinam vlteriùs petere aliquis poſſet; an poſſit eſſe aliqua operatio ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, ad quam concurrat potentia naturalis intellectus, vel voluntatis, eleuata per auxilium ſupernaturale, quod ſolum determinet illam, & non influat; ſi enim poteſt dari talis caſus, dici poterit, quod talis ſit aſſenſus Theologicus, quamuis principia illa ſupernaturalia non influant. Ad quod Reſpondeo, circa hanc petitionẽ, vel nos loqui de facto, vel de poſſibili: de facto exiſtimo nullam operationem ſupernaturalem intellectus, & voluntatis dari, ad quam non concurrat aliquod principium ſupernaturale influens ſimul, & indiuiſibiliter cum potentia; vt diſcurrendo patet, incipiendo à viſione beata, in quam influit lumen gloriæ, & veniendo ad omnes actus ſupernaturales virtutum infuſarum, ad quos influunt habitus, vel auxilia actualia, antequam habitus infundantur, vnde ad minimum exiſtimo hunc modum operandi circa actus ſupernaturales eſſe illis connaturalem, ſeu connaturaliter ſaltem exigi ab ipſo actu ſupernaturali; ſicuti connaturaliter exigit calor, & forma materialis educi de potentia materiæ, ſeu fieri dependenter à materia, & ratio eſſe poteſt, quia, cum talis actus ſit in ſua entitate ſupernaturalis, aliquid ſupernaturale, vt ſic, debet influere in talem actum; hoc autem non poteſt eſſe potentia naturalis creata, niſi id, per quod eleuatur, conſtituat illam in ratione principij ſupernaturalis influentis; at vero propter quod vnum quodque tale, & illud magis; ſi ergo potentia ſupernaturaliter influit, vt eleuata, ipſa eleuatio debet primo, & per ſe influere ſimul cum potentia, quare conſiſtendo in meró conceptu prædeterminationis, non habemus ſufficiens indicium, aut argumentum, quod actus ſubſequens ſit præciſè, ſecundum ſe ſupernaturalis, talis enim prædeterminatio poteſt perficere potentiã naturalem, etiam ut naturalem, circa aliquid, circa quod ipſa per ſua pura naturalia, poſito illo antecedenti, aliquid poſſit; atque hoc de potentia ordinaria, & de facto.

81 Nec etiam de poſſibilitate dici poteſt.

Si vero loquamur de potentia abſoluta, etiam hoc pacto exiſtimo dicendum, quod implicat prorſus contradictionem, intellectum, vel voluntatem efficere aliquem actum ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, quin ſimul cum intellectu aliquid ſupernaturale influat in talem actum; neque video qua ratione efficaciter id impugnari poſſit, nã duobus modis in vniuerſum aliquis actus ſupernaturalis dicitur eſſe à Theologis poſſibilis; primo, ſi ſolum Deus concurrat cum illis potentijs ad illum actum, eleuando per ſolum auxilium extrinſecum, quod multi putant non eſſe impoſſibile, & in hoc caſu non ſolum potentia, ſed etiam, & maximè Deus vt cauſa principalis eleuans influit in talem actũ, neque dici poſſet vllo pacto, quod Deus extrinſecè prædeterminet ſolum, & non influat; alius caſus, & modus communis, & ordinarius eſt, cum potentiæ eleuatæ per aliquod donum, & auxilium gratiæ intrinſecum operantur; tunc autem ex ratione ſupra facta poſitet aliquis ſubſtinere, id eſſe eſſentiale actui ſupernaturali, vt procedat ex principio influente ſupernaturali maximè in ratione principij influentis, & non ſufficere totaliter, & abſolutè ſolã prædeterminationem: poſſet enim dicere, quod ſi actus ille, qui ſupponitur ſupernaturalis eſſe debet actus neceſſarius, tunc talis prædeterminatio, ſi eſſet ſola, & non haberet ſimul vim influendi, non ſufficere t abſolutè, & ſimpliciter, niſi præciſè in ſuo munere, & officio prædeterminandi, quare ſi alioqui potentia non eſt ſufficiens ad influendum, non ſequi actum illum, niſi etiam in hoc caſu Deus ſuppleret in ratione principij influentis; ſicuti ſi quis haberet potentiam viſuam debilem ad videndum, etiam ſi eſſet prædeterminatus phyſicè per lumen, & ſpecies obiecti viſibilis, ad perfectiſſimè videndum, quantum eſt ex parte luminis, & ſpeciei, non tamen propterea videret, niſi præciſè ſecundum virtutem naturalem ſuæ potentiæ, quæ ſi eſſet valdè debilis, nihil etiam videret; ſimiliter lapis ſuſpenſus, & detentus in aere, quantum eſt ex vi ſuæ grauitatis eſt phyſicè prædeterminatus ad motum deorſum, neque tamen ſequitur motus, quia principium, quod debet elicere, & influere in motum eſt impeditum ne influat, & idem proportionaliter dici poteſt de actibus ſupernaturalibus liberæ voluntatis: quantumcunque enim eſſet præmota, & applicata voluntas ex parte intellectus ad aliquã operationem ſupernaturalem, niſi ipſa in ratione principij influentis eleuetur, & proportionetur actui, nunquam ſupernaturaliter operabitur, ex quibus omnibus ſatis congruenter colligitur, non poſſe eſſe aliquam operationem ſupernaturalem, niſi aliquod principium influens ſit ſupernaturale; quare cum in caſu noſtro ſolus intellectus per vim ſuam naturalem ſit influens in aſſenſum cõcluſionis Theologicæ, quamuis præcedat prædeterminatio per præmiſſas ſupernaturales, non poterit colligi vllo pacto, quod ſit ſupernaturalis intrinſecè, immo cum illæ præmiſſæ non influant in concluſionem poterit colligi, quod talis aſſenſus non ſit ſupernaturalis.

Potentia naturalis niſi ſit eleuata in ratione principij influentis nõ ſufficit ad actum ſupernaturalem ſecũdum ſubſtantiam.

Sed circa hoc primum argumentum adhuc obijci poſſet; ad actum merè naturalem in ſe nullum principium ſupernaturale eſt neceſſarium, ſed ſufficit ſola natura, ſaltem in aliquo caſu: ſed ad aſſenſũ Theologicum talis infimæ ſpeciei, qualis eſt in Theologo fideli, in omni prorſus caſu prærequiritur aliquod principium ſupernaturale, ſaltem vt prædeterminans; ergo talis aſſenſus non eſt naturalis. Reſpondeo duplicem operationem naturalem eſſe poſſibilem in vniuerſum; aliam, quæ abſolutè, ſeu nulla facta ſuppoſitione ſupernaturali eſt poſſibilis; aliam, quæ eſt poſſibilis facta aliqua ſuppoſitione ſupernaturali, neque enim repugnat aliquid naturale eſſe poſſibile facta aliqua ſuppoſitione ſupernaturali, vt mox dicam. Dico ergo reſpondendum eſſe ad argumentum cum diſtinctione maioris, ad actum merè in ſe naturalem nullum principium ſupernaturale eſt neceſſarium, vt influens in talem actum, concedo, vt aliquo modo prærequiſitum, nego; & tũc nego conſequentiam: tota ergo vis argumenti reducitur ad hoc vnum, an ſcilicet poſſit hoc reuera conſiſtere, quod aliquis actus merè naturalis non ſit poſſibilis, niſi ſupponat aliquid ſupernaturale; quod ego nulla ratione puto repugnare, & hoc valde proprium, & peculiare eſt aſſenſus Theologici, & propterea, vt ſupra vidimus, confidentia Theologiæ nunquam ſeparatur à fide, neque ſeparari poteſt, ſed ex vtriſque integratur vna doctrina facta, & quãuis non poſſemus afferre exempla ſimilia in alijs rebus, nihil tamen hoc obſtaret, quia nulla poteſt aſſignari ratio, cur id repugnet in caſu noſtro, ſicuti in naturalibus, quamuis ea, quæ ſunt propria vnius prædicamenti, non reperiantur in alijs, non tamen propterea illud prædicamentum eſt impoſſibile, & multa ſunt propria relationis, v. g. quæ non poſſũt oſtendi in alijs entibus abſolutis, neque propterea repugnant relationi, & ſic de alijs: quare incumbit aduerſarijs oſtendere, quod id repugnet in aſſenſu Theologico, ſicuti nos probabimus infra non repugnare, vt ſupra ex D. Tho. probauimus.

82 Obijcitur ẽtra ex eo, q̃ ad actum merè naturalem ſufficiat ſola natura.

Soluitur ex eo quod poſſit etiã eſſe actus naturalis ex ſuppoſitione alicuius ſupernaturalis.

83 Confirmatur præcedta doctrina à paritate alicuius boni, quod nõ poteſt eſſe niſi ſuppoſito malo.

Sicuti multa ſupernaturalia non ſunt poſſibilia, niſi ex ſuppoſitione naturali.

Adhuc tamen poſſumus aliqua ſimilia afferre in huius rei confirmationem; nam non minus diſtant in genere moris malum, & bonum, quam in genere entis naturale, & ſupernaturale; & tamen aliqua bona non ſunt poſſibilia, niſi ex ſuppoſitione mali, vt communiter dicitur de actu virtutis pœnitentiæ, quæ ſupponit peccatum, immo aliqua ſupernaturalia non ſunt poſſibilia, niſi ſuppoſito aliquo naturali; qualis eſt remiſſio peccati mortalis, quæ ſupponit peccatum, immo ferè nihil ſupernaturale eſt poſſibile, niſi ſuppoſito aliquo naturali, loquendo ſaltem de accidentibus, nam viſio beata non eſt poſſibilis, niſi ſuppoſita creatura intellectuali, quæ videre debeat, & ſic de multis alijs, quæ cuilibet in

prom-

promptu esse possunt; cur ergo non sit aliquid naturale possibile ex suppositione alicuius supernaturalis, sicuti etiam de facto fides illa coacta dæmonum, quam ex communi sententia statuo, esse naturalem, non esset nisi ex præexistenti reuelatione diuina rerum supernaturalium confirmata multis supernaturalibus miraculis; & timor aliquis seruilis, & malus, quem aliquis fidelis habere potest de pœnis inferni fide diuina cognitis, supponit etiam talem cognitionem supernaturalem, & sic de multis alijs; licèt non sit eadem prorsus paritas in omnibus; cur ergo repugnabit, posse esse aliquam cognitionem merè in se naturalem, positis principijs fidei, qua intellectus merè naturaliter cognoscat, quid ex illis in bona forma, & quomodo sequatur, assentiendo tali consequentiæ, ex sua naturali vi deductæ ex illis, quod pertinet ad Theologiam; certè non videtur id magnum, aut impossibile; atque hęc circa primum argumentum.

Fides coacta dæmonum naturalis supponit aliquid supernaturale, & similia.

84. Quid sit recolendum pro solutione.

Pro solutione secundi argumenti breuiter recolenda sunt, quæ supra difficultate tertia in vniuersum diximus de quocunque assensu alicuius conclusionis habitæ per discursum, quod scilicet obiectũ materiale assensus (scientifici, v. g. qui est assensus conclusionis, est ipsa veritas obiectiua, & connexio prædicati cum subiecto conclusionis, quam intellectus iudicat, & infert in conclusione, obiectũ vero formale est medius terminus, non vt terminus simplex, & incomplexus, sed ratione connexionis, quam habet cum extremis conclusionis, cui intellectus assentitur per cognitionem præmissarum, ita vt veritas complexa præmissarum sit ratio formalis obiecti conclusionis.

85. Vnde sit supernaturalis actus fidei.

Præterea, vt ad rem propius accedamus, considerandum est ex communi ferè consensu, & doctrina, quid sit illud, quod reddat actum fidei diuinæ supernaturalem, vt ex illo videamus, an aliquid simile sit in assensu Theologico, vnde possit esse supernaturalis, saltem sicuti est actus fidei. Primo ergo actus fidei, quo v. g. iudico, Verbũ diuinum esse incarnatum, non est supernaturalis in se, quia fit iudicium de illa veritate materialiter considerata, quantumcunque supernaturalis sit, quia etiam hæreticus, & infidelis potest habere simile iudicium; neque est supernaturalis, quia fit de re supernaturali propter motiuum, & rationem formalem supernaturalem, qũomodocunque, nempe propter diuinam auctoritatem reuelantem, quia etiam hæreticus iudicat, Deum esse Trinum, aliquo modo propter diuinam auctoritatem reuelantem; sed assensus fidei diuinæ attingit illud obiectum formale supernaturale modo supernaturali, quem modum aliqui minus probabiliter assignant, ratione cuiusdã certitudinis, aut firmitatis, aut intentionis, aut similium accidentium, quæ dicunt, non esse in assensu hæretici, alij similiter explicant per ordinem ad causam efficientem, quia scilicet assensus fidei attingit diuinam auctoritatem, vt procedens à lumine, & auxilio, supernaturali, quod non habet assensus hæretici, alij uero, & rectius talem modum explicant ex ipsa intrinseca, & essentiali differentia talis actus, ratione cuius exigit consequenter in sua causa aliquod lumen, & auxilium supernaturale, & habet firmitatem, & certitudinem, &c. quia scilicet fertur, & attingit diuinam auctoritatem, vt per se simpliciter firmissimè creditam eodem assensu, iuxta Ecclesiæ sensum, & definitionem, quod non habet assensus ille hæretici, qui credit propter auctoritatem diuinam, non tamen per se creditam, sed suo tantum iudicio, & opinione existimatam; applicando ergo hunc discursum ad rem nostram, assensus conclusionis Theologicæ, non ideo erit supernaturalis, quia infert aliquam veritatem supernaturalem, quæ est eius obiectum materiale: v. g. in hoc discursu, Verbum diuinum est æternum, hic homo Christus suppositaliter est verbum diuinum, ergo hic homo Christus suppositaliter est æternus, assensus huius cõclusionis, hic homo Christus est æternus, non ideo erit supernaturalis, quia fit de veritate supernaturali, quia hæc se habet, vt obiectum materiale assensus; si ergo est supernaturalis, ideo est, quia attingit veritates illas supernaturales præmissarum, quæ sunt eius obiectum formale; si ergo illas non attingeret modo vllo supernaturali, non posset inferri, quod sit supernaturalis; quod autem non attingat modo supernaturali per se præcisè, ex eo constat, quia assensus iudicatiuus, seu iudicium aliquod, quale est assensus Theologicus non potest modo supernaturali ferri in aliquam veritatem, nisi iudicet de illa veritate, siue explicitè, siue implicitè, & iudicet tali modo, vt ex modo iudicandi possit inferri supernaturalitas iudicij; at vero assensus Theologicus non iudicat de veritate præmissarum vllo modo, sed hoc iudicium supponit ex fide elicitum, sed iudicat de veritate conclusionis propter euidentem naturalem consequentiam, & connexionem ad veritatem præmissarum, atque ita attingit veritates præmissarum, vt terminum talis connexionis; nihil iudicando de eorum veritate, itaque proponuntur lumini naturali intellectus illæ veritates cognitæ, & stabilitæ tanquam certissimæ per fidem; non vt intellectus iudicet de illis, cum iam iudicauerit per lumen fidei, sed vt vi sua naturali videat, quid ex illis sequatur, & inferat; qui modus attingendi tales veritates, vt terminum prædictæ connexionis, in se spectatus, est purè naturalis, licet sit circa obiectum supernaturale, & in hoc maximè differt assensus discursiuus circa aliquam veritatem materialem propter aliam formalem ab assensu simili non discursiuo, quia in assensu discursiuo iudicamus de veritate materiali vno assensu, propter veritatem, & rationem formalem iudicatam alio assensu; & sic in discursu essentialiter requiritur pluralitas iudiciorum, at vero in alio non requiritur, & sic assensu fidei iudicamus, Deum esse Trinum, propter auctoritatem Dei reuelantis eodem prorsus actu per se creditam, posito quod fides non operetur ex discursu; atque hæc mihi videtur prima, & radicalis ratio, cur assensus Theologicus in se non sit supernaturalis, vnde omnia alia sequuntur, quod scilicet ad illum præcisè non requiratur lumen supernaturale, neque intellectus concurrat ad ipsũ, vt potentia obedientialis, & similia.

Attingere veritates supernaturales, vt terminum cõnexionis consequẽtis cum antecedenti, est merè naturale.

86. Respondetur ex dictis ad argumentum factum num. 78.

Quare ad argumentum in forma Respondeo, distinguendo maiorem; si ille actus modo supernaturali talem rationem formalem supernaturalem attingat, concedo, si modo tantum naturali, nego; & ex hoc secundo inditio cognoscimus, actum fidei esse supernaturalem; & cum eadem distinctione adhibita in minori, neganda est consequentia. Ex quibus similiter petenda est responsio ad confirmationem maioris, & minoris. Quod si circa idé aliquis vlterius vrgeat, quod saltem vltima, & remota ratio, in quam resoluitur assensus Theologicus, sit supernaturalis, nempe auctoritas diuina reuelans, per se credita, atque adeo modo supernaturali terminãs principia Theologiæ, & ita ipse assensus Theologicus, saltem ex hoc debeat esse supernaturalis: negãda est hæc illatio, nam assensus Theologicus nõ resoluitur in illam vltimam rationem, nisi medio alio actu distincto realiter, & essentialiter à seipso, nempe medio actu fidei pertinente ad diuersum habitum, nempe fidei; sicuti in naturalibus assensus conclusionis quamuis vltimo resoluatur in rationẽ formalem obiecti primorum principiorum, non tamen resoluitur in illam, nisi medio assensu primorum principiorum diuerso essentialiter ab assensu conclusionis, & pertinente ad diuersum habitum, & propterea omnino sunt diuersæ rationis hi assensus, & habitus; & ita accidit in casu nostro; vndè hæc resolutio non infert assensum ipsum Theologicum esse in se supernaturalẽ, sed in discursu Theologico aliquid tandem reperiri, quod sit supernaturale, & immediatè respiciat obiectum supernaturale modo supernaturali, qui sunt actus fidei, & prima principia Theologicæ scientiæ: si verò contingeret, aliquam conclusionem Theologicam non deduci immediatè ex principijs fidei, sed ex alijs conclusionibus Theologicis prioribus, ex quibus tanquam ex proximis præmissis inferatur illa vltima, con-

Quomodo assensus Theologicus resoluatur in auctoritatem diuinam.

Vnde habeat assensus Theologicus, vt nõ sit supernaturalis in ordine ad obiectũ

Digitized by Google

concluſio, tunc tam illæ præmiſſæ, quam vltima concluſio pertinent ad eundem habitum, & ſunt eiuſdem rationis formaliter, propter vltimam rationem formalem aſſentiendi, quæ ſunt principia fidei. Et ratio eſt, quia tunc per habitum Theologiæ non ſolum iudicamus de veritate concluſionis, ſed etiam de veritate præmiſſarum, quatenus illæ præmiſſæ fuere concluſiones in alio diſcurſu Theologico, & aſſumuntur, vt veritates iam certæ, & deductæ per diſcurſum Theologicum, cum non ſint prima principia, & ita tam hæ præmiſſæ, quam vltima concluſio pertinent ad eundem habitum propter eandem rationem formalem, in quam vltimo reſoluuntur, vt procedunt à tali habitu, quæ ſunt principia fidei, quæ ratio formalis reſpectu habitus Theologici primò, & per ſe eſt proxima, nam ex illa, primò, & per ſe incipit omnis diſcurſus Theologicus, & non habet rationem ſcientiæ, niſi in illã reſoluatur; licet ratione vltimæ concluſionis poſſit dici remota, quod nihil refert, at verò ratio formalis aſſenſus fidei, & principiorum Theologiæ, non ſolum eſt remota reſpectu aſſenſus Theologici, etiam primi, ſed etiam reſpectu habitus Theologici, cuius etiam primus aſſenſus non reſoluitur in rationem illam formalem, niſi medio alio habitu, & actu eſſentialiter diuerſo, & ita non poteſt dare ſupernaturalitatem formaliter ipſi actui Theologico, aut habitui, quod eſt rectè aduertendum, atque hæc pro ſecundo argumento.

87 Probatur vltrius concluſio poſita nu. 74. quia ad concluſionẽ Theologicam immediatè ſufficit lumen naturæ.

His ita explicatis, & oſtenſa ratione fundamentali naturalitatis actus, & habitus Theologici, poteſt vlterius probari noſtra concluſio, præter rationes ſupra ex D. Tho. doctrina confirmatas, quæ etiam per ſe ipſas aliquam vim, & efficaciam habẽt. Primò, quia ille aſſenſus, ad quem concurrit intellectus per ſuam meram potentiam, & lumen naturale ſine vllo auxilio gratiæ, aut eleuatione ſupernaturali, atque adeo non per potentiam obedientialem, eſt in ſe naturalis, ſed talis eſt aſſenſus Theologicus, vt diſtinguitur ab aſſenſu fidei; ergo vt ſic eſt purè naturalis. Maior eſt certa ex definitione aſſenſus naturalis à poſteriori ex euidenti indicio. Minor probatur, quia propoſitis intellectui veritatibus fidei, tanquam certis per ipſam fidem, ſi relinquatur intellectus ſuæ vi naturali præcisè, poteſt, ſicuti ſolet facere circà obiecta aliarum ſcientiarum diſponere, & ordinare in formam ſyllogiſticam aliquas ex illis veritatibus præſuppoſitis, ſiue non admiſcendo alias veritates naturales, ſiue admiſcendo; ex quibus ita diſpoſitis, & ſuppoſitis, tanquam certis per alios habitus, poteſt videre, & inferre quid ſequatur, & ſuo connaturali modo aſſentiri; ergo ad talem actum non exigit intellectus vllum gratiæ ſupernaturalis auxilium, nec concurrit per potentiam obedientialem, & conſequenter talis aſſenſus erit in ſe naturalis; antecedens quoad illam partem, quod poſſit intellectus vi ſua ordinare, & diſponere in formam ſyllogiſticam tales præmiſſas ex præceptis logicis, non video cur negari poſſit, aut cur ad hoc requiratur potentia obedientialis, aut lumen ſupernaturale, cum idem poſſit in quauis materia ſibi propoſita, etiam infidelis, & hæreticus, præmiſſis autem rectè diſpoſitis, & ſuppoſitis, tanquam veris, naturaliſſimum eſt intellectui taliter determinato inferre concluſionem; quare fruſtra ad hoc requiritur auxilium ſupernaturale.

88 Auxilium, ꝙ eleuat ad actu fidei non eleuare intellectum ad aſſenſum concluſionis.

Quod ſi dicas, hoc argumentum ad ſummum probare, non requiri nouum auxilium ab illo, quod requiritur ad actum fidei, ſed illud idem, & ſimiliter illud idem lumen fidei requiſitum ad præmiſſas de fide eleuare potentiam obedientialem intellectus ad aſſenſum concluſionis, poſita coordinatione præmiſſarum per præcepta logicæ. Contra eſt, quia vt iam probatum eſt, habitus, & lumen fidei non influunt in aſſenſum concluſionis, ſed ſolum influunt in actum fidei, per quem proponitur intellectui materia, & veritas aliqua complexa, vt ipſe poſtea vi ſuæ naturæ videat quid inde ſequatur, alioqui non diſtingueretur habitus fidei ab habitu Theologiæ, nam non eſt minus ex ſe potens intellectus inferre aliquam concluſionem iuxta regulas purè philoſophicas, ſi præmiſſæ proponantur illi, vt certæ, & notæ per habitum intellectus naturalẽ, quam per quodcunque lumen ſupernaturale, dummodo hoc lumen non impediat diſcurſum, & vim naturalem intellectus ad inferendum, ſicuti non impedit lumen fidei proponens obiecta ſua. Quod confirmatur ab experientia; quia ſi intellectus ad aſſenſum concluſionis, vt ſic concurreret per potentiam obedientialem eleuatam lumine fidei, ſequeretur, quod qui intenſiori lumine fidei aſſentiretur propoſitionibus aliquibus de fide, intenſiùs etiam eliceret, & aſſentiretur concluſioni Theologicæ, quod conſtat eſſe falſum in homine fideli quidem, ſed rudioris ingenij; & certè in hac ſcientia ingeniorum vis, & præſtantia eodem modo confert, ſicuti in alijs ſcientijs merè naturalibus, quod eſt vehemens inditium naturalitatis actus Theologici; præcipuè ſi vera eſt ea communis ſententia, de qua quæſt. 12 art. 9. à num. 9. quod quando potentia concurrit, vt potentia obedientialis eleuata ſupernaturaliter, tota intenſio, & perfectio actus deſumenda eſt ex perfectione virtutis eleuantis, & non eſt naturali diuerſitate potentiæ; quod non accidit in caſu noſtro.

Non eſt neceſſe vt ex intenſiori actu fidei ſequatur concluſio Theologica intenſior.

Præſtantia ingeniorum cur conferat ad Theologiam.

89 Probatur ſecundo eadem concluſio ex eo, ꝙ ſequeretur poſſe eſſe aſſẽſum falſum, & ſupernaturalem.

Secundò eadem concluſio probatur, quia non minus veritas complexa præmiſſarum eſt obiectum formale proximum reſpectu concluſionis ſcientificæ, quam reſpectu concluſionis opinabilis, cum vniuerſaliter omnis aſſenſus concluſionis ſpecificetur à medio termino complexè accepto in præmiſſis, ſed ſæpè contingit, vt intellectus ex vna præmiſſa de fide, & altera probabili inferat concluſionem probabilem quidem, ſed re uera falſam; ergo talis concluſio probabilis, & falſa, habebit pro obiecto formali, ſaltem partiali, aliquid ſupernaturale, quod ſufficit, ſecundum aduerſarios, ad aſſenſum ſupernaturalem, vt uidimus; erit ergo talis aſſenſus ſupernaturalis, & falſus, & ad illum concurret intellectus per potentiam obedientialem eleuatam à Deo per gratiam ſupernaturalem; quod eodem modo repugnat, ac ſi poneremus poſſe eſſe in uoluntate aliquẽ actum elicitum ab ipſa per gratiam ſupernaturalẽ, qui tamen actus ſit malus, & peccatum; cum eodẽ modo comparetur malum in ordine ad uoluntatem, ſicuti comparatur falſum in ordine ad intellectum; utrumque autem ſine dubio exiſtimari debet abſurdum. Neque dicas ad hunc actum non concurrere habitum Theologiæ; nihil enim hoc refert, dummodo concurrat intellectus, ut eleuatus, & ille penatur actus ſupernaturalis, & falſus; immo ſequeretur ex hoc, ſecundum aduerſarios, quod ex his actibus, (qui utinam non eſſent frequentiſſimi apud Theologos, ut conſtat ex opinionibus Theologorum contradictorijs in omni ferè materia) deberet generari alius habitus utique ſupernaturalis, ſicuti eſt actus, qui inclinaret ad falſum, qui rectè nominari poſſet habitus inſcitiæ, & inertiæ ſupernaturalis tamen, quod apparet eſſe falſum.

90 Non valet reſponſio à parte peccati.

Neque etiam dici poteſt hanc falſitatem, & defectum in concluſione non prouenire ex præmiſſa de fide, ſed ex alia cognita lumine naturæ, ſicuti malitia in actu peccati non prouenit ex concurſu diuinæ uoluntatis, & claudicatio in tibia curua, (quo exemplo ſæpe utitur D. Tho. ut ſuo loco dicetur) non prouenit à virtute motiua, ſed à curuitate tibiæ, quamuis enim hæc ueriſſima ſint; nihil tamen refert ad rem noſtram, ſufficit enim, quod talis actus ſit ſupernaturalis, & falſus, etiam ſi falſitas non oriatur ex cauſa ſupernaturali, ſicuti etiam repugnat aliquem actum eſſe elicitum à uoluntate malum, & ſupernaturalem, etiam ſi malitia non oriretur ex cauſa ſupernaturali. Immò neque hæc reſponſio eſt uniuerſalis, nam poteſt contingere caſus, ut aliquis ex utraque præmiſſa de fide inferat concluſionem falſam, uel ex defectu logicæ, quia non facit argumentum in bona forma, uel ex alijs capitibus, ex quibus ſolent fieri paralogiſmi in alijs materijs, uel quia reuera non penetrat, quid ſequatur ex illis præmiſſis, ſed per hallucinationem, & impotentiã intel-

Digitized by Google

intellectus putat aliquid ſequi, quod reuera non ſequitur, & vtinam etiam hic caſus non eſsent apud Theologos; in hoc ergo caſu, hic homo aſſentitur concluſioni falſæ propter præmiſſas de fide, & cõſequenter propter rationem aſsentiendi formalem adæquatam ſupernaturalem; & tamen concluſio eſt falſa; quod tamen non contingeret, ſi intellectus per meram potentiam obedientialem ſupernaturaliter eleuatam deberet concurrere, ſicuti neceſsè eſſet, ſi talis actus eſset ſupernaturalis.

91 Prædicta abſurda non ſequuntur contra concluſionem poſitam.

Ex his autem colligitur nõ inefficax confirmatio pro noſtra concluſione, tantum abeſt, vt ex prædictis exemplis poſſit aliquid infecri contra ipſam, nã licet reuera in vtroque caſu illa concluſio, prout hic & nunc elicitur à tali intellectu habeat pro ratione formali obiecti, vel partiali, vel adæquata aliquid ſupernaturale, non tamen circa quod ſupernaturali modo verſetur, aut ſupernaturaliter attingat, vt explicatum eſt ſupra, ſed quod modo ſuo merè naturali attingat; at nihil mirum eſt, aut abſurdum, ꝙ intellectus noſter minimus, & debilis, dum circa res ſupernaturales ſua vi naturali diſcurrit, decipiatur, & erret, ſicuti ſæpe etiam errat, dum diſcurrit circa res naturales; immò maius periculum eſt in primo, quam in ſecundo caſu propter altitudinem rerum, & præſtantiam ſupra res naturales; vnde ſequitur Theologos valde humiles eſse debere, dum ad philoſophandum circa res Theologicas accedũt, & ſi in ſtudio ſcientiarum naturalium optimum cõſilium eſt petere à Deo auxilia ſpecialia ad proficiendum, & non errandum in illis; multo magis neceſsarium erit hoc conſilium in ſtudio huius ſcientiæ, vt legimus ſanctos feciſse, & præſertim S. Thomam, ex his ergo erroribus, & deceptionibus ſatis clarè conſtat intellectum vi ſua naturali elicere, & deducere concluſiones, & quia hæc vis eſt maior, & minor, & diuerſa in diuerſis, vndecumque hæc diuerſitas oriatur, hinc eſt, vt aliqui magis, vel minus errent; & quia res altiſſimæ ſunt, & vis noſtra imperfecta, hinc eſt, omnes in aliquo tandem errare, niſi fortè Deus ita aliquem præueniat auxilio gratiæ ſuæ, vt non permittat errare, quod ſine dubio Deus poteſt facere: atque hæc ſufficiant pro cõfirmatione concluſionis; reſtant aliqua faciliora argumenta ſoluenda, quæ ſolent etiam fieri contra præcedentem doctrinam.

Theologi humiles eſſe debent.

## SOLVVNTVR ALIAE obiectiones.

92 Prima obiectio ex eo, ꝙ aſſenſus Theologicus ſequitur naturaliter ex principijs ſupernaturalibus.

OBijcies ergo primò, illle actus, qui neceſsariò, & connaturaliter ſequitur poſitis aliquibus principijs, & cauſis ſupernaturalibus, eſt etiam ſupernaturalis, ſed ſaltem, quando ambæ præmiſſæ ſunt de fide poſitis illis in intellectu, neceſsario ſequitur aſsenſus concluſionis, non ſolum neceſsariò quoad ſpecificationem, ſed etiam, vt aliqui volunt, quoad exercitium actus; ergo ſaltem in tali caſu ille aſſenſus erit ſupernaturalis. Ad hoc argumentum, aliqui reſpondent concedendo totum: putant enim has cõcluſiones in caſu poſito eſse de fide, & procedere ab habitu fidei medio diſcurſu. Sed hi nimis coarctant habitum, & aſsenſum Theologiæ ad illas ſolas concluſiones, quæ neceſsariò procedunt ex vna præmiſſa naturali, neque etiam verum dicunt; nam licet tales aſsenſus aliundè poſſint dici de fide, quia poſſunt immediatè elici ex motiuo diuinæ auctoritatis, tamen in quantum præcisè inferuntur per diſcurſum humanum, ſunt merè concluſiones Theologicę, & naturales ſecundum ſubſtantiam, & ſpectantes ad habitum Theologiæ primo, & principaliter, vt ſuo loco probabitur. Præterea neque ſoluunt argumentum, quod videtur habere ſuam vim, etiam ſi vnum principium ſupernaturale ponatur, vt aduerſarij probant. Melius ergo ex dictis reſponderi poteſt ad argumentum, diſtinguendo maiorẽ, ſi ille actus ita connaturaliter ſequatur, vt principia illa ſupernaturalia neceſsariò etiam influant in illũ actum, & hoc exigat natura illius actus, concedo maiorem, ſin minus, nego; vt ſupra oſtenſum eſt; & cum eadem diſtinctione in minori, nego conſequentiam; quia non repugnat, vt dixi, aliquid naturale in ſubſtantia ſequi ad prædeterminationem ſupernaturalem; maximè admiſſa illa diſpoſitione ſyllogiſtica facta lumine naturali; vnde etiam alia diſtinctio in eodem fundata afferri poteſt; nempè ille actus, qui poſitis aliquibus principijs, & cauſis ſupernaturalibus immediatè ſequitur ex ipſis in aliqua potentia recipiente eſt ſupernaturalis, concedo, qui ſequitur mediante potentia naturali adæquatè elicitiua talis actus, nego maiorem, & cum eadem diſtinctione in minori, nego conſequentiam, & ratio eſt quia talis modus neceſſitatis non eſt alius, niſi quod principia illa ſupernaturalia neceſſitant potentiam naturalem, vt exerceat ſuam naturalem vim, circa illa obiecta ab illis propoſita, & operetur vi ſua quantum poteſt circa illa, ex hoc autem non infertur talem actum eſse in ſe ſupernaturalem, ſed potius naturalem, vnde aliqui perfectius, aliqui imperfectius operantur ex ijſdem principijs, ſicuti etiam poteſt Deus impellere, vel mouere, vel etiam neceſſitare voluntatem per aliquas motiones ſupernaturales ad operationem merè naturalem, quam ipſa ſe ſola eliciat, ſicuti è contra poſſunt aliquæ cognitiones naturales mouere, & applicare voluntatem ad aliquam operationem ſupernaturalem, quam ipſa poſtea eliciat cum auxilio ſupernaturali, licet non poſſint neceſſitare, ſicuti neque præmiſſę vllæ naturales poſſunt neceſſitare intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem ſecũdum ſubſtantiam, quia præmiſſæ naturales ſunt inferioris ordinis: repugnat autem rem inferioris ordinis continere completè virtutem ſuperioris ordinis, licet non repugnet è contra rem ſuperioris ordinis continere completè virtutem inferiorem, ſi aliunde non implicet; quare etiam ex hoc argumento potius confirmatur noſtra concluſio.

Soluitur ex eo quod talia principia non influant.

93 Secunda obiectio ex paritate ad electionem voluntatis.

Obijcies ſecundò, ſicuti in intellectu aſſentior concluſioni propter aſsenſum præmiſſarum, ita in voluntate eligo media propter intentionem finis; ſed electio mediorum propter intentionem finis ſupernaturalis eſt etiam ſupernaturalis, quia tota ſpecificatur à tali fine, loquor enim in eo caſu, in quo intentio finis eſſet ſupernaturalis, vt in actu charitatis ſupernaturalis; ergo & aſsenſus concluſionis propter præmiſſas ſupernaturales erit etiam ſupernaturalis, quia ſpecificatur à præmiſſis ſupernaturalibus. Reſpondeo negando maiorem; & ratio diſparitatis eſt maxima, nam iuxta communiorẽ ſententiam, electio mediorum non habet aliam rationem formalem proximam, niſi ipſam bonitatem finis, qualem etiam habet ipſa intentio; ita vt intentio, & electio circa eundem finem eodem modo amatum non differant, niſi materialiter, & pertineant ad eandem omnino virtutem, & habitum, ſicuti amor Dei propter ſeipſum, & amor proximi propter Deum, pertinent ad eandem charitatem, immò licet intentio finis ex ſe præcisè poſſit eſse actus diſtinctus ab electione medij, quia dum intendo finem, poteſt eſse, vt non cogitem de medijs, ſed præſcindam ab illis, tamen electio mediorum propter talem finẽ non poteſt nõ eſse ſaltem virtualis, & explicita intentio finis; cum ipſa bonitas finis per ſe terminet talem electionem, vt conſtat in amore explicato; ſicuti licet cognitio cauſæ poſſit eſse diſtincta à cognitione effectus, tamen cognitio effectus in cauſa neceſsè eſt, vt dicat maximè cognitionem cauſæ, ita vt eodem prorſus actu cognoſcatur cauſa, & effectus; quibus actibus ſimiles ſunt intentio finis, & electio mediorum; vnde non eſt mirum, ſi intentio ponitur ſupernaturalis, quod etiam electio propter eundem finem ſit actus ſupernaturalis, eandem ſimilitudinem habet voluntas in ordine ad actus prædictos cum potentijs ſenſitiuis, v. g. potentia viſiua, cuius obiectum formale adæquatum, & proximum eſt color, & lumen reſpectu omnium ſuorum actuum, ſiue per illos videatur ſolum lumen, & color, qui comparantur actui intentionis; ſiue alia ſub lumine, & colore, qui comparantur actui electionis; & eodem prorſus modo res ſe ha-

Soluitur ex diſparitate, quia intentio, & electio ſpecificantur ab eodem fine.

Diuerſitas inter cognitionem effectus in cauſa ſine diſcurſu, & ex cauſa per diſcurſum.

ſe habet in ordine ad intellectum, quando non operatur ex diſcurſu, vt conſtat in viſione beata, cuius obiectum formale ſpecificatiuum, eſt eſſentia diuina per ſe viſibilis, ſemper enim eadem ſpecie viſio eſt, ſiue videatur ſola diuina eſſentia, ſiue videantur hę vel illæ creaturæ in diuina eſſentia; & idem contingeret in caſu noſtro, ſi eodem actu fidei, quo iudico Deum eſſe Trinum, v. g. viderem tanquam in cauſa aliquid, quod ex illo principio ſequeretur, ſic enim eſſet idem actus fidei, qui haberet vnam, & eandem rationem formalem proximam, nempe diuinam auctoritatem; & idem contingeret in naturalibus, ſi eodem actu, quo video veritatem alicuius principij, lumine naturę cogniti, viderem in illo tãquam in cauſa aliquem effectum conſequentem, tũc enim vnus habitus principiorum ſufficeret ad omnia; at vero quando intellectus operatur ex diſcurſu alio modo res ſe habet; ſicuti enim aſſenſus, ſeu iudicium concluſionis, nullo prorſus modo, eſt iudicium præmiſſarum, neque per aſſenſum concluſionis, intellectus iudicat vllo modo de veritate præmiſſarũ; ita ratio formalis obiecti iudicij præmiſſarum non eſt niſi ratio formalis remota reſpectu iudicij concluſionis; & ita remota, vt non pertineat ad concluſionem, neque in illam reſoluatur cõcluſio, niſi medio habitu, & iudicio diuerſo, nempe habitu, & aſſenſu principiorum, quare reſtat, vt ratio formalis proxima, & immediata reſpectu concluſionis, ſit ipſa veritas complexa obiecti præmiſſarum, propter quã immediatè infertur, vt animaduertere quiuis poteſt in ſuo diſcurſu; & quamuis hæc in caſu noſtro ſit ſupernaturalis, quia tamen non attingitur niſi modo naturali, ideo non eſt talis aſſenſus concluſionis, in ſe, niſi naturalis. Prima ergo, & radicalis diſparitas eſt in caſu noſtro ab alijs potentijs, quia intellectus noſter eſt operatiuus, & de facto operatur ex diſcurſu, etiam circa hæc obiecta ſupernaturalia propoſita illi tanquam certa per fidem, unde neceſſariò ſequuntur omnia, quæ dicta ſunt; quare regrediendo ad argumentum, facta hac diſtinctione in maiori, poteſt concedi minor, loquendo in eo caſu in quo intentio finis ſupponitur eſſe ſupernaturalis, & negari omnino conſequentia.

94 Idem argumentum alio modo propoſitũ.

Soluitur ex eadẽ diſparitate

Similiter ſi argumentum hoc alio modo propone retur; nempe ſicuti voluntas eligit, ſeu vult, aut amat media propter bonitatem finis, ita intellectus aſſentitur concluſioni propter veritatem præmiſſarum; ſed ille actus eſt ſupernaturalis, ſi bonitas finis ſit ſupernaturalis, vt ſupponimus; ergo, &c. in caſu noſtro, &c. Reſpondendum eſt negando maiorem; nã voluntas eodem prorſus actu, quo vult media propter finem, vult ipſum finem, & amat ipſum eligẽdo propter ipſum media, vt uidimus; at uero intellectus eo actu, quo aſſentitur concluſioni, nullo modo aſſentitur præmiſſis, ſed ſupponit aſſenſum præmiſſarum elicitum ab alio habitu, & alio lumine; quare licet in eo ſit paritas, quod ſicuti bonitas finis eſt obiectũ formale proximum reſpectu voluntatis mediorum, ita veritas præmiſſarum ſit obiectum formale proximum reſpectu aſſenſus concluſionis; tamen maxima diſparitas eſt in alio, quod maximè facit ad rem noſtram, quod ſcilicet eodem actu, quo amo media propter illum finem, amo etiam finem, ſicuti eodem actu, quo uideo quãtitatẽ coloratã, maximè uideo colorẽ, atq. adeo ſi in caſu noſtro intẽtio finis ſupponitur eſſe ſupernaturalis, etiã electio medij propter illũ finẽ, q̃ etiã maximè eſt intẽtio illius, licet nõ ſolitaria, erit ſupernaturalis; at uero in re noſtra aſſẽſus cõcluſionis nõ eſt aſſẽſus præmiſſarũ ullo pacto, atq. ita nõ eſt neceſsè, vt ſi aſſenſus præmiſſarum eſt ſupernaturalis, aſſenſus concluſionis debeat eſſe ſupernaturalis, ſicuti in caſu illo electionis non eſt neceſsẽ, vt res q̃ eligitur ſit ſupernaturalis, quia res q̃ eligitur non eſt ipſa electio, aut intẽtio finis, q̃uis ſubiaciatur electioni, & intentioni ſupernaturali, atque hæc breuiter dici neceſſariũ fuit hoc loco; ſuis .n. locis dicẽdũ erit, an reuera electio mediorũ diſtinguatur eſſẽtialiter ab intẽtione finis, & quãdonã tã intẽtio, q̃ electio attingãt finẽ ſupernaturalẽ modo ſupnaturali, itaut ſint ſupernaturales, hic autẽ neceſſarium fuit ſupponere, aut concedere, q̃ maximè facere poterat cõtra nos, ſi .n. uoluiſſemus reſpõdere, quod electio mediorũ nõ habet neceſſario, p obiecto formali bonitatẽ finis, ſed ſolũ aliquã cõueniẽtiã, aut cõducibilitatẽ medij ad illũ finẽ, atq. adeo poſſe eſſe interdum electionẽ naturalẽ, quando medium eſt naturale, etiam ſi finis, & intentio ſit ſupernaturalis; aut q̃ intentio finis, aut electio mediorũ, tũc ſunt ſupernaturales, quãdo attingunt finẽ ſupernaturalẽ, modo ſupernaturali, aut quãdo voluntas attingit talẽ finẽ modo ſupernaturali, facilè potuiſſemus eludere argumentum, nã quicquid ſit de alijs diſparitatibus explicatis, diceremus, q̃ intellectus per aſſenſum cõcluſionis nõ attingit obiectũ ſupnaturale modo ſupernaturali, & ita nihil cõcluderetur; nõ inconuenientiã tamẽ duxi oſtẽdere diſparitates explicatas inter intellectum, & uoluntatẽ poſita doctrina probabili de electione, & intentione iam explicata.

95 Tertia obiectio, quia non repugnat aſſenſum Theologicum procedere ab habitu ſupernaturali.

Obijcies tertiò, non repugnat aſſenſum cõcluſionis Theologicę ſicuti nũc eſt, p̃cedere ab aliquo habitu ſupernaturali, ergo de facto ita dicẽdum eſt eſſe. Antecedens probatur, quia nõ uidetur implicare, quin poſſit Deus infundere aliquod lumẽ, & habitũ ſupernaturalẽ, ad diſcurrẽdũ de rebus creditis per fidẽ diuinã; ſi autẽ hoc eſt poſſibile nõ uidetur in quo ille habitus differret ab habitu Theologię, q̃ nũc eſt. Et cõfirmatur, qa de facto ſimul cũ charitate, & alijs habitibus uirtutũ infũditur nobis habitus ſupernaturalis prudentiæ infuſæ; qui inclinat ad diſcurſus practicos ſupernaturales p̃mẽtes ad talẽ prudẽtiã, & idẽ dici poſſet de quatuor illis donis Spiritus Sãcti, q̃ ſimul cũ gratia infunduntur & pertinent ad intellectũ, nẽpe de dono intellectus, ſapiẽtiæ, ſciẽtiæ, & cõſilij. Reſpõdeo diſtinguẽdo antecedẽs, nõ repugnat aſſẽsũ Theologicũ, qui nũc eſt, p̃cedere ab habitu ſupernaturali; neceſſariò, & per ſe requiſito ad talẽ actũ, nego antecedẽs, ut cõſtat ex dictis; ab habitu ſupnaturali, quẽ poſſet Deus infũdere ad adiuuãdũ intellectũ circa illos aſſẽſus merè naturales, cõcedo; ſicuti etiã poteſt infũdere lumẽ ſupnaturale, ad adiuuãdũ intellectũ circa acquiſitionẽ ſciẽtiarũ naturaliũ; quare nego cõſt. quẽtiã, qa id gratis diceretur, neq. talis habitus ſupnaturalis eſſet eiuſdẽ ſpeciei cũ noſtro, ſi eſſet ſupnaturalis ſecũdũ ſubſtãtiã, ſed neceſſario deberet habere alios actus p̃prios ſupernaturales, diuerſos à noſtris; unde neq. ſolueretur difficultas, qa cũ aſſẽſus noſter cõcluſionis ſit naturalis, adhuc inferret poſſibilitatẽ habitus naturalis, & acq̃ſiti, de quo diſputamus; ſicuti q̃uis ad acquiſitionẽ ſciẽtię naturalis poſſit infũdi lumẽ ſupnaturale adiuuãs intellectũ, adhuc tamẽ eſt poſſibilis habitus acq̃ſitus ſciẽtiæ naturalis, illud .n. lumẽ miraculoſũ nõ deſtruit, neq. impedit naturã, ſed pficit; iuxtã autẽ ſit poſſibile aliq̃ lumen per ſe infuſum, & ſupernaturale, quod eleuet potentiam obediẽtialem intellectus ad aſſenſum Theologicum ſupernaturalẽ ſecundum ſubſtantiam, nihil refert ad rem noſtrã; ſatis .n. nobis eſt, q̃ de facto non ſit ita, etiã ſecundum aduerſarios, qui uolunt habitum Theologiæ non eſſe infuſum, ſed eſſe acquiſitũ ſtudio, & induſtria humana, & ſi ille habitus, & lumẽ daretur, tũc aſſenſus Theologicus eſſet diuerſæ ſpeciei à noſtro, & attingeret p̃miſſas illas fidei modo ſupernaturali, qui eſſet explicandus ab ijs, qui talem habitum ponerent eſſe poſſibilem, quod nihil, ut dixi, refert ad rem noſtrã.

Soluitur ex eo quod hoc non ſit neceſſariũ & per ſe.

Ad confirmationem autem multa dicenda eſſent, de eſſentia, & neceſſitate, diſtinctione, & munere donorum, & habituum ſupernaturalium infuſorum, quæ non ſpectant ad hunc locum, ſed ad uaria loca primæ ſecundæ, & ſecundę ſecundæ, nunc breuis, ſed ualde efficax, & uniuerſalis ſolutio ſumi debet ex D. Thom. *infra* artic. 6. ad 3. ubi cum quæreret an Theologia ſit ſapientia, obiecit ſibi argumento tertio, quod Theologia non ſit ſapientia, quia ſapientia eſt habitus infuſus, nempe unum ex donis Spiritus Sancti, at Theologia ſit aliquid acquiſitum. Reſpondet ſecundum doctrinam, quam poſtea edit 2. 2. qu. 45. artic. 2. in corp. hoc modo, *ad tertium dicendum, quod cum iudicium ad ſapientem pertineat, ſecundum duplicem modum iudicandi, du-*

96 Ponitur diſparitas inter habitum Theologię, & habitus infuſos ſimul cum gratia.

Primò inter ſapientiam, & Theologiam.



Digitized by Google

*pliciter sapientia accipitur, contingit enim aliquem iudicare, uno modo per modum inclinationis, sicuti qui habet habitum virtutis rectè iudicat de his, quæ sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Alio modo per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali, posset iudicare de actibus virtutis, etiã si virtutem non habeat; primus igitur modus iudicandi de rebus diuinis pertinet ad sapientiam, quæ ponitur donũ Spiritus Sancti, secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet eius principia ex reuelatione habeantur.* Hoc ergo loco D. Tho. ostendit quomodo differant iudicium pertinens ad sapientiam infusam, & iudicium pertinens ad Theologiam acquisitam, quamuis sint de eadem re, quod primum sit secundum modum inclinationis, seu secundum inclinationem ipsius doni sapientiæ infusæ; alterum vero sit solum secundum modum doctrinæ, seu cognitionis, innuẽs tacitè D. Th. diuersum omnino modum attingendi rationem formalem obiecti vtriusque iudicij, & rationem ipsam formalem aliquo modo diuersam, vt mox explicabimus; nam iudicium per se elicitum à sapientia infusa attingit pro obiecto formali proximo præmissas illas, ex quibus deducitur, modo prorsus supernaturali, nempe, vt stat sub lumine supernaturali sapientiæ infusæ, & ex ipso lumine procedens, & ita magis iudicat intellectus hoc modo eleuatus secundum inclinationem huius supernaturalis luminis, & doni, quam ex vi connexionis consequentiæ cum antecedenti, vnde D. Tho. soluens idem argumentum in scripto paruo q. 2. prologi art. 1. sic habet, *sapientia, quæ dicitur donum Spiritus Sancti, est quædam cognitio de Deo habita non tam secundum considerationem scientiæ in intellectu, quam per experientiam diuinæ dulcedinis in affectu*, at vero è cõtra assensus Theologicus, vt procedens ab habitu acquisito Theologiæ attingit illas præmissas modo prorsus naturali, inferẽdo, & iudicando ex vi naturalis connexionis inter consequens, & antecedens per lumen meerè naturale, & sic prius iudicium dicitur secundum inclinationem supernaturalis doni; secundum vero secũdum modum cognitionis, & doctrinæ per studium acquisitæ, & primum non est, nisi in homine iusto, secundum etiam in homine iniusto, habente tamen fidem. Quod autem dictum est de sapientia infusa, dicendum est proportionaliter ex eodem D. Th. 1. 2. q. 68. ar. 1 ad 4. de aliis tribus donis infusis in ordine ad suos actus, quos breuiter explicauit eadem 1. 2. q. 68 ar. 4 in corp. his verbis: *Ratio est speculativa, & practica, & in vtraq. consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem, & ad iudicium veritatis, ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculativa ratio per intellectum practica vero per consilium, ad rectè autem iudicandum, speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur, &c.* vbi etiam aduertẽda est distinctio inter dona, & virtutes ex eodem D. Tho. ibidem art. 1. in corp. quod scilicet dona perficiunt hominẽ, veluti in ratione principij passiui, secundũ scilicet, quod est mobilis à Deo per inspirationes diuinas, in quantum per illa *disponitur, vt efficiatur prõptè mobilis ab inspiratione diuina*; at vero virtutes perficiunt hominem, veluti in ratione principij actiui, secundum quod est mobilis à se ipso, & per suam rationem.

Secundò inter intellectum, scientiam, & consilium, & Theologiam,

Quod ergo diximus de donis, dici etiã suo modo potest de habitu supernaturali, & infuso virtutis prudentiæ, & alijs habitibus cum ipsa connexis, & ad ipsam pertinentibus, de quibus D. Tho. 1. 2. q. 57 art. 6. nam sicuti in prudentia naturali dantur illi habitus, ita etiam in prudentia infusa, & supernaturali dantur similes habitus; dico ergo, quod proprius assensus prudentiæ infusæ, prout distinguitur à simili assensu habitus Theologici, attingit rationem formalem supernaturalem obiecti non præcisè ex vi connexionis naturalis inter consequens, & antecedens, prout ex vi luminis naturalis attingi potest, sed maximè, & per se, vt stat sub lumine supernaturali infusæ prudentiæ, & ex vi talis luminis supernaturalis, atque adeo secundum inclinationem supernaturalis principij, veluti actiuiat vero assensus purè Theologicus, est secundum purum modũ doctrinæ, secundum scilicet connexionem naturalem consequentis cum antecedẽte ex vi solius luminis naturalis, quod iudicium prudentiæ Theologicæ acquisitæ potest manere in peccatore fideli, at vero illud prius iudicium non manet, sicuti nec prudentia infusa, nã, vt docet D. Th. 1. 2. q. 47. ar. 12. hæc prudentia infunditur cum gratia sanctificante, & deperditur cum illa, & postea restituitur per pœnitentiam ex eodẽ D. Th. ibidem q. 53. ar. 1. ad 3. ex quibus demum colligi potest, quod iudicium sapientiæ, aut prudentiæ infusę, quando procedit ex iisdem præmissis fidei, ex quibus procedit actus Theologicus illi similis, quamuis habeat pro obiecto formali proximo easdem veritates præmissarum, non tamen prorsus sub eadem ratione formali, sed sub diuersa, nã vt tales veritates sunt attingibiles sub lumine, & per lumen supernaturale infusum, siue sapientiæ, siue prudentiæ, pertinent ad ipsas; vt vero attingibiles solo lumine naturali, ratione connexionis, quam habet consequens cum antecedente, & ex ui solius discursus, pertinent ad Theologiam, & secundum has duas considerationes dico esse diuersa obiecta formalia, aliquo tandẽ modo distincta, sicuti in physicis eadẽ infima superficies aeris quatenus est terminus motus deorsum lapidis, & quatenus est terminus motus sursum aquæ, habet rationem duplicis termini formaliter, & specificatè potest duos diuersos motus; & simili fere modo D. Th. q. 14. de veritate ar. 8 ad 3. distinguit essentialiter visionẽ beatã à fide, etiã si sint circa idẽ, sic. n. ait, *veritas prima est obiectũ visionis patriæ, vt in sua specie apparens, fides autẽ vt nõ apparẽs, vnde etiã si fidẽ re sit virtusq. actus obiectum, non tamen est idem ratione, & sic obiectum formale differens diuersam speciem actus causat*, idem autem dici potest de similibus. Atque hęc, vt dixi, de his donis, & habitibus pro necessitate materiæ breuissimè dicta sufficiant.

97 Differentia inter prudentiã infusam, & Theologicã.

## DIFFICVLTAS VI.

## *An habitus Theologiæ maneat in Hæretico, aut in patria.*

98 Explicatur duplex casus huius quæstionis.

ALiquid demum hoc vltimo loco, existimaui dicendum de habitu Theologiæ, circa propositas difficultates, ne præcipua saltem ex multis quæ solent hoc loco a recentioribus tractari, intacta relinquerentur. Primo ergo quæri solet, an habitus Theologiæ maneat in Hæretico, aut esse possit in illo; possumus autem de Hæretico loqui dupliciter, primò, de illo, qui cum esset fidelis studuit Theologiæ, atque adeo eius habitum acquisiuit, siue in ordine ad vnam, siue ad plures materias, ponamus vero fuisse perfectum Theologum, postea vero ex pertinaci voluntate contra manifestum sensum Ecclesiæ negauit aliquam veritatem de fide, & ita factus est hæreticus, & totam fidem amisit ex certa, & communi sententia cum D. Tho. 2. 2. q. 5. art. 3. De hoc ergo quæri potest, an simul cum habitu fidei amittat habitum Theologiæ, & si non amittit, an illo possit postea vti; secundò, loqui possumus de aliquo hæretico, qui post hæresim studeat Theologiæ, & habeat veras opiniones, & catholicas in illis materijs, in quibus benè sentit de principijs fidei, ex quibus deducuntur Theologicæ conclusiones; quamuis in aliquo sit hæreticus; & ita quæri potest, an habitus acquisitus ab hoc hæretico, sit eiusdem speciei cum habitu Theologiæ alterius catholici.

### *HABITVM THEOLOGIAE MANERE in hæretico, sed non actum.*

99 An maneat habitus Theologiæ in hæretico, nihil habetur ex D. T. expressè.

CIrca ergo primũ casum nihil habeo ex D. Th. q̃ afferã, qui nunquã, quãtum ego videre potui, de hac re loquutus est, solũ illud afferri posset cõmune oĩbus habitibus acquisitis, q̃ scilicet neq. demoritorie, neq. statim per vnum actum contrarium cõmuniter deperduntur, maximè si sint intellectuales, qua-

Digitized by Google

qualis eſt habitus acquiſitus Theologiæ, qui in caſu noſtro nõ amitteretur, ſi deberet amitti, niſi demeritoriè per actum, & peccatũ infidelitatis circa illũ articulũ negatũ, quod tamen eſt contra rationem habitus acquiſiti; inter eos igitur doctores, qui habitum Theologiæ diſtinguũt ab habitu fidei infuſæ, &c. & ponunt illum eſſe habitum acquiſitum, aliqui exiſtimant non remanere in hæretico. Ita Valentia hic q. 1. diſp. 1. pu. 3. §. 2. vbi in fine docet habitum Theologię ſimul amitti cũ habitu fidei, quod etiã docuit Gillius lib. 1. tract. 2. c. 7. n. 4. Theodorus Smiſign. in proemio Theologię q. 1. n. 10. Dixi autem, qui diſtinguunt habitum Theologiæ ab habitu fidei infuſæ; nam illi qui putant eſſe eundem habitum fidei infuſæ, conſequenter omnino fatentur amitti habitum Theologiæ amiſſo habitu fidei, etiam per vnum actũ infidelitatis explicatæ. Sed cum communi aliorum ſententia, quos infra citabo, dicendum exiſtimo habitum Theologiæ manere in hæretico, & quidem illum eundem numero, quantum ad ſubſtantiã ſui, quẽ habebat ante peccatũ; poteſt tamen contingere; vt proceſſu temporis diminuatur, & deſtruatur, ſicut ſolent alij habitus acquiſiti. Et ratio eſſe poteſt hæc vnica, quia non poteſt aſſignari ratio ſufficiẽs, cur ſtatim deſtruatur talis habitus præexiſtens, neq. etiam ſufficiẽs diſparitas aſſignari poteſt ab alijs habitibus acquiſitis ergo, &c. Antecedens probatur ex ſolutione ſequẽtis obiectionis, quæ vnica, & præcipua eſt, nẽpe ſi quis obijciat: amiſſo per vnũ actũ infidelitatis habitu fidei, amittitur etiã habitus ſpei non aliã ob cauſã, niſi quod hic habitus fundatur in fide, deſtructo autẽ fundamẽto, deſtruitur totum id, quod fũdatur in illo; ſed nõ minus habitus Theologiæ fũdatur in fide, vt cõſtat ex ſupradictis, maximè in sẽtẽntia D. Th. ergo etiã deſtructa fide, habitus Theologię deſtrui debet. Maior eſt certa apud omnes, & colligitur ex D. Th. 1. 2. q. 20. ar. 2. ad primũ. Reſpõdeo negãdo paritatẽ, nã ſpes, de qua loquimur, eſt habitus ſupernaturalis, & per ſe infuſus, & attingit increatũ bonũ, quatenus eſt vltima noſtra, & ſupernaturalis beatitudo, per fidẽ credita, prorſus ſuperna turaliter, vt ſuppono; vnde nõ eſt mirũ, ſi per peccatũ infidelitatis, quo deſtruitur fides, quæ eſt fũdamẽtũ omniũ habituũ infuſorũ, deſtruatur demeritoriè ſpes, & charitas, & oĩa dona, & virtutes infuſę; nam verè talis peccator meretur vt Deus ſubtrahat ſuper naturalẽ cõcurſũ ad tales habitus, q ab ipſo ſolo cõſeruabantur, at vero habitus Theologię eſt nãlis, & acquiſitus, vt vidimus ſupra; & nõ ſupponit fidẽ, niſi vt ꝓponẽtẽ ſibi aliqua principia, ex quibus intellectus vi ſua naturali deducat cõcluſiones, attingendo illa principia modo naturali; neq. conſeruatur à ſolo Deo ſupnaturaliter; quare nõ eſt neceſſe, vt vel phyſicè, vel demeritoriè ſtatim deſtruatur, & ita nõ eodẽ modo ſpes fũdatur in fide, ſicuti habitus Theologiæ; nam illa non ſolum fundatur in fide, quatenus fides proponit illi ſuum obiectum, ſed etiam ſicuti habitus infuſus, & ſupernaturalis in fundamento, & baſi totius ædificij ſpiritualis, q eſt fides; at vero Theologia ſolum fundatur in fide, vt in proponente principia quædam modo explicato; & ita non eſt eadem paritas. Illud ergo argumentum maiorem vim videtur habere contra illos, qui ponunt habitum Theologiæ eſſe in ſubſtantia ſupernaturalem, propter connexionem, & habitudinem, quam habet ad fidem, quare ipſi videant quid reſpondeant.

Cum ergo ex veriori ſententia remaneat ille idẽ habitus Theologiæ in hæretico, qui fuerat prius in eodem catholico; difficultas eſſe ſolet, an hic hæreticus cum poſtea diſcurrit circa aliquã materiã Theologiæ, circa quam nullum habet errorem, & diſcurrit eodem modo, & iiſdem argumentis, ſicuti prius, cum eſſet catholicus; an, inquam, aſſentiatur eidem concluſioni per habitum eundem Theologiæ remanentem, & an ille aſſenſus ſit eiuſdem ſpeciei infimæ cum eodem aſſenſu elicito, antequam eſſet hæreticus: & quidem illi, qui putant habitum Theologiæ non aſſentiri concluſionibus propter præmiſſas fidei, vt cognitas lumine fidei, & aſſenſu ſupernaturali, ſed vt cognitas per fidem acquiſitã, aut opinionem quandam merè naturalem, conſequenter etiam ſine abſurdo, aut difficultate fatentur, non ſolum manere in hæretico eundem habitum Theologiæ, qui erat prius, ſed etiam circa materias; circa quas nullũ habet errorem, vere influere, ſicuti prius, & hos aſſẽſus eſſe eiuſdem ſpeciei cum ſimilibus aſſenſibus ante hæreſim elicitis; immò fortè hoc fuit maximum, & præcipuum argumentum ad inducendos hos auctores in hanc ſententiam; quia cum ſupponerent hæreticos in materijs, circa quas non habẽt errorem, facilè diſcurrere, & aſſentiri modo, quo prius iudicarũt hoc nõ aliunde cõtingere, niſi quia tales aſſenſus non reſoluuntur in fidẽ diuinã, ſed humanã, & opinionẽ quãdã, quã non amittit hæreticus circa illa principia fidei, quæ non negat; quod tamen inditiũ non eſt ſufficiens, vt conſtabit. Quare reſtat tota difficultas in aliorum ſententia, qui putant cum D. Th. aſſenſum concluſionis Theologicæ in fideli reſolui in principia fidei diuinæ habita ex vi luminis ſupernaturalis fidei, atque adeo ſub lumine diuinæ reuelationis.

Dico ergo cum communiori, & vera ſententia, aſſenſum illum, qui elicitur ab hæretico, etiam in materia Theologica, in qua nõ errat eſſe prorſus diuerſæ ſpeciei, immò, & generis ab illo aſſenſu, quem in ſimili, aut eadem materia elicit catholicus Theologus, aut idẽ hæreticus, quãdo erat catholicus, elicuit. Probatur concluſio; primo, quia aſſenſus catholici dicit ordinem, & dependentiam eſſentialẽ ad præmiſſas fidei, vt creditas fide diuina, atque adeò vltimo reſoluitur in lumẽ diuinæ reuelationis, & auctoritatẽ diuinã per ſe creditã; at vero aſſenſus hæretici dicit ordinem ad eaſdem præmiſſas, vt creditas iã fide humana, & reſoluitur vltimo in fidem humanam, & opinionem propriã ipſius hæretici; ergo hi aſſenſus, non ſolum ſpecie, ſed genere differunt. Maior noſtri ſyllogiſmi ſupponitur, vt iam ſupra probata; neq. n. repugnat dari talem aſſenſum diſcurſiuum, circa res reuelatas, qui tandem per ſe reſoluatur in diuinam reuelationem, & auctoritatem per ſe creditam, qualem huc vſq. diximus eſſe Theologiam in homine fideli. Minor ergo probatur, quia, vt etiam ſupponimus in hęretico negante vnum tantum articulũ tota fides, tam habitualis, quam actualis perit, & remanet in illo alia fides acquiſita, circa res, quas non negat, quare eius aſſenſus non poteſt reſolui niſi in talẽ fidem acquiſitam, aut opinionem propriã; neq. poteſt dici, quod ordo hic, ſeu dependentia aſſenſus prioris à præmiſſis creditis fide diuina, ſit accidentalis, & ſimiliter ordo, & dependentia ſecundi aſſenſus à præmiſſis cognitis fide humana, ſit item accidẽtalis; ita vt illi actus ſolum accidentaliter differãt, nam nihil magis per ſe primò poteſt cõuenire alicui actui, & aſſenſui, quam ordo, & dependentia ad ſuum obiectum formale, cum per talem ordinem ſpecificetur, vt cõſtat ex cõmuni ſentẽtia; at in primo caſu obiectũ formale aſſenſus ſunt veritates illæ præmiſſarũ, vt per ſe creditę ꝓ fidem diuinã, in ſecũdo vero caſu ſunt materialiter quidẽ eædem veritates, ſed vt creditæ fide humana; certum eſt autẽ, quod fides humana, & diuina, etiã ſi ſint de eadem re, eſſentialiter differunt: igitur tam certum eſt aſſenſum illum priorem eſſe diuerſum à poſteriori; quã certum eſt fidẽ diuinam eſſe diuerſam à fide humana. Et confirmatur, quia certum eſt illos diſcurſus differre ſpecie, in quibus præmiſſæ differunt ſpecie, at vero præmiſſæ in diſcurſu catholici differunt ſpecie ab iiſdem præmiſſis in diſcurſu hęretici, ſi ambæ præmiſſæ ſint de fide, aut ſaltem vna differt ſpecie, ſi vna ſolum ſit de fide; igitur, & diſcurſus; maior eſt certa; minor conſtat ex dictis.

Secũdo ꝓbatur noſtra cõcluſio, hoc alio modo, q tãdẽ in eũdẽ recidit cum ꝓdicto; quia diuerſitas priorum principiorum nõ ſolum infert diuerſitatem ſpecificã in ſcientijs, ſed etiam totalẽ, & genericam, vt conſtat ex diſtinctione ſcientiarum totaliũ ꝓpter diuerſitatem primorum principiorũ, ſed prima principia, ex quib⁹ ꝓcedit Theologus catholicus, ſũt diuerſa à primis principijs, ex quib⁹ ꝓcedit hęreticus, ſaltẽ formaliter, ergo eſt lõgè diuerſus aſſẽſus cõclu-



Qui auctores exiſtiment nõ remanere. Valentia.

Gillius. Theodorus Smiſign.

Communior ſententia eſt manere ad tẽpus, quia non poteſt aſſignari ratio, cur nõ maneat.

Obiectio à paritate ſpei.

Soluitur ex manifeſta diſparitate.

Spes, & charitas, & virtutes infuſæ, & dona deſtruũtur demeritoriè per actum infidelitatis.

Habitus vero Theologiæ nec phyſicè, nec demeritoriè.

Diuerſo modo fundatur in fide habitus Theologię, & virtutis infuſæ.

100 Hæreticus ſecundum aliquos vti poteſt habitu acquiſito Theologiæ, quia Theologia reſoluitur in fidem humanã, quod eſt falſũ

101 Prima concluſio. Aſſenſus, quẽ elicit hæreticus circa res, quas non negat, eſt omnino diuerſus à ſimili aſſenſu Theologi fidelis, propter diuerſas rationes aſſentiẽdi.

Præmiſſæ in diſcurſu hæretici differunt ſpecie ab iiſdẽ præmiſſis in diſcurſu catholici in rebus Theologicis.

102 Eadem cõcluſio probatur eodem argumento, alio modo.

Digitized by Google

sionis in vtroq. Minor constat ex dictis, & cõfirmatur ab exemplo, nam si quis ex ijsdem præmissis materialiter, cognitis tamen probabiliter, aut per fidem humanam inferret aliquam conclusionem, & alius ex ijsdem præmissis euidenter notis inferret eandẽ conclusionem, hi discursus essentialiter differrẽt, & in vno assensus conclusionis esset pura opinio, in alio esset uera scientia; quæ fine dubio differunt specie; idẽ autem accidit in casu nostro, & ratio est illa eadẽ radicalis, & prima, quia est diuersum obiectum formale specificatiuum in utroq. assensu; quãuis. n. ueritates illæ præmissarum materialiter sint eędem, formaliter tamen, & ut terminant, & inferunt præmissas, sunt longè diuersæ propter diuersã cognoscibilitatem essentialem, secundum quam terminant, quæ diuersa cognoscibilitas explicatur per actus proprios, quibus cognoscuntur, prout scilicet cognoscũtur per actum euidentem, aut per actum opinatiuum, ut in exemplo posito; aut per actũ fidei diuinæ, uel fidei humanę, ut in casu nostro principali. Quare ex eodẽ exẽplo, idẽ contingit in casu nostro ac si per impossibile saltem, aliquis, qui prius erat perfectus mathematicus, postea aliquo casu statim amitteret euidentem notitiam primorum principiorũ mathematicæ, & loco illius succederet aliqua humana persuasio, & opinio ueritatis eorumdẽ principiorũ, ita ut discursus, qui iã fierent ab hoc ęquiuocè mathematico nõ resoluerentur, nisi in opinionem, certum est quod hi assensus essent longè diuersi formaliter ab illis, quos eliciebat cum esset uerè mathematicus, nec procederent amplius ab hoc habitu illi posteriores assensus propter uariationem obiecti formalis; idem ergo accidit in casu nostro, quare ille hęreticus potest dici ęquiuocè Theologus, si comparetur ad uerum Theologum fidelem.

Cõclusio Theologica in hæretico est para opinio; in catholico uero est scientia. q ostẽditur aliis exemplis, vnde hæreticus æquiuocè dici potest Theologus.

**103**

Obiectio ex eo quod videatur conclusio eadem tam in hæretico, quã in catholico habere idem obiectum.

Ex quibus soluitur pręcipuũ argumentũ, quod fieri posset cõtra nostrã cõclusionẽ, nẽpe si quis ita arguat; illi assensus discursiui sunt eiusdem speciei, qui habẽt rationẽ obiecti formalis proximã prorsus eãdem in specie; sed ita se habent assensus utriusque cõclusionis prędictę in catholico, & hæretico, ergo, &c. Maior supponitur; minor probatur, quia obiectũ formale conclusionis est ueritas illa complexa præmissarum, ut constat ex supradictis, sed in utroq. discursu eadẽ ueritas assumitur tã à catholico, quã ab hęretico, ut etiã supponimus, ergo in utroq. discursu est eadẽ ratio formalis obiecti proxima cõclusionis.

Soluitur ex eo quod non sit idem obiectũ formaliter.

Respondetur enim negando minorẽ; & ad eius probationem distinguenda est minor, assumitur eadem ueritas, ab hęretico, & catholico, eadem, inquam formaliter, nego, materialiter, concedo; nã à catholico assumũtur præmissę, quæ sunt assensus fidei diuinę, ab hęretico autem assensus fidei humanę, licet materialiter sint eędem, ut etiam conitat in illo exẽplo mathematici, & ita nego consequentiam. Et ratio est manifesta, quia cum illa ueritas obiectiua præmissarum ex se, & ex parte sui non habeat unũ modum cognoscibilitatis, sed possit pluribus modis cognosci, etiamsi sit una ueritas materialiter; hinc fit ut secundum modum diuersum cognoscibilitatis, quo terminat uarios actus, siue supernaturales, siue naturales, det speciem illis actibus, qui habent rationem diuersi obiecti formalis, sicuti uisio intuitiua diuinę essẽtię, & cognitio abstractiua eiusdẽ differũt specie, quia essẽtia diuina non terminat hos actus, secundũ eũdẽ modũ, quo cognoscibilitatis, sed secũdũ diuersũ; nã ipsa ut ex se, & per se est cognoscibilis, sic terminat uisionem, ut cognoscibilis in alio, & per aliud sic terminat cognitionem abstractiuam; eodem modo in casu nostro illę ueritates obiectiuę præmissarum, nõ terminãt assensũ Theologicũ in catholico, nisi ut cognoscibiles, & cognitæ per fidẽ diuinã; in hæretico uero, ut cognoscibiles, & cognitę per fidẽ humanã, atq. ita non habent eandem rationem formalem obiecti, unde etiam consequenter infertur, quod assensus ille in hæretico nullam habet rationem scientię, neq. formaliter, neq. ęquiualenter, sed meræ opinionis, quia non sufficienter continuatur eius assensus cum scientia diuina, & beatorum, iuxta ea, quæ diximus articulo 2. n. 9. supra, at uero in catholico habet ueram rationem scientię propter sufficientem continuationem media fide diuina.

Assensus hæretici non sufficienter continuatur cum scientia diuina.

Dico ergo secundò consequenter, quando hęreticus syllogizat, & discurrit circa res Theologicas ex illis principijs fidei, quę non negat, (nam non potest discurrere ex ijs, quę negat) etiam si ueras inferat conclusiones, & easdem materialiter, quas in eadem materia inferunt Theologi non discurrere ex habitu Theologię, quem prius habebat, sed ex ipso lumine naturę, & habitu opinionis, & fidei humanę, quem habet circa illa principia fidei, quę non negat. Et ratio est, quia habitus Theologię in catholico dicit ordinem essentialem ad suos actus, & ad idem obiectum formale suorum actuum, cum habitus specificentur per actus, & actus per obiecta; & consequenter vltimo habitus specificentur per eadẽ obiecta actuum; at illi actus in hæretico longè sunt diuersi formaliter, ergo non possunt procedere ab illo habitu, neque illum specificare; quare remanet in hæretico habitus Theologiæ præexistentis, tanquã cadauer Theologiæ non potens exire in suas operationes, ueluti uitales ex defectu principiorũ, quibus per se innitebatur. Quod si dicas, hęretici habent faciitatẽ in discurrẽdo circa illas res ueras, circa quas prius acquisierant habitum, quæ facilitas nõ uidetur posse oriri, nisi ex habitu præexistente. Respondeo posse dici, quod aliquo modo oriatur ex illo habitu remotè, & mediatè, quatenus scil oet remanet memoria talium syllogismorum similiũ, circa quos prius ex habitu acquisiuit facilitatẽ, & ex tali memoria facilè similes syllogismos efficit, sicuti si hęreticus uno actu omnẽ prorsus fidẽ negaret, adhuc experiretur faciliratem in conficiendis illis syllogismis, quos prius conficiebat, licet nihil ipse amplius crederet ex illis, similem facilitatem sentit in casu nostro; licet ipse posset, si uellet cognoscere se non assentiri illis sicuti prius; quemadmodum ergo ex eodem capite sentit facilitatem in concedendis omnibus alijs propositionibus fidei, quas non negat, non tamen quia hæc facilitas sit ab habitu fidei, qui in illo non est, influente in tales actus, sed à memoria pręteritorũ, uel ab habitu acquisito; eodẽ modo illa facilitas in discurrẽdo circa materias Theologicas, quas non negat, non est ex habitu Theologiæ immediatè, & proximè influente in tales actus, sed modo prædicto.

**104**

Secunda conclusio Hereticus etiam cũ rectè discurrit non discurrit ex habitu Theologiæ.

Habitus Theologię remanẽs in hæretico, est ueluti cadauer Theologiæ, non potẽs exire in suas operationes.

Facilitas quæ remanet in hæretico ad discurrendum de rebus Theologicis unde oriatur.

Dico tertiò consequenter, circa secundum casum initio propositum, hæreticum, qui prius non erat Theologus; si durante statu hæresis studeat Theologiæ, etiam in catholicis gymnasijs, & acquirat habitum assentiendi illis cõclusionibus deductis ex principijs fidei, non tamen ab ipso creditis fide diuina, sed sua fide humana, & opinione, talem habitum esse omnino diuersum ab habitu Theologiæ catholicorum, & posse dici habitum Theologiæ materialiter, quia est circa ueritates materiales Theologiæ, non autem secundum eandem rationem formalem obiecti Theologiæ, ac in catholico; hæc conclusio non indiget ulteriori probatione, esset enim prorsus in illo casu, id quod esset, si ad prædicationem Euangelij, aliquis crederet rebus auditis per fidem diuinam, & alius per fidem humanam; nam sicuti hæ fides differrẽt specie, & correspondarent illis diuersi habitus specie, ita & in casu nostro. Atque in his, quę hucusque diximus de hæretico, cõueniunt nobiscũ præter Valentiam, & Gillium supra citatos, & alios, qui non solum actum, sed etiam habitũ Theologiæ, negant manere in hæretico; Suar. tract. 1. de fide, disput. 3. sect. 11. num. 9. Bannes hic artic. 2. du. 1. ad 2. Coninch de actibus supernaturalibus disp. 4. dub. 6. Molina hic art. 2. disp. 2. Nauarrete hic art. 2. controuer. 5. §. 1. Atque hæc de hac prima quæstiuncula.

**105**

Tertia conclusio habitus qui de nouo acquiritur ab hęretico circa conclusiones veras, non est verus habitus Theologiæ.

Auctores pro prædicta conclusione.

Suar. Bannes. Conincha. Molina. Nauarrete.

## *HABITVM THEOLOGIAE non manere in Patria.*

Circa secũdam, an scilicet habitus Theologię hic acquisitus maneat in patria in Beatis; sciendum est hanc difficultatem, in multis valdè esse connexam, & dependere ab illa, de qua proprius locus est secunda secundæ in materia de fide, an scilicet maneat in patria, si nõ actus fidei, circa res à nobis in hac

**106**

Hæc difficultas de habitu Theologiæ cõnexa est cum illa de habitu fidei in patria

vita

Digitized by Google

vita creditas, saltem maneat habitus fidei diuinæ; si enim remaneret idem actus fidei, nulla est ratio cur non remaneat idem actus Theologiæ; & si remaneat habitus fidei, nulla etiam esset ratio, cur eodem modo non remaneat habitus Theologiæ, vt omnes fatentur; quare ex vnius habitus, & actus perseuerantia, possumus inferre perseuerantiam alterius, vnde solum difficultas est, an ex negatione perseuerantiæ actus, vel habitus fidei inferri possit negatio perseuerantiæ actus, vel habitus Theologiæ; loquemur ergo primò de actu, secundò de habitu. Et quidè circa primum cum omnium communissima sententia sit actum fidei non remanere in patria, sed illi succedere visionem beatam, & claram eorumdem obiectorũ, quorum in hac vita fidem habuimus, iuxta illud D. Pauli primæ ad Corinth. 13. *siue scientia destructur, ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus; cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*; adhuc tamen aliqui Theologi existimant assensum Theologicum, qui est nunc in via, remanere in patria, ita Caietanus hic art. 2. §. *quoad secundum vero in fine*, & §. *ad reliqua vero*, quem sequitur Bannes eodem art. dub. 3. & Canus lib. 12. de locis cap. 2. & aliqui alij. Et ratio fundamentalis videtur esse, quia putant ineuidentiam, quam includit in hac vita assensus noster Theologicus, esse quid prorsus accidẽtale, & separabile ab eodem assensu, & conuenire illi propter imperfectionem status huius vitæ, & consequenter etiam per accidens esse ad actum, & habitum Theologicum; quod eius principia sint articuli fidei, fide diuina obscura cogniti, sicuti per se loquendo, ijdem articuli, seu eædem veritates per se præscindunt ab eo, quod obscurè cognoscantur, vt accidit nunc ratione huius imperfecti status; vel clarè, vt erit in patria; & idem dicunt consequenter de ratione obiecti formalis Theologiæ, quæ est diuina reuelatio mediatè; siue, inquiunt, mediante obscuro assensu præmissarum, siue claro; quare etiam si in patria non maneat idem habitus principiorum, qui nunc est, nempe fides; manere tamen Theologiam sublata illa imperfectione ineuidentiæ.

Actus fidei nõ manet in patria, & tamen manet actus Theologiæ, secundum Caietanum, & aliquos, & eorũ ratio.

Caietanus. Bannes. Canus.

**107**

Prima conclusio, contraria sententia est communior, & vera, scilicet non remanere in patria eundem assensum Theologicum, qui nunc est. Capreol. Valentia. Gillius. Molina. Salas. Granadus. Fasolus. Arrubal. Zumel. Probatur quia talis assensus vt nunc est essentialiter est ineuidens, sicut & actus fidei.

Sed contraria opinio, sicuti lõgè communior est, ita simpliciter, & absolutè vera; scilicet sicuti non remanet actus fidei in patria, ita non remanere assensus Theologicos, quales nunc sunt in hac via, nempe eiusdem speciei infimæ, ita Capreol. q. 1. prologi art. 2. ad argumenta Aureoli ad 4. Valentia hic disp. 1 q. 1. pu. 3. §. 2. vbi fusè impugnat auctores citatos, Gillius lib. 1. tract. 2. cap. 8 à num. 5. Molina hic art. 2. disp. 3. in fine, Salas 1. 2. q. 3. tract. 2. disp. 6. sect. 4. Granado tract. 1. disp. 4. Fasolus hoc art. 2. dubit. 8. Arrubal hic disp. 2. cap. 4. Zumel hic art. 2. q. 1. apud quos legite multos alios. Hæc autem conclusio nõ alio modo probatur, nisi destruendo contrarium fundamentum supra positum, hoc pacto; assensus Theologicus, qualis est in hac vita ratione suæ vltimæ, & essentialis differentiæ, est ineuidens, & obscurus, licet certus; sed si aliquis est illi correspondens in patria non est ineuidens, & obscurus, ergo si aliquis est illi correspondens in patria, non est eiusdem speciei cum nostro. Minor conceditur ab aduersarijs, & supponitur vt certa. Maior probatur, quia nullo modo repugnat, immò est necessariũ ponere, quod aliquis assensus ratione suæ vltimæ differentiæ vt ineuidens, ita vt ineuidentia non sit accidens ab illo separabile, sed conueniat illi per se, saltẽ in secundo modo dicendi per se; vt constat in assensu fidei diuinæ, qui dicitur essentialiter ineuidens, & adeò ineuidens, vt non solum suam ineuidentiam amittere non possit, sed neque etiam admittat secũ alium actum euidentem circa eandem veritatem, vt apertè fatetur D. Th. 2. 2. q. 1. art. 4. & 5. ergo etiam tali modo ineuidens erit actus Theologicus, consequentia probatur ex ipsa prorsus paritate fidei, sicuti enim fidei essentiale est esse actum ineuidentem, quia ex sua vltima differẽtia habet, vt attingat rationẽ formalẽ sui obiecti, vt obscurè credibilẽ, ita vt huius rei nulla alia ratio à priori assignari possit, nisi quod hoc intelligimus per fidẽ diuinã, & hæc est eius essẽtia; ita etiã actui Theologico à nobis nunc elicito essentiale erit ferri circa suã rationẽ formalẽ, qui sũt articuli fidei vt obscurè creditã per ipsũ actũ fidei, neq; enim repugnat, vt dixi, dari talem essentiam actus, alioqui eodem modo dicere quis posset, ineuidentiã in actu fidei, esse prorsus accidentalem, & separabilẽ, & manere eundem actũ fidei in specie in patria, sublata illa accidentali differentia, & imperfectione; fingendo, quod obiectum formale fidei non est veritas prima, vt obscurè reuelans, aut credibilis, sed præscindendo ab eo, quod obscurè, vel clarè sit cognoscibilis, at vero in hac vita imperfectè attingi ratione status, quæ imperfectio postea tollatur in patria, manente eodem actu fidei secundum speciem suam; si enim hoc licet fingere in habitu, & actu Theologiæ, quare non liceat fingere in actu, & habitu fidei? certè non video disparitatem; sicuti ergo de facto actus fidei est ille, qui versatur circa suã rationẽ formalẽ, vt obscurè attingibilẽ, & credibilẽ, ita assẽsus noster Theologicus versatur circa fidei principia, vt obscurè cognita per fidẽ, & ita per se resoluitur in fidẽ; alioqui simili etiã modo possemus dicere, scientiã posse transire in opinionem, & opinionẽ in scientiã, quãdo sunt de eadẽ re, propter eadẽ præmissas; solũ materialiter cõsideratas, fingẽdo quod certitudo, & euidẽtia sint accidẽtia separabilia ab actu scientiæ, & similiter incertitudo, & probabilitas ab actu opinionis; quod esset omnẽ philosophicã veritatẽ confundere.

**108**

Probatur idẽ ad hominem, quia Theologia nostra differt specie ab illa beatorum

Secundo idem probatur ex principijs aduersariorum; nam Theologia, per ipsos, secundum se considerata præscindit à nostra, & beatorum, ab euidentia, & ineuidentia; ergo vel præscindit, vt genus saltem analogum à suis speciebus, vel vt species infima à suis individuis; si primum, habeo quod volo, sequitur enim Theologiã nostrã esse specie diuersã ab illa, & ineuidentiã esse illi aliquo modo essentialẽ; si secundũ, ergo assẽsus noster Theologicus, vt nũc est, solo numero differt ab illo, quẽ habẽt beati in cælo de ipsãdẽ veritatibus clarè visis; quod est manifestè falsum, quia ille assensus in beatis non resoluitur in diuinam auctoritatem, uel reuelationem, sicuti noster assensus; sed cognoscunt illos effectus, uel in se ipsis, uel in suis, aut per suas proprias causas, ut quilibet animaduertere potest. Ex quibus, & similibus rationibus adeo mihi uidetur improbabilis hæc opinio, ut ualdè suspicer reuera Caietanum nõ fuisse in ea sententia, sed in alia uera, nã idem Caiet. in illum locum citatũ ad Corinth. manifestè docet, nostram Theologiam non manere in patria, cum ergo hic docet, quid remanebit, puto ipsum intellexisse non remanere secũdũ eundem actum specie, sed secũdum similes actus Theologicos in alia tamen specie; licet intra genus Theologiæ, in quo differt à fide, suam fidei assensus non remanet in alio simili assensu, intra genus fidei, sed fidei succedit uisio beata, quæ est in alio genere; at uero, secundum Caietanum, assensus Theologicus in genere præscindit ab euidenti, & ineuidẽti, & ita potest dici, quod remaneat aliquo modo in sua scilicet euidentia, intra genus Theologiæ; quòd etiam ipse uidetur intellexisse § illo citato. *ad reliqua vero*, dum ait, *quod comprehensor habet simul scientiam, quam acquisiuit in via alio modo, non solum propter exclusionem discursus, sed propter perfectionem, quam ex continuatione ad scientiam beatorum sortitur*: ubi particula illa, *alio modo*, uidetur indicare differentiam, modi substantialis, cum ibi, secundum ipsum, Theologia sit sine discursu, & procedat immediatè ex principijs euidenter notis lumine gloriæ, quod non habet in hac uita nostra Theologia.

Conciliatur Caietanus hac in re.

Quare ex his patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ; negandum enim omnino est ineuidentiam esse accidens separabile ab assensu Theologico naturaliter in hac uita elicito à nostro intellectu, cum conueniat illi prorsus per se, saltem in secundo modo, & inseparabiliter, & contrarium nullo modo probari possit; atque adeo hanc imperfectionem in nostro actu esse illi aliquo modo essentialem, sicuti suo modo etiã est essentialis actui fidei, & consequenter multo maiori ratione negandũ esse, quòd ordo assensus, & habitus Theologici, ut est in nobis in hac uita ad principia fidei obscurè cognita

**109**

Ineuidentia est essentialis nostræ Theologiæ.

ſit accidentalis tali actui, cum ſit ipſa vltima eſſentialis differentia conſtituens actum in tali ſpecie, ex tali obiecto formali, vt vidimus; quicquid ſit, an Theologia ſecundum ſe, ſeu in genere præſcindat ab his imperfectionibus, quod nihil facit ad rẽ noſtram. Atque hæc quidem circa aſſenſum, & actũ Theologicum.

110 Secunda concluſio. habitus Theologię nõ remanet in patria, ſi non remanet habitus fidei.

Circa habitum verò Theologiæ, mihi etiam videtur lõgè probabilius iuxta prædictorum auctorũ ſententiam non remanere in patria, poſito quod neque remaneat habitus fidei; nam ſi remaneret, vel remaneret ad vſum, vel ad ornatum tantum; non hoc ſecundo modo, quia ſi habitus fidei non remanet ad ornatum, nulla eſt ratio cur remaneat habitus Theologiæ, quare quantum ad hoc eius rei ratio petenda eſt ex ijs, quæ dicuntur in materia de fide; nunc autem ſupponendum eſt, habitum fidei non remanere in patria ad ornatum, vtrum vero remaneat habitus Theologiæ, quoad vſum, argumentum negatiuum petendum eſt ex dictis; quia hic habitus cum ſit acquiſitus ex actibus eſſentialiter ineuidentibus, neceſſariò dicit ordinem eſſentialem ad actus ineuidentes per ſe fundatos in præmiſſis fidei ineuidentibus, ergo non poteſt perficere potentiam in ordine ad actus perfectiores, & longè diuerſos eſſentialiter, quales ſunt actus ſcientiæ in patria; nam habitus acquiſitus ſequitur imperfectionem ſuorum actuum, qui ſunt eius cauſa, vt conſtat inductione, ſic enim habitus opinionis, aut fidei humanæ non poteſt perficere intellectum ad eliciendos actus ſcientiæ, niſi fortè diſpoſitiuè, & inchoatiuè, quatenus ex opinione, & fide poteſt poſtea intellectus tranſire ad actum ſcientiæ; ſed hoc genere diſpoſitionis non indiget intellectus beatus in patria, neque eſt illi proportionatum, vbi ſcientiæ non acquiruntur ex imperfecto ad perfectum, ſicuti in hac vita; quare valdè congruè affirmari poteſt, quod in patria, ſicuti ex ſuſpenſione diuini cõcurſus definit eſſe habitus fidei, ita exigente ſtatu illo beatitudinis, eodem etiam modo ex ſubtractione eiuſdem concurſus diuini definat eſſe habitus Theologiæ ſine vllo præiudicio intellectus beati, qui longe perfectiori cognitione cognoſcet in eo ſtatu ea, quæ hic in via per imperfectam cognitionem fidei, aut Theologiæ cognoſcebat, & in hoc ſenſu verificatur notiſſimum illud dictum D. Hieronymi epiſtola ad Paulinum *diſcamus in terris, quorum nobis ſcientia perſeueret in cœlo*, perſeueret quidem ex parte rerum cognitarum, non modi cognoſcendi, qui nunc eſt imperfectus, vbi perfectiſſimus.

Quo ſenſu dicẽ poſſit Theologia manere in patria.

111 Prima obiectio ex eo, q̃ non amittatur habitus fidei & opinionis naturalis adueniente ſcientia de eadẽ re.

Sed obijcies primò, ſi aliquis habeat actum, vel habitum opinionis circa aliquas veritates, non amittit talem habitum, aut actum, adueniente ſcientia, aut fide diuina certa circa eaſdem veritates; ergo ſimiliter nulla erit ratio, cur amittatur habitus, vel actus Theologiæ in patria, adueniente beata viſione. Reſpondeo primò abſolutè negando conſequentiam; & ratio diſparitatis vniuerſalis eſt, quia non eſt abſurdum in hac vita, miſceri imperfectiones cum perfectionibus, imũmò hoc eſt valdè prorium huius ſtatus, atque adeo, ſiue hi habitus, & actus ſint perfecti, ſiue imperfecti, ſi non habent inter ſe phyſicam repugnantiam, ita vt ſe mutuo naturaliter excludant, ſemper remanent; neque exigitur in hoc ſtatu, vt Deus ſuſpendat ſuum concurſum ad conſeruationem huius, vel illius habitus, loquendo de habitibus acquiſitis, propter quam cauſã ſupra diximus manere in hæretico habitum Theologiæ, etiam ſi non poſſit in illo exire in ſuum actũ; at verò in patria non ita res ſe habet, vbi adueniente perfecto euacuabitur quod eſt ex parte, ſcilicet, quod eſt imperfectum, ſubtrahente Deo concurſũ, &c. atque hæc quidem in vniuerſum.

Soluitur ex eo quod poſſit eſſe in hac vita, ſi nihil aliud obſtet.

112 Dupliciter poteſt aliquis ex opinione tranſire ad ſcientiam.

Adhuc tamen in particulari, circa exempla poſita poteſt aſſignari aliqua diſparitas, & aliqua paritas ad rem noſtram: nam dupliciter poteſt eſſe, vt aliquis ex actu opinionis circa aliquam veritatem trãſeat ad actum ſcientiæ circa eandem: primò inferendo eandem concluſionem ex ijſdem præmiſſis ex natura ſua certis, & euidentibus, ſeu prius exiſtimatis probabilibus ex defectu penetrationis; in quo caſu elicitur aſſenſus concluſionis probabiliter primò, poſtea verò ex ijſdem præmiſſis iam cognitis vt euidentibus; & ſic elicitur actus ſcientiæ; & in tali caſu dico non remanere in illo homine actum opinionis, durante euidentia talium præmiſſarum, quia non poteſt amplius probabiliter illi concluſioni aſſentiri propter præſentiam euidentiæ ex eodem medio termino, & hoc pacto ſe habet aſſenſus Theologicus viæ ad euidentiam patriæ, vbi articuli fidei, qui hic ineuidentes erant, erunt euidentiſſimi; quare ex hoc potius confirmaretur noſtra concluſio, alio modo poteſt eſſe, vt aliquis habeat opinionem alicuius veritatis ex vno medio probabili, & ſcientiam ex alio medio demonſtratiuo, in quo caſu adueniente ſcientia, non eſt neceſſè, vt deſtruatur opinio, ſiue poſſint hi duo actus eſſe aliquo modo ſimul ſiue ſaltem ſucceſſiuè; de qua re etiam agitur in materia de fide, ſed hoc non accidit in re noſtra, vt certum eſt, nam ſi aliqua Theologia erit in patria correſpondens huic noſtræ, erit notitia earundem concluſionum ex ijſdem veritatibus fidei, ibi clarè, & euidenter cognitis, hic verò creditis per fidem.

113 Similis obiectio ex paritate ad ſcientiã ſubalternatã & ſubalternantem.

Simili ferè modo reſponderi poteſt ad ſimile aliud argumentum, quod fieri ſolet de ſcientia ſubalternata, & ſubalternante; nam qui habet ſcientiã ſubalternatam, adueniente ſubalternante, non amittit priorem, ſed potius perficitur prior ſcientia, ſed Theologia noſtra ſubalternatur Theologiæ beatorum, ergo adueniente illa, non amittitur, ſed perficitur noſtra; ſoluitur autem argumentum ex diſparitate inter vtramque ſubalternationem, nam vt probauimus ſupra art. 2. difficultate prima, ſcientia ſubalternata, vt habeat rationem veræ ſcientiæ, neceſſè eſt, vt procedat ex principijs euidenter notis, non quidem ſibi, ſeu eidem ſcientiæ, ſed tamẽ eidem intellectui, in quo ipſa eſt, per ſcientiam ſuperiorem, atque adeò non eſt mirum, ſi aduenientè euidentia talium principiorum in ſtatu perfecto patriæ, ceſſaret omninò imperfectio aſſenſus Theologici, qualis nunc eſt; & idem contingeret in noſtra ſubalternatione ſcientiarum, ſi aliquis non haberet veram, & perfectam ſcientiam ſubalternatam, ſed ex probabili opinione præmiſſarum, pertinentium ad ſcientiam ſubalternantem, eliceret aſſenſum probabilem concluſionis ſubalternatæ; nam aduenientè poſtea notitia euidenti earundem præmiſſarum, ceſſaret ille prior actus opinionis, vt paulò ante diximus in vniuerſum de aſſenſu opinatiuo aduenientè ſcientifico. Dixi autem in ſtatu perfecto patriæ, nam ſi per impoſſibile ſaltem Deus infunderet alicui viatori euidentem notitiam abſtractiuam veritatum fidei, ita vero, vt non amitteret fidem, ſed poſſet, ſi non ſimul, ſaltem diuerſis temporibus aſſentiri ijſdem veritatibus, & per ſcientiam infuſam, & per lumen fidei, hic poſſet diſcurrere ad eaſdem veritates inferendas ex illis principijs cognitis per ſcientiam infuſam, & haberet habitum Theologiæ euidentem, & qui eſſet omninò perfectiſſima ſcientia, nulli ſubalternata; & poſſet etiam ex ijſdem principijs cognitis lumine fidei diſcurrere, ſicuti nunc per habitum noſtræ Theologiæ; atque adeo aduenientè illa euidenti notitia non periret Theologia noſtra, quia hæc omnia in hoc ſtatu viæ imperfecto poſſunt eſſe permixta ratione imperfectionis ſtatus; at verò in patria ſuccedit viſio intuitiua, & non manet lumen, & aſſenſus fidei, atque adeo totaliter perit imperfectus hic modus Theologiæ noſtræ, & conſequenter hic noſter habitus, & actus in tali ſpecie, licet dici poſſit remanere eadem ſcientia ratione rerum ſcitarum, modo perfectiſſimo.

Soluitur ex eo quod ſit de eſſentia noſtræ Theologiæ in euidentia, nõ autem in ſcientia ſubalternata naturali.

Si aliquis haberet ſcientiã infuſam circa concluſiones Theologicas, non amitteret habitũ Theologiæ.

114 Secunda obiectio ex paritate

Obijcies ſecundo, remanent in patria ex communi Sententia dona Spiritus Sancti, pertinentia ad intel-

Digitized by Google

de ad alia dona, & virtutes infuſas, q̃ remanent in patria.

intellectum, & prudentia infuſa, de quibus ſupra in fine proximæ difficultatis; & tamen hi habitus in hac vita nitebantur principijs fidei obſcurè cognitis ibi verò nõ habebunt hanc imperfectionẽ; ergo idẽ dici poterit de habitu Theologiæ. Reſpondeo negando conſequentiam, & ratio diſparitatis ſufficiẽs pro hoc loco eſt maxima; nam hi habitus non ſunt acquiſiti per actus, ita vt ſequi debeant præciſam limitationem actuum imperfectorum ad quos adiuuant in hac vita, ſed ſunt per ſe infuſi, atque ita poſſunt habere perfectionem ſuperiorem, quæ ſufficiat ad imperfectionem huius vitæ, & ad perfectionem patriæ, vnde etiam habent, vt concomitentur inſeparabiliter charitatem, quæ perfectiſſima eſt in patria, & ita non eſt mirum, ſi remaneant cum illa; at vero non ita ſe habet habitus Theologiæ naturalis, & acquiſitus, qui non poteſt excedere imperfectionem ſui actus, vt dictum eſt, & eſt pediſſequus fidei, quare ſicuti fides ibi non manet, ita neque ipſe, quæ diſparitas, vt dixi, hoc loco ſufficit, nam quomodo hæc dona, & virtutes remaneant in patria, & ad quem finem, vel vſum, dici ſoleat in materia de fide, neque hic omnia ſunt coaceruanda; item parum refert hoc loco determinare, an ſit poſſibilis aliquis habitus infuſus, qui pòſſit in hac vita concurrere cum intellectu noſtro ad eliciendas concluſiones Theologicas ex principijs fidei obſcurè creditis, & idem in alia vita concurrere cum eodem intellectu ad eaſdem concluſiones cognoſcendas ex ijſdem principijs euidenter notis; quamuis enim id eſſet poſſibile, certum eſt tamen noſtrum habitum Theologiæ de facto non eſſe huiuſmodi, neque eſſe habitum infuſum.

Solutur ex eo quod ſint habitus infuſi concomitantes neceſſariò charitatem.

**115** Tertia obiectio ex paritate ad ſcientias naturales.

Obijcies tertiò, ſcientiæ naturales, & acquiſitæ manent in patria ſublatis imperfectionibus, ergo & Theologia. Antecedens probatur ex D. Tho. 1. p. quæſt. 58. art. 5. & 1. 2. quæſt. 67. art. 2. Reſpondeo eſſe etiam longè diſparem rationem, nam hæ procedunt ex principijs cognitis lumine naturæ, quorũ notitia permanet in patria, etiam ex eodem lumine, quia gratia non deſtruit naturam, at vero aſſenſus Theologicus procedit ex principijs, vt cognitis lumine fidei, & eſt aſſenſus eſſentialiter imperfectus, quod lumen non manet in patria, & conſequenter neque talis imperfectio eſſentialis, neque D. Tho. ibi loquebatur de Theologia, ſed de alijs ſcientijs merè naturalibus, quamuis explicet illum locum D. Pauli ad Corinth. *ſiue ſcientia deſtruetur*; quatenus potuiſſet aliquo modo afferi ad probandum, quod hæ ſcientiæ non manent in patria.

Soluitur quia illæ procedũt ex principijs euidentibus.

D. Paulus.

## VLTIMA DIFFICVLTAS.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

**116** Sacra doctrina eſt vna ſcientia.

PRætmiſſa in argumento, *ſed contra*, auctoritate ſcripturæ ſacræ, in qua de hac ſacra doctrina, tanquam de vna ſcientia in ſingulari fit mentio, ſic habetur in corpore. *Reſpondeo dicendum ſacram doctrinam vnam ſcientiam eſſe.* Hæc eſt concluſio huius articuli; dicitur autem ſacra doctrina vna ſcientia conflata ſcilicet ex ſuo habitu principiorum, & habitu concluſionum, quemadmodum, & aliæ ſcientiæ totales; vna vero, ideſt non pars alterius vllius ſcientiæ, ſed per ſe ipſam, & ſeparatim vna totalis, quomodo autẽ in hac ſcientia diſtinguatur habitus principiorum, & habitus concluſionum dictum eſt diffi cultate 2. ſic ergo probatur concluſio. *Eſt enim vnitas potentiæ, & habitus conſideranda ſecundum obiectum, non quidem materialiter, ſed ſecundum rationem formalem obiecti*; hæc probatio ſumpta eſt ex vniuerſalibus principijs, ex quibus colligitur diſtinctio potentiarum, aut habituum in genere; potentiæ enim, & habitus diſtinguuntur per ſuos proprios actus, & actus per obiecta formalia, & conſequenter à primo ad vltimum habitus, & potentiæ diſtinguuntur per diuerſa obiecta formalia, vt patet inductione, & fuſius probatur tum in tractatu de ſcientia, tum in libris de Anima, vbi agitur de diſtinctione potẽtiarum Animæ ab inuicem; illud certum eſt apud omnes, habitus non diſtingui ab inuicem per obiecta materialia, ſed per formalia: & per hæc conſequenter habere unitatem, ita vt vnus habitus ſit ille, qui eſt vnius obiecti formalis, quamuis obiecta materialia ſint plura, & diuerſa, vt probat D. Tho. exẽplo. *Putà homo, aſinus, & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod eſt obiectum viſus*, unde immediatè ſequitur, quod viſus; ſeu potentia viſiua ſit vna potentia, propter vnam rationem obiecti ſui formalis, quod eſt eſſe coloratum, (atque adeo illuminatum, nam color non eſt in actu completo in ratione viſibilis ſine lumine, vt ſuppono ex philoſophia,) licet verſetur circa obiecta materialia longè diuerſa: ſic ergo ſi ſacra doctrina habebit vnam rationem formalem obiecti, erit vna ſcientia; vtrum autem D. Tho. loquatur de ratione formali, quæ, aut ſub qua, præſertim in caſu noſtro, diximus difficultate tertia, vbi etiam explicauimus, quæ ſint hæ rationes, & ſimiles, ſic ergo ſubditur.

Sacra ſcriptura conſiderat aliqua ſecundum quod ſunt diuinitus reuelata, ſecundum quod dictum eſt, ſcilicet articulo ſuperiori, *omnia quæ ſunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ, & ideo comprehenduntur ſub ſacra doctrina, ſicuts ſub ſcientia vna*, vbi D. Tho. argumentatur à ſacra ſcriptura ad ſacram doctrinam, & ſcientiam; nã ſacra doctrina, & ſacra hæc ſcientia aliquid aliud includit, præter ſacram ſcripturam, nempe concluſiones ex principijs fidei deductas per diſcurſum, vt articulo ſuperiori dictum eſt; ſic autem diſcurrit. Sacra ſcriptura conſiderat aliqua, ideſt proponit cõſideranda, & credenda nobis aliqua, nempe ea, quæ in ipſa continentur; credenda, inquam, propter hãc rationem formalẽ diuinæ reuelationis, & teſtimonij diuini, quod certum eſt, vt explicauimus difficultate tertia; cum ergo ex his primis credibilibus eõtentis in ſacra ſcriptura, poſſint per diſcurſum inferri multæ aliæ veritates, ex quibus, & illis conſtituatur ſacra quædam doctrina, & ſcientia, quemadmodum in alijs ſcientijs, ex principijs proprijs, & concluſionibus conſtituũtur diuerſæ ſcientiæ, quæ ſacra doctrina, & ſcientia reſpiciat idem obiectum formale diuini teſtimonij, ſiue proximè ratione principiorum, ſiue remotè ratione concluſionum, vt accidit in omnibus alijs ſcientijs; hinc fit, vt omnia, quæ ſunt diuinitus reuelabilia, cum de facto fuerint reuelata, ſiue immediatè ratione ſui ipſorũ, ſiue mediatè ratione ſuarum concluſionum, conueni ent pari modo, ſiue immediatè, ſiue mediatè, in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ, nempe in reuelatione, ſeu teſtimonio diuino, quod dicitur ratio formalis adæquata huius ſcientiæ, aut doctrinæ, ſiue immediatè, ſiue mediatè, vt dictum eſt, & explicauimus difficultate tertia, vnde infertur, quod quamuis hæ res reuelatæ ſint plures, & diuerſæ, & diuerſa etiam, quæ ex illis ſequuntur, rectè tamen comprehendantur ſub vna ſacra doctrina, & vna ſciẽtia, propter vnitatem obiecti formalis, ſpecificãtis vnam ſcientiam conſtantem ex habitu principiorum, & concluſionum; de quorum habituum ſimplicitate dixi etiam difficultate tertia, & in ſequẽtibus multas alias conditiones habitus Theologiæ explicaui: ex quibus ſatis confirmata, & explicata remanet veritas concluſionis D. Tho. hic breuiſſimè contenta.

**117** Nempe diuina reuelatiõ, ſeu diuinum teſtimonium.

Quale eſt vnũ obiectum formale ipſius.

Contra verò ſe ipſum duo obijcit argumenta. Primum ſic formari poteſt, vna ſcientia eſt vnius generis ſubiecti, ſed ſacra doctrina non eſt vnius generis ſubiecti, ergo non eſt vna. Maior probatur ex Ariſtotele primo poſt. cap. 2. tex. 43. vbi Ariſtoteles habet, quod vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius generis, D. vero Tho. addidit illam particulam, *ſubiecti*; minor probatur, quia ſubiecta in ſacra doctrina ſunt, Deus, & creaturæ, de vtriſque enim agitur, quæ nõ ſunt vnius generis, vbi argumentatur D. Tho. ex diuerſitate, & vnitate obiecti materialis, non uero formalis, nam Deus, & creaturæ ſunt obiectum materia-

**118** Primum argumẽtum ex eo, quod in hac ſcientia tractatur de Deo, & creaturis. Ariſtoteles.

Digitized by Google

ſteriale Theologiæ, ſit dicetur articulo 7. unde nullam hic mentionem facit reuelationis diuinæ, & obiecti formalis. In forma autem reſpondetur, negãdo minorem, & ad eius probationem diſtinguendũ eſt, ſubiecta in ſacra doctrina ſunt Deus, & creaturæ, ex æquo, ſeu æque principaliter, nego, minus principaliter hę, magis uero principaliter illę, & ad quem aliquo modo omnia reducantur, ut dicetur art. 7. concedo, quamuis autem Deus, & creaturæ non ſint unius generis uniuoci, quia tamen de his non agitur, niſi in ordine ad illum, tanquam ad ſubiectum attributionis adæquatum, ut dicetur art. 7. ipſe autem non ſolum unius generis, ſed etiã unius naturæ, & unius indiuidui ſit, hinc non ſequitur, quod ſubiectum Theologiæ non ſit unius generis, & conſequenter ex hoc *non impeditur vnitas ſcientiæ*; quæ uerba ultima oſtendunt S. Doctorem loqui de obiecto materiali, cuius diuerſitas poſſet impedire unitatem ſcientiæ, ſi tanta eſſet, & talis, qualem non admittit unitas ſcientiæ; non uerò quia unitas ſubiecti materialis ſufficiat ad unitatem ſcientiæ, niſi ſit etiam, & maximè unitas obiecti formalis; unde Ariſtoteles loco citato, præter unitatem generis requirit ad unitatem ſcientiæ, unitatem principiorum, in quibus continetur ratio formalis obiecti, ſicuti etiam facit hoc loco D. Tho. in corpore: quomodo autem in ſcientijs naturalibus ſufficiat ad vnitatem ſubiecti, vnitas generis ſaltem Analogi, ſi alia non deſint, pertinet ad Tractatum de ſcientia, legi poteſt Suar. in metaphyſ. tom. 2. diſput. 44. ſect. 11. num. 64. & alij.

Soluitur ex eo quod de creaturis agitur in ordine ad Deum.

Vnitas ſubiecti materialis non ſufficit ad vnitatem ſcientiæ.

Suarez.

119

Secundum argumentum ex eo quod in Theologia agatur de rebus diuerſarũ ſcientiarum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt, ea q̃ ad diuerſas ſcientias philoſophicas pertinent non poſſunt ad vnam ſcientiam pertinere, ſed ea, quæ tractantur in ſacra doctrina, pertinent ad plures, & diuerſas ſcientias philoſophicas, ergo non poſſunt ad vnam ſcientiam pertinere; & conſequenter cum pertineant ad ſacram doctrinam, hæc non erit vna ſcientia. Maiorem non expreſſit D. Tho. & conſequenter, neque probauit, minor probatur, quia in ſacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus hominum, quæ ad diuerſas ſcientias philoſophicas pertinent, nempe ad metaphyſicam, & phyſicam, & moralem. Reſponſio in forma eſſe debet per diſtinctionem maioris, ea, quæ ad diuerſas ſcientias pertinent, non poſſunt ad vnam ſcientiam æqualem, aut inferiorem pertinere, tranſeat maior, non poſſunt ad vnam aliam ſcientiam ſuperiorem pertinere, nego, & conceſſa minore, negatur conſequentia, & ratio illius eſt, quia ea, quæ propter diuerſas rationes formales inferiores pertinere poſſunt ad diuerſas ſcientias, contingere poteſt, vt propter aliquam vnam rationem formalem vniuerſaliorem, & ſuperiorem pertinere poſſint ad vnam ſuperiorem ſcientiam; quia ergo tota ſolutio in hac doctrina conſiſtebat, ideo D. Tho. totus eſt in explicando, quo pacto ea, quæ pertinẽt ad plures potentias, ſeu habitus inferiores, poſſint pertinere ad vnam aliam potentiam vniuerſaliorẽ, & ſuperiorem, neque eius verba habent vllam difficultatem; vnde ſubdit, *& ſimiliter ea, quæ in diuerſis ſcientijs philoſophicis tractantur, poteſt ſacra doctrina vna exiſtens conſiderare ſub vna ratione*, ſcilicet vniuerſaliori, & altiori, *in quantum ſcilicet ſunt diuinitus reuelabilia*, nempe credibilia per reuelationem, vt dictum eſt in corp. art. ex eo enim, quod ſint diuinitus reuelabilia, cum de facto fuerint reuelata, communicant in vna ratione formali ſcibilis propter diuinum teſtimonium, ſeu reuelationem: itaque iſta vna ratio reuelabilis, veluti paſſiuè, dicit ordinem ad unam rationem formalem diuinæ reuelationis, propter quam cadũt ſub vna ſcientia; vnde ſequitur, *Vt ſic ſacra doctrina ſit velut quædam impreſſio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna, & ſimplex omnium*; ſiue hæc ſacra doctrina conſideretur ratione habitus fidei, qui eſt habitus principiorum, ſiue ratione habitus concluſionum, qui eſt habitus Theologiæ, cum vterque habitus ſit ſimplex, vt oſtenſum eſt difficultate tertia ſupra. Dicitur autem ſacra doctrina eſſe quædam impreſſio, &c. quia omnis creata perfectio eſt quædam participatio, atque adeò impreſſio quædam, licet deficiens, diuinę alicuius perfectionis, vt dicetur infra quæſt 4. art. 3. ſicuti etiam quæſt. 5. dicetur de Dei ſimplicitate.

Soluitur ex eo quod Theologia ſit ſcientia ſuperior habens rationẽ formalem ſuperiorem.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM SACRA DOCTRINA ſit ſcientia practica.

AD *quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſacra doctrina ſit ſcientia practica. Finis enim practica eſt operatio, ſecundum Philoſophũ in 2. metaph. Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, ſecundum illud Iacobi 1. Eſtote factores verbi, & non auditores tantum. Ergo ſacra doctrina eſt practica ſcientia.*

2 *Præterea, Sacra doctrina diuiditur per legem veterem, & nouam. Lex autem pertinet ad ſcientiam moralem, quæ eſt ſcientia practica. Ergo ſacra doctrina eſt ſcientia practica.*

*SED cõtra, omnis ſcientia practica eſt de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & adificatiua de adificijs: ſacra autem doctrina eſt principaliter de Deo, cuius magis homines ſunt opera. Non ergo eſt ſcientia practica, ſed magis ſpeculatiua.*

*RESPONDEO dicendum, quod ſacra doctrina (vt dictum eſt) vna exiſtens ſe extendit ad ea, quæ pertinent ad diuerſas ſcientias philoſophicas, propter rationem formalem, quam in diuerſis attendit: ſcilicet prout ſunt diuino lumine cognoſcibilia. Vnde licet in ſcientijs philoſophicis alia ſit ſpeculatiua, & alia practica: ſacra tamen doctrina comprehendit ſub ſe vtramque, ſicut & Deus eadem ſcientia ſe cognoſcit, & ea quæ facit. Magis tamen eſt ſpeculatiua, quam practica: quia principaliùs agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis: de quibus agit ſecundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo conſiſtit.*

*Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.*

### ADNOTATIO.

1

Sacra doctrina ſimul eſt practica, & ſpeculatiua magis tamen ſpeculatiua.

RESpondet D. Tho. ſacram doctrinam eſſe ſimul practicam, & ſpeculatiuam, magis tamen ſpeculatiuam. Rationem primi dicti vnicam affert ex ſupradictis, quia doctrina ſacra licet ſit vna, tamen ſe extendit ad eorum conſiderationem, quæ pertinent ad diuerſas ſcientias, ſcilicet tam practicas, q̃ ſpeculatiuas, quatenus ſunt diuino lumine cognoſcibilia; cum ergo ſupponatur dari ſcientias practicas, & ſpeculatiuas differentes ex obiecto, & materia circa quam verſantur, erit hæc ſacra doctrina ſimul practica, & ſpeculatiua, cum ſe extendat ad proprias materias harum ſcientiarum, licet ex diuerſis principijs, & diuerſa ratione formali. Similiter ad confirmationem ſecundi dicti affert aliam rationem; videlicet, quod hæc doctrina principaliùs agit de rebus diuinis, quæ ſolent eſſe obiectũ ſcientiæ ſpeculatiuæ; quam de actibus humanis, q̃ ſolent eſſe obiectum ſcientiæ practicæ, nam de his agit in ordine ad illas, nempe ad perfectam Dei cognitionem, vnde ſequitur hanc doctrinam principaliùs eſſe ſpeculatiuam, quam practicam.

2

Maior difficultas videtur eſſe an ſit practica.

Ad huius art. plenioren intelligentiam aliqua breuiter aduertenda ſunt, antequam ad ea, quæ cõmuniter à Theologis controuerti ſolent deueniamus; primum eſt, D. Tho. propoſuiſſe difficultatem, an hæc doctrina ſit practica, non autem an ſit ſpeculatiua, non aliam ob cauſam, vt arbitror, niſi quia videbatur illi non poſſe eſſe difficultatẽ, quod eſſet ſpeculatiua, ſed an eſſet practica; cum enim ex ipſo ſuo nomine hæc ſcientia dicatur ſcientia de Deo, & infra art. 7. determinaturus eſſet D. Tho. quod Deus ſecundum adæquatam rationem ſuæ Deitatis eſſet materia, & ſubiectum huius ſcientiæ, non ſolum principale, ſed etiam aliquo modo adæquatum, vt ibi dicetur; Deus autem, vt ſic, maximè ſit obiectum ſcientiæ ſpeculatiuæ, non videbatur illi poſſe eſſe difficultatẽ, an hæc ſcientia ſit ſpeculatiua, ſed

ſolum

ſolum an eſſet ſimul practica ex alijs ſubiectis minus principalibus, quales ſunt hominum mores; circa quos eſſe ſolet ſcientia practica: ex quibus poſtea concluſit eſſe principalius ſpeculatiuam, quam practicam, vtique ex cauſa prædicta.

3 Suppenit 3. Doctor dari ſcientias practicas, & ſpeculatiuas.

Secundò aduertendum eſt D. Tho. hoc loco non fuiſſe ſollicitum, neque voluiſſe explicare, quid ſit ſcientia practica, quid ſpeculatiua, quid ſit praxis, quid ſpeculatio, & quomodo inter ſe differant, quia fere nihil ad eius inſtitutum pertinebant, ſed ſuppoſuiſſe vnum certum ex philoſophia, & aliud ex Theologia probatum art. ſuperiori; illud quidem ex philoſophia erat, quod daretur inter philoſophicas diſciplinas, alia ſpeculatiua, maximè illa quæ eſt de Deo, vt eſt metaphyſica; & alia practica, maximè illa, quæ eſt de moribus hominum, de virtutibus, & vitijs, quæ dicitur moralis, quas duas non obſcurè indicauit in probatione ſui ſecundi dicti, & hoc ex communi ſententia Ariſtotelis, & omnium Philoſophorum, quomodocunque inter ſe hæ ſcientiæ differant; aliud autem ex Theologia erat, quod Theologia vna exiſtens propter rationem vniuerſaliſſimam ſui obiecti formalis, non ſolum ſe extendit ad diſcurrendum de Deo, & rebus diuinis, ſed etiam de rebus humanis, vt conſtat ex ſcriptura ſacra, in qua continentur principia huius ſcientiæ, & probauerat art. ſuperiori, vnde abſque alia maiori explicatione illarum ſcientiarum, potuit rectè inferre, quod hæc ſacra ſcientia, licet vna, poteſt tamen fungi munere vtriuſque ſcientiæ, & habere perfectionem vtriuſque; & quidem tantò præſtantius, quàtò eius ratio formalis eſt præſtantior ratione formali illarum ſcientiarum particularium, vt expreſſius docebit art. ſequenti. Quare ſecundum rei veritatem ad id, quod præcisè D. Tho. hoc art. intẽdebat, maximè cum ſcriberet pro hominibus iam verſatis in philoſophia, qualis debet eſſe Theologiæ non ſolum profeſſor, ſed auditor, non erat neceſſarium, niſi hoc vnicum argumentum, nempe. Scientia, quæ in naturalibus eſt de Deo, & rebus diuinis, eſt ſcientia ſpeculatiua; & ſcientia, quæ eſt de moribus hominum, eſt practica; ergo ſi daretur aliqua vna ſcientia, quæ vtrunque illud munus haberet cum cæteris conditionibus alioqui requiſitis ad ſcientiam, ea ſimul eſſet practica, & ſpeculatiua; ſed talis eſt noſtra Theologia, ergo, &c. vnde neque exiſtimauit D. Tho. eſſe neceſſarium ſoluere in particulari duo argumenta, quæ propoſuerat initio articuli ad probandum ſacram doctrinam eſſe ſcientiã practicam, quia nihil concludunt, niſi quod ſit practica in ordine ad illam materiam, quæ eſt directiua humanarum operationum, & morum, quod vltro concedit, neque aliud illa argumenta probabãt.

Argumẽtum 3. Doctoris in re præſenti.

4 Quod hoc loco diſputari ſolent.

Atque hæc quidem circa huius articuli intelligentiam, & reuera nihil aliud hoc loco præcisè neceſſarium erat; omnia enim alia, vt plurimum, ad philoſophiam pertinent, ſed tamen ad maiorem explicationem doctrinæ D. Tho. ſolent hic communiter Theologi non ſolum Thomiſtæ, ſed alij ex occaſione huius doctrinæ, multa diſputare de natura, & conditionibus habitus practici, & ſpeculatiui, & quid ſit praxis, & ſpeculatio, & quomodo conueniant in particulari noſtræ Theologiæ, quæ nos ad hæc quatuor capita, quam breuiter fieri poteſt, reducemus; primum ex prænotitia praxis, & ſpeculationis inferemus, habitum Theologiæ verè eſſe ſimul practicum, & ſpeculatiuum; ſecundò has duas rationes non eſſe duos habitus partiales in Theologia, ſed eandem ſimplicem qualitatem, modo ſupra probato. Tertiò has duas perfectiones eſſe formaliter in eodem habitu vnam ſimpliciſſimam eius perfectionem, & quomodo; quartò, reuera hunc habitum magis eſſe ſpeculatiuum, quã practicum.

(.) § (.)

## DIFFICVLTAS I.

## *An & quomodo habitus Theologiæ ſit practicus, & ſpeculatiuus.*

5 Eadem ratio eſt habitus Theologiæ, & fidei quoad eſſe practicum, & ſpeculatiuũ

LIcet hæc difficultas æquè fieri poſſet de habitu fidei, ac de habitu Theologiæ, tamen illud primum remittimus ad materiam de fide; licet reuera, ſi probauerimus habitum Theologiæ ſimul eſſe practicum, & ſpeculatiuum, facilè ex eo inferri poſſit idem de habitu fidei diuinæ, ſed tamen ſi quid peculiaris difficultatis ſit in habitu fidei, illius loci erit: nunc de præciſo habitu Theologiæ, quatenus eſt habitus ſcientiæ diſputamus. More ergo maiorum aliquid præmittendum eſt, quod faciat ad notitiã horum terminorum, praxis, & ſpeculationis, habitus practici, & ſpeculatiui, vt inde colligatur veritas propoſitæ doctrinæ. Multa de his rebus habent hoc loco Caiet. Bannes, Vaſquez, Valentia, Molina, Arrubal, Zumel, Faſolus, & fuſiſſimè Gillius toto tractatu 5. Granado in tractatu proemiali diſput. 6. Suar. in metaph. diſp. 44. ſect. 13. à n. 19. Salas in 1. 2. tract. 1. diſp. 1. ſect. 2. & quæſt. 54. tractatu 10. diſput. 7. ſect. 2. Fonſeca 2. meta. cap. 3. quæſt. 2. ſect. 3. & 6. metaph. cap. 1. ſect 5. ibique paſſim multi Philoſophi, & alijs in locis, & multa colligi poſſunt ex D. Tho. hac 1. p. quæſt. 14. art. 16. & 1. 2. quæſt. 57. & 58. & de veritate quæſt. 3. art. 3. & quæſt. 14. art. 4 & ſæpè alibi, vt ſuis locis videbitur, nunc enim ſatis erit breuiter ea, quæ ad rem noſtrã pertinere poterunt attingere.

Caietanus. Bannes. Vaſquez. Valentia. Molina. Arrubal. Zumel. Faſolus. Gillius. Granadus. Suarez. Salas. Fonſeca.

### *QVID SIT HABITVS SPECVLATIVVS, & practicus, praxis, & ſpeculatio.*

6 Habitus cognoſcitur per actus.

PRo qua re ſciendum eſt, quod cum habitus, vt docet D. Tho. hac 1. p. q. 87. art. 2. & ſæpe alibi, non poſſit à nobis cognoſci, non ſolum an ſit, ſed etiam quid ſit, ſeu quam eſſentiam habeat, niſi per actus ſuos, ad quos ordinatur; ſequitur, quod ille habitus dici poterit ſpeculatiuus, ſeu habitus ſcientiæ ſpeculatiuæ, cuius concluſio, (nam habitus ſcientiæ eſt habitus concluſionum, vt ſupra ſæpe dictũ eſt) poſſit dici cognitio, ſeu ſcientia ſpeculatiua actualis, ſeu ſpeculatio, vnde etiam totus ſyllogiſmus dicitur ſpeculatiuus à ſua ſcilicet cõcluſione, quæ eſt ſpeculatio, & ſimiliter ille habitus dici poterit practicus, cuius concluſio dici poterit actualis ſcientia, ſeu notitia, ſeu cognitio practica. Quare videndum eſt, quid ſit concluſio ſpeculatiua, & concluſio practica, & conſequenter ſyllogiſmus ſpeculatiuus, & ſyllogiſmus practicus, & quamuis de his rebus multæ eſſe poſſint quæſtiones de nomine, ſicuti reuera ſunt, nihil mihi vtilius, & rationabilius viſum eſt faciendum, quam hæc omnia explicare, & determinare ſecundum mentem Ariſtotelis, à quo hæc vocabula ſumpta ſunt, & ſecundum mẽtem D. Tho.

Quinam habitus poſſit dici ſpeculatiuus, aut practicus.

Pro ea igitur re vlterius aduertendum eſt, quod omnis omninò concluſio procedens ex recto, & vero diſcurſu, ſi in ſe conſideretur, vel eſt regulatiua, & directiua immediatè, & per ſe alicuius operis factibilis ab homine, vt operante per intellectũ, & voluntatem, ſeu vt operante tanquam hominẽ, vel non eſt regulatiua, & directiua talis alicuius operis, ſed merè cognoſcitiua alicuius veritatis, neque poteſt dari medium inter has contradictorias propoſitiones; ſi primo modo ſit cognitio, dici poterit cognitio practica, latiſſimè ſumpto vocabulo practicæ cognitionis, & illud opus, ſeu operatio, cuius ipſa eſt immediatè directiua, regulatiua, ſeu ordinatiua, dici poterit etiam latiſſimè praxis: ſic ergo praxis non eſt propriè ipſa cognitio, & ſcientia practica, ſed opus illud, cuius illa cognitio eſt directiua, & regulatiua; è contra uero ſi cognitio ſe habeat

7 Omnis concluſio ſyllogiſtica vel eſt ex ſe directiua alicuius humani operis, vel ſolum cognoſcitiua alicuius veritatis. Primo modo eſt practica. Secũdò ſpeculatiua.

se habeat secundo modo, dici poterit, & erit absolutè speculatiua; & id, circa quod versatur, dicetur obiectum speculabile, vnde consequenter habitus correspondens Primo actui dicetur practicus, correspondens vero secundo actui, dicetur speculatiuus, & præmissæ, ex quibus procedit prima cognitio, vt sic præcisè dicentur pertinere ad intellectũ practicum, aliæ vero ad speculatiuum, & in hoc sẽsu Aristoteles 3. de Anima T. 52. & 6. eth. cap. 1. in fine distinxit intellectum vniuersalissimè in speculatiuum, & practicum, seu vt ipse loquitur, *in potentiã intelligendi, & deliberandi*, seu intellectum necessariorum, & intellectum contingentium, non quia hæ sint duæ potentiæ intellectiuæ, inter se realiter distinctæ, cum reuera non sint, nisi vna simplicissima, vt docet cum communi sententia D. Tho. 1. p. q. 79. art. 11. sed fit hæc distinctio per ordinem ad duos vniuersalissimos actus, ad quos; potest se extẽdere intellectus operans secundum virtutem per diuersos habitus, quo pacto per similem ordinem ad obiecta solent Theologi distinguere scientiam diuinam, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ; multò ergo maiori ratione habitus virtutis intellectualis in genere poterit diuidi vniuersaliter in habitum speculatiuum, & practicum, ita vt ad speculatiuum pertineant Scientia, Sapientia, & intellectus; ad practicum verò Prudentia, & ars, quæ sunt quinque virtutes intellectuales enumeratę ab Aristotele 6. eth. cap. 5. licet sapientia, secundum quid; & Intellectus in aliqua particulari materia agibili possint pertinere etiam ad intellectum practicum, vt dicemus art. 6. sed nunc non disputamus fusius de his rebus.

Aristoteles.

Intellectus practicus, & speculatiuus sunt vna potẽtia simplex.

Aristoteles.

8

Circa ergo secundum genus cognitionis, seu notitiæ, & conclusionis speculatiuæ nihil ferè restat dicendum: certum est enim dari tale genus cognitionum, quæ non sint immediatè directiuæ, & ordinatiuæ, seu regulatiuæ alicuius operis liberè ab homine factibilis, & operabilis, vt sunt ferè omnes demonstrationes in Physica, Mathematica, & Metaphysica, quæ propterea dicuntur scientiæ speculatiuæ, quæ terminantur per se, & immediatè in cognitionem illius veritatis, quam inferunt, propter quod Aristoteles 2. metaph. T. 3. docuit finem scientiæ speculatiuæ esse veritatem; practicæ verò opus, quia sicuti illa consistit in veritatis contemplatione, ita hæc circa operis directionem, quod colligitur etiam ex 3. de Anima T. 49. quæ loca affert, & approbat D. Tho. q. 3. de veritate art. 3. in corp. vnde etiam 2. eth. cap. 2. docuit cognitionem de virtutibus, (quæ pertinet ad practicam scientiam) *non esse, vt speculemur, sed vt operemur*, scilicet ex se, & natura sua: solum illud aduertendum, quod supra breuiter dixi, quod scilicet cognitio practica sit illa, quæ ex se immediatè sit regulatiua, & ordinatiua, & directiua, seu præceptiua alicuius operis à nobis liberè factibilis; non enim sufficit ad practicam conclusionem, quod ex illa possit quouis modo regulari, vel excitari voluntas ad aliquid faciendũ, sicuti potest ex contemplatione diuinæ essentiæ, & bonitatis excitari ad amandum, sic enim quam plurimæ, si non omnes cognitiones speculatiuæ, possunt aliquo modo esse causa, & concurrere ad operationes voluntatis, siue elicitas, siue imperatas, sed debet talis notitia, ad hoc, vt sit verè practica, esse per se immediatè ordinatiua, & directiua, & versari circa illud opus, tanquam circa propriam materiam, & obiectum, quales sunt hæ conclusiones, ergo hoc, vel illud est, ita, vel ita faciendum, &c. quod rectè aduertit D. Thom. qu. 14. de veritate art. 4. in corp. vbi sic habet, *non qualibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum, quia simplex speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi, sicut philosophus speculatur Animam esse immortalem, & exinde sicuis à causa remota sumere potest occasionem aliquid operandi, sed intellectum practicum oportet esse proximã regulam operis, vt pote, quo consideretur ipsum operabile, & rationes operandi, & causa operis*; vbi D. Tho. conclusionem illam speculatiuam vocat causam remotam, quia scilicet talis cognitio non habet pro obiecto opus ipsum factibile regulando ipsum, vnde etiam si multoties aliqua conclusio scientiæ speculatiuæ assumatur pro præmissa conclusionis practicę, vt sæpissimè fit, etiam si hæc dici possit esse causa proxima practicæ conclusionis, & vt sic pertinere ad intellectum practicum, tanquam præmissa, semper tamen erit causa remota ipsius operis, cuius causa proxima est sola conclusio practica, quæ immediatè versatur circa illud opus regulando illud, & consequẽter eius etiam causa proxima in ratione habitus, erit habitus practicus, cuius munus non est assentiri præmissis, sed conclusioni, & per ipsam suam cõclusionem dicitur esse directiuus, &c.

Aristoteles. Finis scientię speculatiuæ veritas; practici ex vero opus.

Quinam ordo ad opus requiratur ad scientiam practicã.

9

Omissa ergo conclusione, & scientia speculatiua, sufficienter iam explicata; circa practicam conclusionem, cuius opus, & obiectum est praxis, seu aliqua operatio, vel res à nobis liberè factibilis, sciendum est, quod quot modis dicitur praxis, tot modis dici potest scientia practica, quæ per ordinem ad praxim dicitur practica; praxis autem potest dici tripliciter, primò propriè, seu proprijssimè, secũdò minus propriè, tertiò impropriè, & latè sumpto vocabulo, cum ergo praxis in vniuersum sit operatio humana dirigibilis per rationem, atque adeò per discursum, & scientiam practicam, omnis autẽ directio sumi debeat in ordine ad aliquem finem, ad quem opus illud, vel operatio ordinetur, considerandũ est quotuplex sit finis, quem habere possit humana voluntas in suis actibus, tã elicitis, quam imperatis; hic autem in vniuersum duplex esse potest, primus dici solet finis vniuersalis, seu finis totius humanæ vitæ, seu hominis, vt homo, & rationalis est, qui est eius vera felicitas, siue naturalis, siue supernaturalis, quæcunque demum illa sit, quem finem homo non assequitur, nisi per operationes honestas, & secundum virtutem, & à quo deficit per operationes turpes, & inhonestas, omnis ergo humana operatio, siue elicita, siue imperata à voluntate, prout regulabilis, & dirigibilis secundum exigentiam talis finis, propriè, & strictè dicitur praxis, & actio, prout praxis pertinet ad virtutem, & scientiam, & omnis illa cognitio, & conclusio immediatè directiua, & regulatiua talis operationis dicitur scientia practica, & pertinet ad prudentiam, quæ dicitur habitus practicus, electiuus, & actiuus, & primo Magn. Mor. c. 33. dicitur *esse circa ea, quæ sub actionem cadunt; in quibus delectus, mutatioque, & in nobis agere, & non agere est*. Alius verò finis in humanis operationibus dicitur particularis, prout distinguitur ab illo vniuersali, & est aliquod bonum particulare, quod homo potest immediatè intendere per aliquas operationes distinctas ab ipso fine, cui non repugnet posse vlterius ordinari ad finem vniuersalem, quod bonum particulare homo non assequitur, nisi per aliquas suas operationes regulabiles per rationem, iuxta exigentiam talis finis, quæ operationes si habeant aliquam externam materiã, circa quam aliquid faciant, quod permaneat transacta operatione, tanquam conducens ad illum finem, dicuntur propriè, factio, seu facere, & cognitio dirigens, & regulans tales operationes secundũ exigentiam talis finis, dicitur factiua, & habitus illi correspondens dicitur factiuus, & proprio vocabulo Ars; impropriè autem, & latè sumpto vocabulo dicitur practicus, v. g. intendit homo se defendere ab iniurijs temporum, ad hunc finem assequẽdum indiget vestibus, vel domibus, quarum constructio debet regulari, & dirigi iuxta exigentiam talis finis, considerato loco, materia, & alijs circũstantijs, harum ergo ædificatio dicitur factio; & cognitio, seu habitus dirigens; & regulans dicitur Ars; & idem dicendum est de omnibus alijs artibus, quæ versantur circa aliquod opus faciendum, quod relinquatur, & remaneat in aliqua materia externa, transacta operatione: vnde 6. eth. c. 4. *ars dicitur habitus cum recta ratione factiuus, sicuti prudentia dicitur habitus cum recta ratione actiuus, seu electiuus*, demum ad aliquem finem particularem assequendum interdum necessaria est aliqua humana operatio ab ipso fine diuersa, quæ versatur quidem circa rem aliquam

Praxis tripliciter dici potẽ.

Finis praxis primò potẽs esse vniuersalis.

Secundò particularis, qui est multiplex.

Quid sit propriè factio, & ars.

Aristoteles.

Qui nam ſint habitus actiui minus propriè.

liquam ſenſibilem, ſed non relinquit opus poſt ſe, vt eſt canere, ſaltare, loqui, & hæ operationes minus propriè dicuntur actiones; & habitus earum directiui dicuntur habitus actiui, & practici, vnde Ariſtoteles primo Magn. Mor. cap. 33 ad practicas ſcientias reducit artem tangendi citharam, licet etiam ſoleant dici artes, ſed liberales, nec mirũ eſt, quod cum veluti medium locum occupent inter veras actiones, & factiones, nunc vno, nunc alio vocabulo appellentur, & ſic omnis habitus practicus in vniuerſum, vel eſt actiuus, vel factiuus, modo explicato, quod etiam expreſsè habet Ariſtoteles loc. cit. 6. eth. c 4. & 1. Magn. Mor. c. 33.

Ariſt.

10

In genere mali datur ſimilis cathegoria in habitibus malitiæ in bonis.

Hæc autem, quæ dicta ſunt pertinent ad habitus practicos, vel factiuos, prout ſunt virtutes intellectuales, & in genere boni, nam in genere mali datur etiam ſimilis quædam cathegoria per ſimilitudinem, & comparationem ad has virtutes, nam omnis operatio humana, quæ inhoneſta eſt, & mala moraliter, quia deficit ab ijs conditionibus, quas habere deberet ſecundum regulam rationis, & exigentiam vltimi finis, dici poteſt, vt ſic praxis, ſed in malum, & peccatum; & cognitio regulatiua, & directiua illius in malum, ſeu potius deordinatiua dici poteſt practica, & habitus practicus imprudẽtiæ; item ſi finis particularis ſit malus, & non ordinabilis in vltimum finem ſecundum rectam rationem; habitus ordinatiuus operationum humanarum ad tales fines conſequendos dicitur inertia, & malæ artes, vt ſunt artes magicæ, & aliæ prohibitæ ab Eccleſia, vel Deo: eodẽ modo dicitur inertia, & non vera ars, illa quæ propoſito aliquo fine, licet non malo, non rectè ordinat operationes in illum finem, ſed malè diſcurrit, vt ſolet accidere in illis, qui non ædificant, vel alia opera artificialia faciunt ſecundum vera præcepta artis, ſed errant in ſuis operationibus, ſicuti etiam in ſcientijs ſpeculatiuis non dicuntur ſcientes illi, qui paralogizant, vel nõ probant ex veris rationibus, ſed de his vitijs, & malis artibus, quamuis reuera pertineant ad intellectũ practicum, tanquam vitia illius, non ſolent hoc loco Theologi diſputare, cum ſolum quærant de ſcientia practica, & ſpeculatiua, ſeu de virtutibus intellectus practici, & ſpeculatiui, & quomodo noſtra Theologia habeat vtranque perfectionem, quare neque nos vlterius quicquam de hac re dicemus.

11

Conciliantur multa loca Ariſtotelis.

His ita breuiter explicatis, facilè intelligi, & conciliari poſſunt multa loca Ariſtotelis in quibus videtur variè locutus, vt 6. metaph. T. 1. cum docet omnem intellectum, vel eſſe ſpeculatiuum, vel actiuum, vel factiuum, & idem habet 6. eth. cap. 2. cum tamen 3. de Anima T. 52. & 6. eth. capit. 1. diſtinguat omnem intellectum in ſpeculatiuum, & practicum, hic enim accipit practicum latè, ibi vero minus latè. Item cum 6. metaph. eodem T. docet agibile, & eligibile eſſe idem, & primò Magn. Moral. c. 33 definit *Prudentiam eſſe habitum agendi, & eligendi, quæ in noſtra ſunt poteſtate tendente in commodum ipſa quoque actione*, ideſt tendente in bonum, & 6. eth. cap. 2. cum vocat virtutem moralem habitum electiuum, & intellectum illi correſpondentẽ dici actiuum, loquitur de actione, & praxi propriè dicta; ſicuti etiam cum 6. eth. cap. 4. docet artem verſari tantum circa effectionem, non circa actionẽ, loquitur de actione propriè dicta, & ſic de ſimilibus; item facilè conciliari poſſunt alia duo loca Ariſtotelis, & ſolui communis illa controuerſia, an ſcilicet actus ſcientiæ ſpeculatiuę poſſit dici praxis, ita ut pertineat ad prudentiam moderari, & dirigere talem actum, nec ne; nam videtur Ariſtoteles inclinare in hoc ſecundum, vt vult Scotus, dum primò Magn. Moral. c. 33. prope finem docet, *prudentiam non imperare ſapientiæ*, quæ eſt perfectiſſima ſcientia, ſed *potius præparare illi animum quietum, & tranquillum moderando illius paſſiones*, vt habet in fine capitis, & docet etiam D. Tho. 1. 2. q. 66. art. 5. ad primum: è contra verò videtur Ariſtoteles inclinare in primum, dum primo eth. cap. 2. docet ad ciuilem ſcientiam pertinere, vt conſtituat, quæ nam ſcientiæ debeant addiſci in ciuitatibus, & permitti, quæ vero non; ſoluitur autem difficultas, nam actus ſcientiæ poteſt conſiderari dupliciter, primò ſecundum ſpeciem actus, ſecundò quantum ad exercitiũ actus, primo modo, aſſenſus ſcientificus non dependet à voluntate, ſed à ſuis præmiſſis, quibus poſitis neceſſitatur intellectus ad aſſentiendum tali, vel tali aſſenſu, ſecundo modo dependet à voluntate, quatenus voluntas poteſt remouere intellectum ne ſyllogizet in illa materia, & poſito quod permittat, aut velit, tenetur id facere ex honeſto fine, & ſecundum virtutem, ſicuti tenetur in omnibus alijs liberis operationibus; primo ergo modo actus ſcientiæ non eſt praxis, neque regulari poteſt per prudentiam, ſed potius prudentia præparat illi animum tranquillum, quæ tranquillitas maximè iuuet ad diſcendas ſcientias, & hoc voluit Ariſtoteles primo loco, & D. Tho. loco citato, at vero ſecundo modo maximè ſpectat ad prudentiam, & ad virtutem ſtudioſitatis, & eſt praxis, & hoc voluit Ariſtoteles ſecundo loco, quam rem breuiter, & clarè expreſſit D. Tho. 2. 2. q. 47. art. 2. ad 2. vbi ſic habet, *dici poteſt, quod ipſa actus ſpeculatiua rationis, ſecundum quod eſt voluntarius, cadit ſub electione, & conſilio, quantum ad ſuum exercitium, & per conſequens cadit ſub ordinatione prudentiæ, ſed quantum ad ſuam ſpeciem, prout comparatur ad obiectum, quod eſt verum neceſſarium, non cadit ſub conſilio, nec ſub prudentia*, vbi etiam aduertendum eſt nos non dicere, quod actus ſcientiæ ſpeculatiuæ, ſit ſcientia practica, ſed quod ſit praxis, ſeu quod ſit operatio apta aliquo modo regulari per ſcientiam practicam modo explicato; eadem autem eſt ratio multarum aliarum operationum, quæ aliquo modo ſubſunt imperio voluntatis; & aliquo modo non ſubſunt, vt ſunt operationes animæ vegetatiuæ, & ſenſitiuæ, nam poſita applicatione cibi, quod fiat talis nutritio, & augmentum non ſubeſt voluntati; ſimiliter quod poſito obiecto viſibili, & ſenſu diſpoſito ſequatur viſio; ſed ad voluntatem pertinet determinare, quid comedendum, quo modo; &c. & an ſenſus ſint applicandi, vel diſtrahendi ab his, vel illis obiectis, & quo fine, & quatenus ſunt permittendæ eorum operationes, quare etiam hæ operationes, quatenus ſubſtant imperio voluntatis, & electioni habere poſſunt rationem praxis, & dirigi poſſunt per prudentiam; immò, & ipſæ operationes, & factiones artium conſideratæ quoad exercitium, modo ſupra dicto, poſſunt dici praxis; & vniuerſaliter omnis prorſus operatio humana, ſecundum quod à voluntate libera dependere poteſt, & eſt ordinabilis ad finem vniuerſalem, ſubeſt prudentiæ, & vt ſic dici poteſt praxis. Aliæ quæſtiunculæ, quæ ſolent à philoſophis exagitari circa diſtinctionem practici, & ſpeculatiui dicentur ſuis locis ex occaſione cum D. Tho. nihil enim faciunt nunc ad præſens inſtitutum.

Quomodo actus ſcientiæ ſpeculatiuæ dici poſſit praxis. Scotus.

Quomodo operationes animæ vegetatiuæ, & ſenſitiuæ poſſint pertinere ad praxim.

Demum quomodo omnis prorſus operatio hominis poſſit pertinere ad praxim.

## THEOLOGIAM SIMVL ESSE practicam, & ſpeculatiuam.

12

Concluſio. Theologia ſimul eſſe practicam, & ſpeculatiuam, communis eſt ſententia.

Redeuntes ergo ad rem noſtram, concluſio eſt certa, & communis apud auctores citatos, & alios cum D. Tho. ſcientiam Theologiæ eſſe ſimul practicam, & ſpeculatiuam, non quod eadem cognitio, & concluſio Theologica practica neceſsè ſit, vt ſit ſimul ſpeculatiua, hoc enim, vt plurimum ſaltem eſt impoſſibile, ſed quod habitus Theologiæ ſit practicus, & ſpeculatiuus, quia poteſt ſe extendere ad concluſiones practicas, & ſpeculatiuas, ita ergo D. Tho. hoc loco, & in prologo ſententiarum q. 1. ar. 3. quæſtiuncula 1. & in ſcripto paruo q. 2. prologi art. 1. ad 3. & probari poteſt hac ratione; nam concluſiones Theologicæ poſſunt eſſe, & practicæ, & ſpeculatiuæ, ergo habitus, & ſcientia Theologiæ erit practica, & ſpeculatiua, nam habitus per actus cognoſcitur, vt ſupra vidimus; antecedens probatur, nã ex principijs fidei, quæ ſunt principia huius ſcientiæ poſſunt deduci concluſiones, quæ ex ſe, & immediatè non dirigunt, aut regulant aliquod opus humanum, neque habent pro materia, & obiecto

tale

tale opus, sed consistunt in mera veritatis alicuius cognitione de re à nobis non operabili; vt conclusiones, quæ inferuntur circa mysterium Sanctissimę Trinitatis, Incarnationis, & similium rerum; & possunt deduci conclusiones ex se, & immediatè directiuæ humanarum operationum, vt quod sit ita, & ita operandum secundum virtutem; quod sit ab hac, vel illa re abstinendum; illæ primæ sunt speculatiuæ, hæ secundæ practicæ, vt ex definitionibus supra positis colligitur; igitur in hac scientia dantur conclusiones practicæ, & speculatiuæ, quod erat probandum, nam de antecedenti huius vltimi enthimematis non potest esse dubium.

13 Prima obiectio.

Sed contra obijci posset primo, quia practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentialiter diuersæ in assensu actuali scientifico, ergo non possunt eidē actui conuenire, ergo neque poterunt eidem habitui, maximè si habitus sint acquisiti, vt est habitus Theologiæ; antecedens probatur primò, quia reuera assensus prudentiæ naturalis, qui est scientia practica essentialiter est diuersus ab assensu metaphysicæ, vel Physicæ, &c. quæ sunt speculatiuæ scientię, nam conclusio practica ex se, & essentialiter est directiua operis immediatè, conclusio vero speculatiua non item; igitur hæ conclusiones essentialiter differunt; sicuti ergo duæ differentiæ specificæ, nempe rationalitas, & hinnibilitas, non possunt vni rei conuenire, ita neque practicum, & speculatiuum, non solum eidem actui, sed neque eidem habitui. Respondere aliquis posset, concedendo totum argumentum, si sermo sit de habitibus partialibus; posset enim existimare habitum speculatiuum, & habitum practicum in Theologia esse duos habitus essentialiter diuersos, partiales tamen, & integrare vnum habitum totalem, qui sit practicus, & speculatiuus ratione diuersarum partium, & diuersarum conclusionum essentialium, sed hoc non potest in sententia D. Tho. admitti, vt supra vidimus art. 3. à n. 52. & dicemus infra nu. 18. neque in rei veritate, vt probatum est ibidem cum ageremus de simplicitate habitus Theologici. Quare ad argumentum respondeo, conclusiones practicas, & speculatiuas posse considerari dupliciter, primò materialiter, secundò formaliter, & primo quidem differre inter se specie materiali propter diuersitatem materiæ circa quam versātur: vt infra dicetur, secundo vero modo non differre inter se specie, nisi quando procedunt ex principijs formalibus diuersis specie, & habent obiecta formalia specificantia diuersa specie, neque enim habent aliquid peculiare quantum ad hoc conclusiones practicæ, siue inter se, siue cum speculatiuis comparatæ, quam habeant ipsæ conclusiones speculatiuæ inter se, in omnibus enim conclusionibus specificatio sumitur ex veritate complexa præmissarum, seu ex medio termino complexè accepto, vt supra vniuersaliter ostendimus, quare sicuti conclusiones speculatiuæ differunt inter se formaliter ex diuersitate principiorum, & obiectorū formalium, ita & practicæ inter se, & à speculatiuis, si vero tam speculatiuæ, quam practicæ procedant ex ijsdem principijs, & habeant eandem rationem formalem obiecti, quamuis materialiter possint differre specie, formaliter tamen erunt omnes eiusdem speciei, & ita accidit in re nostra, omnes enim conclusiones Theologicæ, siue practicæ, siue speculatiuæ resoluuntur in principia fidei, in quantum spectant ad habitum Theologiæ, vt supra diximus vniuersaliter de omnibus conclusionibus Theologicis, vnde conclusio practica in Theologia, & conclusio speculatiua materialiter consideratæ, seu ratione materiæ differunt essentialiter, sicuti etiam differunt multæ conclusiones speculatiuæ inter se, sed formaliter non differunt essentialiter, sed solo numero, quia ergo conclusio practica in nobis debet esse essentialiter diuersa à speculatiua materialiter considerata, ideo non potest eadem numero cognitio esse practica, & speculatiua, tanquam conclusio, sed hæ sunt diuersæ essentialiter materialiter, at vero qui habitus non specificatur, neque sumit suā vnitatem, aut distinctionem vllam ab obiecto materiali, sed à formali ratione, ideo idem numero habitus esse potest circa illas conclusiones essentialiter materialiter diuersas, formaliter autem eiusdem infimæ speciei.

Habitus practicus & speculatiuus non sunt duo habitus in Theologia.

Solutio.

Quare ad argumentum posita prędicta distinctione in antecedenti; circa primum consequens, verum est quod conclusio practica non est conclusio speculatiua, non quidem propter diuersitatem formalē, sed propter diuersitatem materialem essentialem, quod non accidit in habitu, qui ratione suæ vniuersalitatis non limitatur, neque distinguitur ex diuersis materijs partialibus, sed ex ratione formali communi, quæ vna est, & ita idem habitus numero potest esse practicus, & speculatiuus, non autem eadem cognitio numero. Quod si vlterius dicas, illa cognitio practica, quæ materialiter consideratā est essentialiter diuersa à cognitione speculatiua, est ne essentialiter practica, an accidentaliter? & similiter speculatiua illa est ne essentialiter speculatiua, an accidentaliter? Respondeo, illam primam esse essentialiter practicam, & aliam esse essentialiter speculatiuam ratione materiæ, sed quia dicunt ordinem ad eandem specie rationem formalem assentiendi, ideo non esse formaliter diuersas, sed vnam dici practicam, & aliam speculatiuam per connotationem, seu ordinem ad diuersas materias essentialiter, quæ tamen vt sic non specificant, sicuti in assensibus ipsis fidei diuinæ, assensus circa mysterium Sanctissimæ Trinitatis essentialiter est assensus circa tale mysterium, & assensus circa mysterium Incarnationis est essentialiter assensus circa idem mysterium, & materialiter differunt specie ratione diuersę materiæ, sed formaliter sunt vnius speciei infimæ, propter vnam rationem formalem assentiendi, quæ est diuina auctoritas; idem ergo proportionaliter accidit in casu nostro, vnde demum patet solutio ad alias probationes positas in argumento; est enim disparitas inter Theologiam, & alias scientias naturales, nam cōclusio Metaphysica circa Deum v.g. aut physica circa cęlum, &c. non habent idem obiectum formale, quod conclusio practica circa mores hominum, & ita hæ conclusiones pertinent ad diuersas scientias, etiam totales, quod non accidit in re nostra, vt vidimus, sed remanet in casu nostro sola differentia essentialis materialis in actibus diuersis, in habitu verò nulla, sed vna simplex ratio in habitu æquiualet pluribus perfectionibus essentialiter diuersis in alijs habitibus minus vniuersalibus, vt accidit in sensu communi, qui cum sit vnus se extēdit ad omnia obiecta potentiarum inferiorum, neq. est eadem paritas inter rationalitatem, & hinnibilitatem, atque in casu nostro, nam illæ differentiæ per se ipsas sunt tales, ultimæ, substantiales, & incompossibiles, non enim specificantur per ordinem ad aliquod obiectum formale extrinsecum, quod quādo est essentialiter diuersum det illis diuersitatem formalem, & quando est idem essentialiter det illis specificam, & formalem vnitatem, vt accidit in habitibus, & actibus, qui specificantur à ratione formali obiecti, quæ in Theologia est vna simplex, licet in alijs scientijs inferioribus, & minus vniuersalibus sit diuersa in diuersis, ex quibus satis soluta remanet ea communis, & vniuersalis difficultas, an esse practicum, & speculatiuum, sint semper differentiæ essentiales, an accidentales.

14 Licet conclusio practica nō sit conclusio speculatiua, idem tamē potest esse vsque habitus

Disparitas inter Theologiā & alias scientias naturales in ratione practici & speculatiui.

15 Secunda obiectio.

Obijcies secundò, omnis conclusio Theologica videtur posse esse directiua voluntatis ad bene operādum, immò ad hoc videtur esse necessaria, & inuēta Theologia, vt supra tetigimus agentes de eius necessitate ad salutem, & hoc videtur voluisse D. Iacobus citatus à D. Tho. hic primo argumēto dum ait, *estote factores verbi, & non auditores tantum*, vnde etiam Matth. 22. dicitur *in his duobus mandatis*, scilicet dilectionis Dei, & proximi, *vniuersa lex pendet, & prophetæ*. Ergo erit scientia practica. Respondeo ex supradictis, distinguendo antecedens, remotè, & occasionaliter concedo; proximè, & immediate nego, quamuis multæ conclusiones Theologicæ sint proximè, & per se directiuæ operis, vnde etiam distinguo consequens, si loquamur de habitu Theologiæ

Solutio

logiæ prout verſatur circa materias practicas concedo eſſe ſcientiam practicam, ſi vero vt verſatur circa materias merè ſpeculatiuas dico illum, vt ſic non denominari, nec eſſe practicum, ſed ſpeculatiuum, & vtroque modo conſiderata eſt neceſſaria Theologia non ſolum vt benè operemur, ſed etiam vt bene, & rectè intelligamus res diuinas, maximè quia eius cõcluſiones practicæ ſemper dependent ab aliquo principio ſpeculatiuo reuelato, & hoc ſufficit ad neceſſitatem Theologiæ, & quamuis ipſa ſit magis præcipuè neceſſaria nobis ratione ſtatus viæ, & vtilitatis noſtræ, ſeu ex fine ſcientis, (vt infra dicemus) vt operemur, quam vt ſciamus, ſicuti etiam & fides diuina, in quam reſoluitur; non tamen neceſſitas, vel vtilitas ſcientis poteſt eſſe ſufficiens cauſa, vt ſcientia ſit practica, vel ſpeculatiua, ſed conſideranda eſt ipſa ratio ſcientiæ ſecundum ſe; nam etiam ſcientiæ naturales, vt plurimum, ſunt hominibus neceſſariæ ad vitã ſuſtentandam magis quam ad ſciendum, non tamen propterea definunt eſſe ſpeculatiuę, vnde etiam ſi aliquis omnes prorſus concluſiones Theologicas eliceret ad hunc finem, vt ex illis excitetur ad bene operandum, vel Deum amãdum, non propterea tales cõcluſiones dicerentur eſſentialiter practicæ, niſi ſolũ quoad modum, & finem ſcientis, & quamuis in ſcientijs, q̃ ſunt circa obiecta, & res à nobis operabiles, vt ſunt res artificiatæ, & ſimiles, poſſit eſſe aliqua difficultas, an finis ſciẽtis poſſit facere, vt cognitio ſit ſpeculatiua, vel practica, in quo eſt aliqua difficultas apud D. Th. alibi tractanda, tamen in ſcientijs circa res, q̃ non ſunt à nobis operabiles, hoc non cõtingit, quales ſunt multæ concluſiones Theologicę de Deo, &c. legi poteſt D. Th. infra q. 14. a. 16. aliqua ſimilia habet D. Th. circa habitum fidei, 2. 2. q. 4. a. 2. ad 3. & de veritate q. 14. a. 4. in corp. & in 3. d. diſtinct. 23. q. 2. a. 3. quæſtiunc. 2. Quare ad loca citata Reſpõdeo ad primũ, ſermonem eſſe de ea parte verbi diuini, ſeu quoad eam partem, in qua inſtruimur ad bene operandum, & præcipitur, aut proponitur nobis aliquid faciendũ, aut fugiendũ, nã in his non debemus eſſe auditores tantũ, ſed factores; & ſimilis reſponſio eſt ad ſecũdũ locũ; nã in illis duobus mandatis, quantũ ſpectat ad p̃cepta moralia, vniuerſa lex conſiſtit, non autem in alijs rebus, q̃ non ſunt à nobis factibiles.

Theologia in hac vita magis eſt neceſſaria, vt operemur, quam vt ſciamus, nec tamen finis, & vtilitas ſola ſcientis mutat naturam ſcientiæ.

16 An Theologia dicenda ſit affectiua.

Hoc tamen præterea aduertendum eſt, non rectè aliquos ex hoc argumento deducere Theologiã non debere dici practicam, vel ſpeculatiuam propriè, ſed nouo vocabulo philoſophis ignoto, Affectiuã, quia ex ea poteſt moueri affectus, & voluntas ad amandũ Deum, & benè operandum; quamuis. n. non ſit contendendum de tali vocabulo, ſed facilè concedendũ, illud tamen primum omnino negandum, non enim repugnant inter ſe, eſſe affectiuum, & eſſe verè practicum, vel ſpeculatiuum, nã etiã naturalis metaphyſica in ijs, quæ ſunt de Deo, poſſet mouere voluntatem philoſophi ad illum amandum, & ad benè operandum naturaliter, vt colligi facilè poteſt ex D. Paulo Epiſt. ad Rom. primo vbi reprehendit philoſophos, quod *cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*, non tamen propterea metaphyſica non eſt verè ſcientia ſpeculatiua; neq. etiam obſtat, quod Deus ad hunc finem reuelauerit myſteria fidei, & conſequenter præbuerit principia Theologo ad multas res ex illis deducendas, ad hunc, inquam, finẽ bene operandi in hac vita, & aſſequendæ beatitudinis, quæ eſt vltimus finis hominis, vt colligi poteſt ex ar. 1. ſupra, non. n. negamus quin ſit practica, inquãtum eſt directiua ad talem finem per practicas concluſiones, nam vt rectè habet D. Th. hic ar. 5. in corpore. *Beatitudo æterna eſt finis huius ſcientiæ inquantum eſt practica*, (eſt autem practica inquantum agit de actibus humanis, vt ex hoc articulo quarto in corpore colligitur,) quod autem aliæ veritates merè ſpeculatiuæ poſſint ad eundem finem ordinari, & ad hunc finem etiam ſint reuelatæ, non tollit, quin verè ſint veritates ſpeculatiuæ, quia non ſunt immediatè directiuæ operationum, vt diximus, ſed remotè, vnde reſpectu Theologiæ, vt ſpeculatiuæ, talis finis non eſt finis per ſe, & proximè intentus ex parte ſcientiæ, in quantum ſpeculatiua eſt, ſeu inquantum eſt de rebus diuinis non operabilibus à nobis, ſed ſolum ex parte ſcientis, & remotè, quod non impedit perfectam rationem ſcientiæ ſpeculatiuæ, vt vidimus, & dicemus etiam articulo ſexto.

D. Paulus.

17 Vltima obiectio ex varijs acceptionibus praxis & practici.

Vltimo obijci ſolent, & poſſunt multa argumẽta deducta ex varijs definitionibus, & deſcriptionibus quas quiſque ſibi fingit, vel fingere poteſt ſcientiæ practicæ, vel ſpeculatiuæ, vel praxis, vel ſpeculationis, in quibus aliquid veri continetur interdũ, & aliquid falſi, ex quibus definitionibus applicatis noſtræ Theologiæ, inferũt, vel non eſſe, vel eſſe practicam, aut ſpeculatiuam. Pro quorum ſolutione ſẽper ante oculos habendum eſt, quid ſit verè, & propriè cognitio ſcientifica practica, ſeu ſcientia actualis practica ſupra explicata; & quid concluſio ſpeculatiua, & quid ſit praxis, ne confundatur praxis, & concluſio, ſeu ſcientia practica, & ex hoc ſumendæ ſunt diſtinctiones neceſſariæ ad argumentorum ſolutiones, ſi qd obijcitur contra prædicta; illud etiam aduertendum eſt, quod non repugnat, immò ſæpè contingit, vt aliqua cõcluſio ſpeculatiua, vt cõcluſio poſſit aſſumi, vt principiũ, & p̃miſſa ad inferẽdã cõcluſionẽ practicã: alia etiã huc pertinẽtia dicemus infra.

## *PRACTICVM, ET SPECVLATIVVM non dicere duos habitus partiales in Theologia, ſed vnum ſimplicem.*

18

PAulò ſupra innui, poſſe aliquẽ exiſtimare, Theologiam tanquam vnam ſcientiam totalem ſimul eſſe practicam, & ſpeculatiuam, ratione tamẽ diuerſorum habituum partialium eſſentialiter inter ſe diſtinctorum, ſed hæc opinio non poteſt conſiſtere cũ ijs, q̃ ſupra dicta ſunt de ſimplicitate habitus Theologici; quare dicendum eſt cum communi eorum ſententia, quos eo loco citauimus, eũdem prorſus habitum numero Theologiæ in quolibet Theologo fideli eſſe ſimul ſpeculatiuum, & practicum, ideſt ſe extendere ratione ſuæ vltimæ, & eſſentialis perfectionis, tam ad materias ſpeculabiles, quam ad materias agibiles, & influere, tam in concluſiones ſpeculatiuas; quam practicas; probatur concluſio, quia diuerſitas habituum acquiſitorum maximè colligi debet ex diuerſitate eſſentiali actuum, in quos inclinant, & per quos generantur, qui ſunt concluſiones ſcientificæ, loquendo de habitibus ſcientiarum, ſed actus practici in Theologia, qui ſcilicet verſantur circa praxim, ſeu circa mores, & actus ſpeculatiui, qui verſantur circa res non operabiles à nobis, non differunt formaliter, ſed ſunt eiuſdem infimæ ſpeciei, vt præciſè ſpectant ad Theologiam, & vt ſic reducuntur ad vnam, & eandem rationem formalem in ſpecie infima, ergo ex his non poteſt colligi diuerſitas vlla eſſentialis in habitu Theologiæ practico, & ſpeculatiuo, ſicuti propter eandem cauſam neque in habitu fidei. Maior eſt certa, minor probata eſt fuſius ſupra, dum ageremus de omnimoda ſimplicitate habitus Theologici artic. 3. à nu. 48. & reutra non eſt noua aliqua difficultas, quæ ibi non fuerit examinata, quod autem D. Thom. fuerit in hac ſententia non poteſt eſſe dubium, nam ex hoc ipſo argumento à nobis facto probat hoc loco, Theologiam vnam exiſtentem poſſe ſe extendere ad eas materias, quæ in naturalibus pertinent ad diuerſas ſcientias, & hoc propter vnicam rationem formalẽ ſui obiecti, diuinæ ſcilicet reuelationis, modo ſupra explicato. Ex quo poteſt fieri hoc argumentum, ſi habitus Theologiæ practicus, & habitus ſpeculatiuus, eſſent duo habitus eſſentialiter diuerſi, maximè id eſſet ex diuerſitate obiecti formalis vtriuſque habitus, ſed in Theologia vna ſimpliciſſima eſt ratio obiecti formalis in omnibus prorſus partibus Theologiæ, diuina ſcilicet reuelatio, &c. ergo vnus eſt habitus Theologiæ ſimul practicus, & ſpeculatiuus, in ordine ad diuerſas materias, vnde cũ D. Th. infra art. 5. in corp. docet, quod Theologia quãtum ad aliquid eſt ſpeculatiua, & quantũ ad aliquid practica, non eſt intelligendum quaſi dicat, quãtũ ad vnũ habitũ, & quantũ ad alium habitum, ſed ſolum quãtũ ad aliquos actus, nẽpe ad actus verſãtes circa

Concluſio poſita eſt cõmunis, vt ſcilicet prædicti eius habitus ſpeculatiuus & ſpeculatiuum eſſe vnũ in Theologia.

Probatur argumento ex S. Thoma.



Digitized by Google

aliquam materiam, & ad actus verſantes circa aliã, reſpectu quorũ eſt vnus habitus ſimul practicus, & ſpeculatiuus in ordine ad diuerſas materias; eadem concluſio habetur ex D. Tho. in prologo quæſtione prima artic. 3. quæſtiunc. 1.

19 Obiectio ex eo quod aſſenſus practicus, & ſpeculatiuus in Theologia ſaltem materialiter differant ſpecie.

Sed obijci poſſet ex prædictis, quia aſſenſus Theologici circa materias morales, & aſſenſus circa materias ſpeculatiuas, ſaltem materialiter differunt ſpecie, nam reuera aliud iudicium eſt, ſaltem materialiter, quo iudico dandam eſſe eleemosynam pauperi, & quo iudico merita Chriſti Domini fuiſſe infiniti valoris, ergo ex hac diuerſitate eſſentiali materiali poterit ſumi diuerſitas eſſentialis ſpecifica inhabitibus illarum concluſionum, (licet, quia illæ concluſiones procedunt ex principijs fidei, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, atque adeo habent eandem rationem formalem obiecti; poſſint eſſe formaliter eiuſdẽ ſpeciei,) & inferri, quod illi habitus ex hoc habeant rationem vnãm genericam proximam communem, non autem ſpecificam. Et confirmatur, quia ſi per impoſſibile daretur aliquis homo compoſitus ex anima rationali eiuſdem ſpeciei cum noſtra, & ex materia, ſeu corpore diuerſæ ſpeciei à noſtro, ille homo differret eſſentialiter à nobis, ſaltem materialiter, ſeu ratione materiæ, & cognitio intuitiua vnius hominis eſſet diuerſa ſpecie infima à cognitione alterius hominis propter diuerſitatem eſſentialem obiecti, quamuis poſſent conuenire in aliquo genere proximo ratione vnitatis eſſentialis formæ, ergo idem in caſu noſtro. Reſpondeo negando prorſus conſequentiam, vbi aduertendum eſt, quod licet illi aſſenſus materialiter conſiderati dicantur eſſentialiter diuerſi, tamen non poſſunt dici abſolutè eſſentialiter diuerſi, quia abſolutè, & ſimpliciter non ſpecificantur à materia, ſed ratione formali aſſentiendi, vt conſtat etiam in actibus fidei diuinæ, & eſt communis omnium ſententia; dicuntur autem materialiter eſſentialiter diuerſi, in hoc ſolo ſenſu, quia ſcilicet verſantur circa materiã eſſentialiter diuerſam, vt ſenſus ſit, materia illorum actuum ſecundum ſe conſiderata eſt eſſentialiter diuerſa, ita vt hæc diuerſitas eſſentialis, non ſit diuerſitas intrinſeca ipſorum actuum, quia materia, circa quam verſantur non eſt aliquid intrinſecum ipſis actibus vitalibus, & ſpiritualibus, ſed ſit diuerſitas extrinſeca materiæ illorum, & in hoc ſenſu dicuntur eſſe materialiter diuerſi aſſenſus, ſeu ratione ſuę materiæ, quæ eſt diuerſa, quia vero hi actus non tendunt in talem materiam propter ſe ipſam, vt eſt eſſentialiter diuerſa, ſed propter rationem formalẽ aſſentiendi, quæ ſupponitur eſſe eadem ſpecie, ideo illi actus dicuntur abſolutè, & per ſe, & intrinſecè, & formaliter eiuſdem eſſentiæ, & ſimiliter habitus, qui ſpecificantur ab eodem obiecto formali erit vnius infimæ ſpeciei.

Soluitur ex eo quod abſolutè illi actus ſint formaliter eiuſdem ſpeciei.

20 Diuerſa ratio eſt in compoſitis ſubſtantialibus, & in cognitione.

Ad confirmationem Reſpondeo, longè diſparẽ eſſe rationem in exemplo poſito, & in ſimilibus, ac in re noſtra; nam materia illa in exemplo eſt pars intrinſecè, & eſſentialiter componens talem ſubſtãtiam, atque adeo nil mirum, ſi talis homo intrinſecè, licet ratione ſuæ materiæ differret ſpecie, immò fortè, & genere proximo ab alio homine, licet de facto, nunc dici ſoleat, quod differentia eſt à forma, quia ſupponitur vna communis materia omnium corruptibilium, at verò in caſu noſtro illa materia, circa quam verſatur aſſenſus non eſt pars cõponens ipſum, vt diximus, ſed aliquid extrinſecum terminans habitudinem ipſius actus, non propter ſe, ſed propter rationem formalem vnam, & eandẽ, quæ eſt eadem alterius actus, & ita licet illi duo actus poſſint dici differre ſpecie ratione materiæ, ſeu in ſua materia, non tamen dici poſſunt intrinſecè, & in ſe, & abſolutè differre ſpecie; & hæc eſt vniuerſalis cauſa, cur diuerſitas materiæ, non eſt apta diuerſificare formaliter, & intrinſecè actus cognoſcitiuos, aut ſcientias, & habitus; quare concludẽdum eſt eundem prorſus habitum numero in vna ſpecie infima habitus Theologici, eſſe ſimul practicum, & ſpeculatiuum in ordine ad diuerſas materias Theologicas, modo iam dicendo.

### *PERFECTIONEM PRACTICI, ET ſpeculatiui eſſe formaliter in habitu Theologię in vna ſimplici eius formali perfectione.*

21 In habitu Theologiæ eſſe practicum, & ſpeculatiuum non ſunt duæ formalitates.

POſito quod eſſe practicum, vel ſpeculatiuum in Theologia non ſint duo habitus realiter, & eſſentialiter diſtincti, ſed vnus realiter, & vna ſimplex qualitas; poſſet q̃ri, an ſaltem ſint duæ formalitates, & perfectiones conceptibiles in eodem habitu, ſicuti in anima rationali eſt formalitas vegetatiuę, ſenſitiuę, & rationalis perfectionis, quę rationes formales inter ſe in eadem anima ratione diſtingui poſſũt, ſicuti etiam gradus metaphyſici in vno, & eodẽ compoſito ſubſtantiali, & ſimilia ita ergo aliquis exiſtimare poſſet eſſe practicum, & eſſe ſpeculatiuum eſſe duas rationes, & perfectiones, ſeu formalitates in vna entitate vnius habitus ratione ſaltem inter ſe diſtinctas; vnde vlterius quæri poſſet, an ille habitus ratione vnius perfectionis, & formalitatis poſſit dici formaliter practicus, & ratione alterius formaliter ſpeculatiuus, an vero ſolum eminenter practicus, & eminẽter ſpeculatiuus, ita vt illæ duæ perfectiones, & formalitates nõ ſint vna formaliter practica perfectio, & altera formaliter ſpeculatiua, ſed ſolum eminenter tales, ſicuti in Deo formaliter eſt idea hominis, & idea equi, ſed prima nõ eſt formaliter homo, ſed eminenter, item, & ſecũda, & quamuis circa hãc ſecundam quæſtionem de formalitate practici, & ſpeculatiui, communiter diſputetur à Theologis hoc loco, tamen circa primum punctum, non video rem ex preiſè exagitatam, forte quia parum exiſtimetur referre quomodo differant inter ſe illæ formalitates, dummodo non ſint duo habitus diuerſi.

22 Prima concluſio.

Sed tamen circa hoc primum punctum exiſtimo dicendum omninò, non ſolum in ſententia D. Tho. ſed & in rei veritate duas illas perfectiones, quæ in diuerſis habitibus ſunt reipſa duæ realiter diuerſę, & eſſentialiter in habitu Theologiæ, de quo loquimur eſſe vnam ſimpliciſſimã formalitatẽ habitus Theologici, quæ quatenus concipitur in ordine ad concluſiones practicas tantum, atque adeò inadæquatè ex parte obiecti eſt, & habet denominationẽ practici, & quatenus cõcipitur inadæquatè in ordine ad obiecta ſpeculabilia eſt, & habet denominationem ſpeculatiui, & quatenus concipitur adæquatè in ordine ad totum ſuum obiectum ſub vna, & eadem ratione formali dicitur habitus Theologiæ ſimul practicus, & ſpeculatiuus, ita vt eſſe practicum, & eſſe ſpeculatiuum ſecundum id, quod dicunt in recto in habitu Theologiæ nulla prorſus ratione diſtinguantur, ſed ſint vna ſimpliciſſima eius quidditas, & perfectio ſignificata hoc nomine, habitus Theologici, & ſolũ diſtinctio ſit ſecũdũ quod dicunt in obliquo, & per inadæquatã cõceptionẽ eiuſdem ſimpliciſſimę formalitatis, eo prorſus modo, quo ſcientia ſimplicis intelligẽtię in Deo, & ſcientia viſionis, non ſunt niſi una ſimpliciſſima formalitas ſcientiæ diuinæ, & non duæ formalitates ratione diſtinctæ, ſecundum id q̃ dicũt in recto, ut ſuo loco dicetur, ſed ſolum diſtinctę ſecundum id, q̃ dicunt in obliquo, & quo pacto potentia intellectiua, qua poſſumus cognoſcere accidens, aut aliquam rem, non eſt diſtincta à potentia intellectiua, qua poſſumus cognoſcere ſubſtantiam, aut aliã rẽ, ſecũdũ id quod dicunt in recto, ſed ſunt una ſimpliciſſima potentia intellectiua inadæquatè concepta in ordine ad ſuos terminos inadæquatos, alioquin tot eſſent formalitates, ſeu perfectiones formaliter diſtinctæ in una potentia intellectiua, quot ſunt obiecta intelligibilia, quod eſſet abſurdum; & ſimiliter in ſenſu communi, uis ad cognoſcenda obiecta ſenſus uiſus non eſt diſtincta perfectio, neque ratione ſecundum id quod dicit in recto à ui, ſeu uirtute ad cognoſcenda obiecta aliorum ſenſuum, & ſic de multis ſimilibus.

23 Probatur primò ex ſimplici ratione obiecti formalis ipſius.

Hęc cõcluſio ꝓbatur primò, quia ſi hæ formalitates, ſeu pfectiones eſſent duæ rõne diſtinctę ex parte ipſi⁹ habit⁹, earũ diſtinctio nõ poſſet aliũde colligi, niſi ex ordine ad diuerſos actus eſſẽtialiter, nã ſola diſtinctio numerica actuũ nõ poteſt arguere diſtinctionẽ rõnũ formalũ diuerſarũ i habitu, quare ꝓrs⁹ ex eodem ca-

pite, vnde probatur, quod habitus practicus, & habitus ſpeculatiuus in ſcientijs particularibus ſunt realiter, & formaliter diuerſi, debet probari; ꝙ in ſcientia ſuperiori, & vniuerſaliori ſint ſaltem formaliter, & ratione diuerſi, neque poteſt aſſignari aliud caput ad id probandum, ſed cognitio practica, & cognitio ſpeculatiua in Theologia non ſunt actus eſſentialiter diuerſi, vt iam ſupponimus ex dictis ſæpè ſupra, ſicuti neq. varij actus ſpeculatiui inter ſe, & varij aſſenſus practici, ergo non poteſt argui in habitu ſuperiori, ad quem ſpectant ſub illa vna ſua ratione formali, quod eſſe practicum, & ſpeculatiuum ſint duæ perfectiones ratione diſtinctę, ſecundum id, quod dicunt in recto, & intrinſecè in ipſo habitu. Et confirmatur quia vna, & eadē ſimpliciſſima pfectio in habitu poteſt operari in oī materia, q̄ poteſt cadere ſub ſua ratione formali, ſed materia practica, & cōcluſio practica poteſt cadere ſub rōne formali obiecti, q̄ reſpicit ſimpliciſſima perfectio habitus Theologiæ, nō minus, q̄ materia ſpeculatiua, ergo eadem ſimpliciſſima perfectio poteſt ſe extendere ad vtrāq. materiā ſine vlla ſui multiplicatione, ſiue realj, ſiue rationis, licet vt refertur ad vnā materiā denominetur practica, & ęquiualeat illi pfectioni practici habitus, q̄ reperitur diuiſa in ſcientijs particularibus, & vt refertur ad aliam materiā denominetur ſpeculatiua, &c.

24 Formatur idē argumentum allo modo.

Ex qua vltima confirmatione, poteſt formari hoc aliud argumētum: ſi in habitu Theologię perfectio practica eſſet formaliter, & ratione diſtincta à perfectione ſpeculatiua, ſequeretur, quod talis habitus ratione vnius perfectionis formaliter, nēpe practicę, non poſſet concurrere ad actus ſpeculatiuos, ad quos concurreret alia perfectio, alioqui non eſſet neceſſè ponere has perfectiones diſtinctas ratione, vt certū eſt, ſed illud conſequens eſt falſum, ergo, & antecedens minor probatur, quia illa perfectio practica nō fertur in ſuos aſſenſus practicos, niſi ſub eadē ratione formali, q̄ habent aſſenſus ſpeculatiui, quia aſſenſus practici non habent aliam rationem formalē in Theologia, propter quam perfectio illa practica illis aſſentiatur, & ad illes concurrat, niſi eandē, quā habent aſſenſus ſpeculatiui, vt ſupponimus, ergo ſi illis ꝓrioribus aſſentitur propter illam rōnem formalem adęquatè, & iſtis etiā aſſentiri poterit eadem ſimpliciſſima pfectio ſpecificatiuè, licet non poſſit dici aſſentiri his ſecundis, vt practica reduplicatiuè, quia hæc reduplicatio non ſolū reduplicat id quod dicit in recto practico, ſed etiā, quod dicit in obliquo, nēpe talem materiā, non poteſt autem dici, ꝙ habitus Theologię in quantum verſatur circa materiam practicā, verſetur circa materiam ſpeculatiuam, & è cōtra, qa materia practica non eſt materia ſpeculatiua; ſicuti licet eadē ſimpliciſſima pfectio in Deo ſit ſcientia viſionis, & ſcientia ſimplicis intelligentię, nō tñ poteſt dici, ꝙ ſit ſcientia viſionis in quantū refertur præciſè ad poſſibilia, ſed ſatis eſt, ꝙ eadē ſimpliciſſima cognitio, q̄ eſt viſionis, attingat etiam poſſibilia ſine addito alicuius alterius formalitatis intrinſecę in ipſa viſione; eodē modo eadem ſimpliciſſima perfectio, q̄ eſt practica in habitu Theologię inclinat ad aſſenſus ſpeculatiuos, & eadē q̄ eſt ſpeculatiua inclinat ad practicos, licet neq. ſit, neq. denominetur practica, vt inclinat ad ſpeculatiuos, & non denominetur ſpeculatiua, vt inclinat ad practicos, & idem exiſtimo dicendum eſſe de ratione practici, & ſpeculatiui in habitu infuſo fidei, ex D. Th. locis ſupra citatis ob. 2. in fine, & de ſapientia infuſa, quæ eſt donum Spiritus Sancti ex eodem D. Th. 2. 2. q. 45. a. 5. & de ratione practici, & ſpeculatiui in vna potentia intellectiua, licet multo maior ratio ſit in caſu noſtro, quam in potentia intellectiua, nam hæc potentia poteſt habere multos actus ſpecie diuerſos, vt eſt certum, quia tamen potentia non ſpecificatur ab illis rationibus formalibus, à quibus ſpecificantur illi actus particulares, cū non ſit potentia acquiſita per actus, ſed à ſua ratione formali vniuerſaliori, quę reperitur in omnibus actibus, quæ eſt ratio entis, vel intelligibilis in cōmuni, vel quid ſimile, ideo non eſt alia perfectio in potentia intellectiua, qua poſſum intelligere vnam rē, & qua poſſum intelligere aliam, vt ſupra dixi, & idē dicendum eſt de potentia viſiua, quatenus poteſt videre album, & videre nigrum, & ſic de alijs, licet in noſtro caſu, vt dixi, multo maior ſit ratio, cum omnes aſſenſus Theologici reſpiciant vnicam rationē formalem in ſpecie infima, & ſint omnes eiuſdem ſpeciei, vt pertinent ad habitum Theologiæ.

Vltimo ergo probatur eadem concluſio, quia certum eſt in multis caſibus, & exemplis, quod vna ſimpliciſſima ratio ſuperior, & vniuerſalior in vna ſua ſimpliciſſima perfectione poteſt ſe extendere ad multa, ad quæ in inferioribus requiruntur plures perfectiones diuerſæ, & habere ex hac extenſione diuerſas denominationes, etiam ſi in recto hę denominationes non dicant diuerſam formaliter perfectionē, ergo idem dicēdū eſt maximè in caſu noſtro. Antecedens conſtat ex exemplis prędictis, & multis alijs, q̄ poſſent afferri, conſequentia probatur, quia non ſolum non apparet vlla ratio, cur hoc non poſſit dici in re noſtra, ſed etiam ex poſita ratione probari poſſit, ꝙ ita debeat dici, vt oſtenſum eſt, immò ex dictis patet diſparitas in exemplo poſito de anima rationali cōtinēte gradū vegetandi, ſentiendi, & diſcurrendi, & in gradibus metaphyſicis inā illi gradus dicunt ordinem in homine ad actus eſſentialiter diuerſos, aut proprietates diuerſas, vnde nihil mirū, ſi rōne ſaltē in eadem anima diſtinguantur, & ſimiliter gradus metaphyſici dicunt ordinem ad operationes, vel proprietates eſſentialiter diuerſas, & vniuerſaliter, quā do in vna entitate creata diſtinguuntur rōne plures pfectiones debet aſſignari aliqua ratio, & cauſa talis diſtinctionis, de qua nos nunc non quærimus in alijs rebus, ſed ſolum volumus talem rationem nō poſſe ratio nabiliter aſſignari in caſu noſtro.

25 Probatur vltimō ex paritate ad alia ſimilia.

Quod autem noſtra concluſio ſit maximè ad mentem D. Th. facilè colligi poteſt ex hoc articulo, vbi comparat ſimplicitatem, & vniuerſalitatem habitus Theologici ſimplicitati ſenſus communis: & diuinæ ſcientiæ in ordine ad omnia ſua obiecta, ſicuti nos ſumus argumentati, & ꝓterea eandē ꝓpriſus radicalē rationē affert vnitatis obiecti formalis habitus Theologici in ordine ad totā ſuam materiam, tam practicam, quam ſpeculatiuam, ex quo nos etiam ſumus argumentati, quare ſi aliquid D. Tho. probat, maximè probat id, quod volumus, atque hæc quantum ad primum punctum.

26 Confirmatur ex D. Tho.

Quantum vero ſpectat ad ſecundum, an ſcilicet habitus Theologię dicēdus ſit formaliter practicus, & formaliter ſpeculatiuus, an vero eminenter, vel virtualiter, licet quæſtio magna ex parte ſit de nomine, tamē abſolutè, & ſimpliciter exiſtimo dicēdum eſſe, quod formaliter ſit practicus, & ſpeculatiuus in ordine ad diuerſas materias, nā habitꝰ ille acqſitus cuius actus, & aſſenſus eſt formaliter practicus, vel formaliter ſpeculatiuus, poterit ſimiliter dici formaliter practicus vel ſpeculatiuus, ſed aſſēſus Theologicus in materia practica eſt formaliter practicus, & in materia ſpeculatiua eſt formaliter ſpeculatiuus, ergo & habitus erit formaliter practicus, & ſpeculatiuus, maior videtur certa; nā nō eſt maior ratio de actu, & de habitu, cū habitus p actū cognoſcatur, & ſpecificetur, & acquiratur, minor ꝓbatur, qa ad hoc, vt aliqs aſſenſus ſciētificus ſit formaliter practicus, ſatis eſt, ſi ex ſe ſit immediatè regulatiuus alicuius operis factibilis à nobis, ut ſupra docuimus, ex quocunq. tādem medio termino, & q̄buſcunq. prǽmiſſis ꝓcedat, dūmodò rectè, & neceſſariò ſequatur ex illis, ſicuti etiā ad hoc, vt aliqua cōcluſio ſit formaliter aſſenſus ſpeculatiuus, ſatis eſt ſi ſit in materia ſpeculabili, & inferatur ex prǽmiſſis aptis neceſſario illam inferre, quęcunque demum ſint tales prǽmiſſæ, ſiue pertineant ad vnam ſcientiam, ſiue ad aliam, ſicuti ſi eadem concluſio ſpeculatiua phyſica probaretur ex medio alio Mathematico, aut ex medio metaphyſico, non propterea deſineret eſſe concluſio formaliter ſpeculatiua, quia non probatur ex medio phyſico, quæ omnia videntur certa, ſed aliquis aſſenſus Theologicus procedens ex principijs fidei poteſt eſſe ex ſe, & per ſe immediatè regulatiuus, & directiuus alicuius operationis humanæ, quæ ſit praxis, & aliquis aſſenſus Theologicus poteſt eſſe circa materiā

27 Secunda concluſio. Habitus Theologię dici poteſt formaliter practicus, & ſpeculatiuus.

merè ſpeculabilem; vt ſupponimus ex dictis, ergo tales aſſenſus poſſunt eſſe formaliter practici, & formaliter ſpeculatiui, & conſequenter habitus acquiſitus per illos.

28 Quando rationes, quæ inueniuntur in inferioribus diuiſæ dici poſſint eſſe vnitæ formaliter in aliquo ſuperiori.

Atque ex hoc diſcurſu videtur poſſe aſſignari, quãtum fieri poteſt, vniuerſalis ratio ad cognoſcendum, quando aliqua ratio, vel aliquæ rationes, & perfectiones, quæ reperiuntur diuiſæ in inferioribus, & vnitæ in ſuperioribus, vel abſolutè reperiuntur in inferioribus, & ſuperioribus, poſſint dici eſſe formaliter in inferioribus, & formaliter etiam in ſuperioribus, quando vero in ſuperioribus dici poſſint eſſe ſolum eminenter, vel virtualiter, ſeu æquiualenter; ſi enim illa ratio in inferiori ad hoc, vt ſit talis, qualis eſt, vt denominet formaliter ſubiectũ illud inferius, in quo reperitur, inuoluat aliquam imperfectionem, aut limitationem neceſſario, quã limitationem, & imperfectionem non habet in ſuperiori ſubiecto, tunc non poteſt dici eſſe formaliter in ſuperiori, ſed ſolum eminenter, aut virtualiter; ſi vero nullam talem limitationem per ſe includat, & in ſua ratione propria, quamuis per accidens aliquid tale includat in ſubiecto inferiori, ratione imperfectionis ſubiecti, nihil hoc obſtabit, quin poſſit dici eſſe formaliter in ſuperiori, ſicuti dicitur in inferiori; v.g. eſſe rationale in ſua formali ratione dicit per ſe, & neceſſario eſſe principium intelligendi per diſcurſum, quare neceſſariò dicit hanc limitationem in intelligendo, quia ergo in Deo non eſt intelligere cum tali limitatione, & imperfectione, ideo Deus non eſt formaliter rationalis, ſed eminenter, ſeu virtualiter, at vero quia eſſe intellectiuum, vt ſic præcisè non dicit talem, aut ſimilem limitationem, quæ Deo repugnet, ideo Deus formaliter eſt intellectiuus, & ſic de ſimilibus, quia ergo in caſu noſtro, eſſe aſſenſum concluſionis practicæ formaliter nihil aliud præcisè dicit, niſi eſſe aſſenſum regulatiuum operis factibilis à nobis ad honeſtum finem, ex quibuſcunque demum principijs id oriatur, hinc eſt, vt aſſenſus Theologicus talis ſit verè, & formaliter practicus, non minus quã idem aſſenſus deductus ex principijs naturalibus, & idem dici poteſt de ſpeculatiuo, & quia ad habitum formaliter practicum nihil aliud ex ſe requiritur, niſi vt inclinet ad tales actus, hinc habitus Theologiæ erit formaliter practicus, & ſimiliter formaliter ſpeculatiuus ex actu ſpeculationis.

29 Quo ſenſu aliqui potuerũt aſſerere habitum Theologiæ eſſe eminenter practicum & ſpeculatiuum.

Vnde etiam vlterius aſſignari poteſt ratio, cur aliqui in aliquo ſenſu rationabiliter vtcumque dicere potuerint, habitum Theologiæ eſſe eminenter practicum, & ſpeculatiuum, aut virtualiter talem, aut æquiualenter, quia potuerunt exiſtimare, quod habitus formaliter practicus ſit ille, qui inclinat ad aſſenſus practicos circa materiam practicam præcisè, & cum limitatione, vt non inclinet ad aliam materiam, ſicuti de facto habitus prudentiæ practicæ naturalis in nobis præcisè inclinat ad operationes practicas, & non ad aſſenſus phyſicos, vel metaphyſicos, & ſimili modo potuerunt exiſtimare habitum formaliter ſpeculatiuum eſſe illum, qui præcisè inclinat ad aſſenſus ſpeculatiuos cum determinata limitatione, vt eſt habitus phyſicæ in nobis, & quia hæ imperfectiones, & limitationes non reperiuntur in habitu Theologiæ, ideo habitum hunc eſſe ſolum eminenter, & virtualiter talem; aut certè potuerunt exiſtimare, quod habitus formaliter practicus includat neceſſariò hãc imperfectionẽ, vt diſtinguatur eſſentialiter ab habitu ſpeculatiuo, vt accidit in habitu Prudentiæ, & habitu Metaphyſicæ, vel Matematicæ propter diuerſitatem obiectorum formalium, & quia in habitu Theologiæ nõ datur hæc eſſentialis diuerſitas inter ſpeculatiuum, & practicum, ideo non eſſe hunc habitum formaliter talem, ſed ſolum virtualiter, vel eminenter, vel ſimilem aliquam limitationem, & imperfectionem potuerunt exiſtimare neceſſario coniunctam eſſe cum talibus perfectionibus formaliter acceptis, quæ non reperiatur in habitu Theologię, & ſine dubio, ſi acciperetur ratio practici, & ſpeculatiui cum talibus limitationibus, & imperfectionibus, dicendum eſſet habitum Theologiæ non eſſe formaliter practicum, & ſpeculatiuũ, ſed eminenter, aut virtualiter, ſed reuera falluntur, quia aſſenſus practicus, vt ſic, & habitus practicus per ſe abſolutè conſiderati non dicunt tales limitationes, & imperfectiones, niſi per accidens in ſcientijs inferioribus, quæ habẽt rationes formales diuerſas, ſed præſcindunt ab illis, ideo abſolutè, & ſimpliciter dici debet habitus Theologiæ formaliter practicus, & formaliter ſpeculatiuus.

30 Quo pacto gradus vegetatiuus, & ſenſitiuus ſit in anima rationali.

Vt autem hæc res clarior fiat pro multis, de quibus non rarò incidet occaſio infra, illud ipſum exemplificari poteſt in alijs ſimilibus; nam qui putant gradum vegetatiuum formaliter dicere eſſe principium vegetandi cum limitatione, ita ut non ſe extendat ad alias operationes vitales, & ſimiliter gradum ſenſitiui dicere principium ſentiendi cum ſimili imperfectione, & limitatione, dicunt conſequenter hos gradus contineri virtualiter, & eminenter in Anima rationali; qui verò putant has limitationes non eſſe de conceptu talium graduum per ſe, licet interdum reperiantur coniunctæ in aliquo ſubiecto cum talibus gradibus, dicunt conſequenter, & rectè eſſe formaliter in Anima rationali, alij verò ex eadem cauſa dicũt hos gradus reperiri formaliter in anima rationali, atque adeo animam rationalem eſſe formaliter vegetantem, ſentientem, & rationalem, non tamen eſſe formaliter animam vegetatiuam, & animam ſenſitiuam, ſed ſolum formaliter eſſe animam rationalẽ, & virtualiter alias animas; quia putant illas imperfectiones non importari nomine gradus vegetatiui, & ſenſitiui, ſed importari nomine animæ ſenſitiuæ, & vegetatiuæ, quod ſi verum eſſet, de quo nunc non diſputo, vtique vera etiam eſſet illa locutio: ſimiliter qui putant eſſe calefactiuum formaliter importare principium vniuocum calefactionis, nempe illud accidens determinatum, quod eſt calor, dicunt conſequenter ſolem non eſſe calefactiuum formaliter, ſed ſolum virtualiter, ſicuti non eſt formaliter calidus, ſed ſolum eminenter, & virtualiter, propter ſimilem cauſam; at verò, qui exiſtimant eſſe calefactiuum formaliter ex ſe non importare principium vniuocum, ſed vel vniuocum, vel æquiuocum, dicunt ſolem eſſe formaliter calefactiuum; ſimiliter transferendo hoc ipſum ex creaturis ad Deum, ſi nomine ſcientiæ intelligamus notitiam certam, ortam ex diſcurſu, talis ſcientia non eſt in Deo formaliter, ſed eminenter, quia verò ſcientia ſecundum ſe præſcindit ab hac imperfectione, hinc in Deo poteſt poni formaliter ſcientia, & quidem tam practica, quam ſpeculatiua, præſcindẽdo à noſtris imperfectionibus ex D. Th. infra q. 14 a. 16 & ſic de ſimilibus, vnde cõſtat vniuerſalitas illius principij à nobis ſupra poſiti, & ex quo facilè examinari poſſunt multa, quæ à diuerſis doctoribus vtcunq. dicuntur in præſenti difficultate, vt videre eſt præſertim apud recentiores.

Quo pacto Sol dici poſſit calefactiuus.

31 Habitus Theologiæ in quo tam practicus non diſtinguitur à ſe ipſo in quantũ ſpeculatiuus, ſecundum id quod dicit in obliquo.

Sed obijcies, ſi verum eſt, q̃ habitus Theologiæ in quãtũ practicus diſtinguitur ab eodẽ habitu in quãtũ ſpeculatiuo, videt ſequi, q̃ eſſe practicũ, & ſpeculatiuũ formaliter diſtinguãtur. Reſpondeo ex dictis diſtingui qdẽ ſecũdũ id q̃ dicunt in obliquo, nõ autẽ p̃cisè ſecũdũ id q̃ dicũt in recto, nã idẽ eſt dicere, habitus Theologiæ in quãtũ practicus, ac dicere in quãtũ verſatur circa materiã practicã; & in quãtũ ſpeculatiuus, ideſt in quatũ verſatur circa materiã ſpeculatiuã, cũ autẽ materia ſpeculatiua, & practica ſint diuerſæ, licèt participent in eadẽ ratione formali aſſẽſus, hinc fit, vt veræ ſint illæ propoſitiones, & diuerſitates ratione determinatæ materiæ, quæ tamen quia vt ſic nõ ſpecificat, hinc eſt, vt nõ poſſit inferre diuerſitatem intrinſecam, & formalem in habitu, atque adeo in eo q̃ habitus dicit in recto, vt ſupra dictum eſt; ſicuti potentia hominis progreſſiua in quantum præcisè mouet ad dexterã, non mouet ad ſiniſtram, & è contra: non tamen ſunt in tali potentia duæ formalitates diſtinctæ, per quarum vnã moueat ad dexteram, & per aliam ad ſiniſtram, & idem dici poteſt de diuina ſcientia, quæ in quantum eſt ſcientia viſionis non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & è cõtra, nõ quidẽ ratione eius, quod dicit in recto, & ſpecificatiuè, ſed tãtũ tõne eius, q̃ dicit in obliquo, &c.

HAC

## HABITVM THEOLOGIÆ MAGIS *eſſe ſpeculatiuum, quam practicum.*

32 Vltima concluſio.

HÆc eſt vltima concluſio, quæ habetur hoc loco ex D. Th. communiter recepta à citatis auctoribus; nempe habitum Theologiæ, licet ſimul ſit practicus, & ſpeculatiuus ratione diuerſarũ materiarum, quas poteſt attingere ſub ſua vnica ratione formali diuinæ reuelationis ſupra explicatæ; tamen principalius, & magis eſſe ſpeculatiuum, quam practicum, quod probatur à D. Tho. duplici medio, quia cum hæ denominationes deſumantur in habitu per ordinem ad diuerſas materias, nempe ſpeculabilem, quam D. Tho. vocat res diuinas, & agibilem, quam vocat humanos actus, ſine dubio potior, & perfectior denominatio ſumi debet à potiori, & præſtantiori materia, præſtantior autem, & principalior materia ſunt res diuinæ, nempe ipſe Deus, &c. quam actus humani regulabiles; ergo ille habitus principalius, & magis eſt ſpeculatiuus, quam practicus. Secunda ratio in fine corporis hoc pacto formari poteſt, ille habitus, qui ſimul eſt practicus, & ſpeculatiuus, & in quantum practicus dirigit humanas operationes, in quantum per illas homo ordinatur ad finem perfectæ cognitionis Dei, in qua conſiſtit æterna beatitudo, magis eſt ſpeculatiuus, quam practicus, ſed ita ſe habet habitus Theologiæ ergo, &c. vbi breuitatis cauſa, ſicuti non expreſſit explicitè omnes præmiſſas, ita neque probauit: ſed non difficilè probari poſſunt, & quidem de minori non eſt dubiũ, in tantum enim Theologia dirigit actus humanos, vt per illos homo honeſtè, & meritoriè viuat, & vitam æternam aſſequatur, quæ eſt eius finis, in quantum practica, vt etiam ex dictis colligi poteſt, maior verò, i qua eſſe poteſt difficultas, ſic probatur, ille habitus ſpeculatiuus, qui etiam in ſuis operationibus practicis vltimatè intendit finem ipſum ſpeculationis, magis, & principalius eſt ſpeculatiuus, quam practicus, quia ordinat etiam ipſas practicas cognitiones ad finem contemplationis, qui eſt proprius finis ſpeculatiuæ, ſicuti q occidit, vt furetur, magis eſt fur, quam homicida, ſed ita ſe habet habitus Theologę, vt conſtat ex minori poſita, ergo, &c. & quamuis viſio beata non ſit proximus finis habitus Theologiæ, vt ſpeculatiuus eſt, ſic enim maximè concluderet argumẽtũ, tamẽ cõtẽplatio aliqualis Dei, ad quẽ eſt viſio beata, eſt finis proximus Theologiæ, vt ſpeculatiua eſt, quod ſufficit, vt aliquo modo cõcludat argumẽtũ, quatenꝰ operationes ſuas practicas ordinat ad cõtẽplãdũ sũmũ verũ, licet eius cõtemplationem, & notitiam non aſſequatur perfectè in hac vita.

Secundò, quia ordinat ſuas operationes ad finem ſpeculatiuum.

33 Prima obiectio ex eo, q̃ finis Theologiæ videtur eſſe praxis.

Sed obijci poſſet primò, ille habitus dicendus eſt potius practicus, quam ſpeculatiuus, cuius finis principuus, ad quẽ ordinatur, magis pertinet ad praxim, quam ad ſpeculationem, eſto talis habitus includat aliquas, vel multas concluſiones ſpeculabiles, ſed talis eſt habitus Theologiæ, ergo, &c. maior videtur probari poſſe ex ea vniuerſali ratione, quia habitus ſpeculatiuus, & practicus maximè diſtinguuntur ex fine, vt ſupra ex Ariſtotele docuimus, minor verò probatur, quia finis proximus noſtræ fidei, & conſequẽter Theologiæ eſt ſalus animarum noſtrarum, q̃ aſſequimur p. meritorias operationes, quæ maximè pertinent ad praxim, vt conſtat ex epiſtola prima B. Petri c. 1. ijs verbis, *reportantes finem fidei veſtræ ſalutem Animarum veſtrarum*, & 2. ad Tim. 3. ijs verbis, *& quia ab infantia ſacras litteras noſti quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem per fidem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguẽdum, ad corrigendum, ad erudiendum in iuſtitia, vt perfectus ſit homo Dei, ad omne opus bonum inſtructus*, & illud Ioan. 20. *vt credentes vitam habeatis*. Reſpondeo ex ſupradictis, diſtinguendo maiorem; ſi ille finis ſit proximus, & ſit finis ſcientiæ, concedo maiorem; ſi verò ſit remotus, & ſit finis ſcientis, nego, & ſimiliter diſtinguo minorem, talis eſt Theologia, loquendo de fine proximo, & fine ſcientiæ, nego; alio modo concedo, quamuis non ſit negandum talem finem eſſe proximum reſpectu aliquarum concluſionum Theologiæ, nempe illarum, quæ immediatè pertinent ad praxim, ſed hæ ratione materiæ ſunt minus nobiles, & minus præſtantes; quam aliæ ſpeculatiuæ circà Deum, & res diuinas, licet ſint magis vtiles; certum eſt autem dignitatem, & præſtantiam in ſcientijs non eſſe deſumendam ex vtilitate, ſed ex materia, ex quibus reſpondetur ad probationem maioris, diſtinctionem in ſcientijs practicis, & ſpeculatiuis ſumi ex fine proximo, nam remotum finem poſſunt habere eundem. Ad probationem verò minoris reſpondeo, ſalutem animarum noſtrarum aſſequendam per bona opera non eſſe finem proximũ noſtræ fidei, quoad omnes eius veritates, ſed aliquarum, & minus principalium, licet magis vtilũ, & eodem modo Theologiæ, licet ſit remotus finis reſpectu aliarum, & ex intentione ſcientis, quod ſufficit ad verificanda ea verba citata D. Petri, verè enim dici poteſt, quod ſalus eſt finis fidei noſtræ, ſiue immediatus, ſiue remotus, ad quod parum refert, an ſit dicenda practica, an ſpeculatiua, immo etiam ſi fides totaliter eſſet ſpeculatiua, dummodo ex illa poſſet remotè homo excitari ad amandum Deum, & bene operandum, & Deus ad hunc finem dediſſet homini talem finem, poſſet dici ſalus finis fidei, ſicuti ſi Deus infunderet alicui omnes ſcientias naturales ſpeculatiuas, ad hunc finem, vt homo ex contemplatione veritatum naturalium excitaretur ad amandum Deum, & ipſum laudandum, non propterea illæ ſcientiæ non eſſent veræ, & eſſentialiter ſpeculatiuæ, non aliam ob cauſam, niſi quia talis finis eſſet remotus, & eſſet finis ſcientis, aut docentis circa materiam non operabilem ab ipſo ſciente; ſimilis reſponſio eſt ad alium locum D. Pauli, non enim negãdum eſt ſacras litteras poſſe nos inſtruere ad ſalutẽ, ſiue proximè in quibuſdam, ſiue remotè in alijs; & idem dicendum eſt ad ſubſequentia verba, immò illæ particulæ, *omnis doctrina diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum*, non magis intelligi poſſunt de practica, quam de ſpeculatiua doctrina, nempe *vtilis ad docendum*, ſiue practicè, ſiue ſpeculatiuè, & vtroque modo *eſt homo Dei perfectus, & ad opus bonũ inſtructus*; ille verò locus Ioan. 20. non videtur ad rem noſtrã, ſolum enim ex eo haberur, quod fides ſit neceſsaria ad ſalutem, & ad ſummum, quod ſalus ſit finis fidei, modo explicato.

S. Petrus.

S. Paulus.

S. Ioannes; Solutio.

Dignitas, & præſtantia in ſcientiis non ſumitur ab vtilitate; ſed ex materiã.

Solutio.

34 Secunda obiectio ex eo, q̃ in Theologia plures ſint veritates practicæ.

Obijces ſecũdò in ſcriptura ſacra, & traditionibus Apoſtolicis plures ſunt veritates practicæ, quam ſpeculatiuæ, & idem videtur eſſe dicendum in Theologia, ergo habitus Theologiæ magis erit practicus, q̃ ſpeculatiuus. Reſpõdeo quicquid ſit de antecedẽte, (nam reuera, quod ego ſciam, nullus huc vſque collegit, & contulit numerum veritatum ſpeculatiuarũ, & practicarũ in fide, & multo minus in Theologia, neq hoc eſt neceſsarium ad rem noſtram) nego conſequentiam, nã denominatio habitus, quoad nobilitatem, & præſtantiã non debet fieri à maiori multitudine cõcluſionũ, ſed à præſtatiori, & nobiliori parte, & obiecto, vnde metaphyſica dicitur ſciẽtia diuina, etiã ſi minima ei⁹ pars ſit de Deo, & phyſica dicitur ſciẽtia, etiã ſi paucas habeat pfectas demõſtrationes, & ſic de alijs, & hoc voluit D. Tho. hoc loco, dũ ex eo probat, Theologiã magis eſſe ſpeculatiuã, quam practicam, *quia principalius agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis*, vt ſupra vidimus.

Solutio.

35 Tertia obiectio ex eo, q̃ obiectum adequatum Theologiæ ſit Deus

Obijcies tertiò, obiectũ Theologiæ non ſolũ principale, ſed etiã aliquo modo totale eſt Deus ratione ſuę Deitatis, & omnia alia conſiderãtur in ordine ad Deum, vt dicetur art. 7. ergo Theologia tantum dicẽda erit ſpeculatiua, & nullo modo practica; ſicuti metaphyſica, quia Deus, vt ſic nõ poteſt eſſe materia, & obiectũ ſcientiæ practicę. Reſpõdeo hoc argumẽtũ ſolũ probare maximè ex mẽte D. Th. hãc ſciẽtiã eſſe principaliter ſpeculatiuã, & ſimpliciter ſpeculatiuã, & minus principaliter, & ſecundũ quid practicã, nõ ita vt particula, *ſecũdum quid*, minuat de perfectione ſciẽtiæ practicæ, ſed ſolũ dicat cõparationẽ denominationis imperfectioris ad pfectiorẽ, & principaliorẽ. nã alioq nihil deeſt habitui Theologię, qn habeat rõnẽ ſciẽtię practicæ in ordine ad aſſẽſus ſuos practicos, q̃is hi cõſiderẽtur i Theologia ĩ ordine ad Deũ

vt art. 7. citato dicetur, vnde etiam existimo Theologiam principaliter esse in intellectu speculatiuo, & minus principaliter in practico, atque hæc satis duxi ad præsens institutum, alia magis philosophica legi possunt apud Auctores citatos, & nos suis locis, vbi sese occasio obtulerit, dicemus cum D Tho.

## VLTIMA DIFFICVLTAS.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

36 Explicatur ratio tituli & argumentum, sed contra.

IPROPONIT hanc difficultatem D. Tho. quasi aliquis existimaret Theologiam esse scientiam adæquatè practicam, aut certè magis practicam, quam speculatiuam, sic ergo probat in duplici argumento contrario esse practicam, sed in argumento, *sed contra*, esse speculatiuam, quia reipsa concluſurus erat Theologiam magis, & principalius esse speculatiuam, licet etiam aliquo modo sit practica; sic ergo argumentatur in argumento. *sed contra*, scientia purè practica, vel principalius practica, *est de rebus operabilibus ab homine*, scilicet vel adæquatè, vel principalius, *vt moralis de actibus hominum*, quæ propriè à Philosophis dicitur scientia practica, & moralis, *& ædificatiua de ædificijs*, quæ propriè dicitur ars, & latè dicitur practica, vt ostensum est supra num. 9. sed sacra doctrina non est principaliter de his actibus hominum, ergo non est principaliter practica, aut adæquatè practica, minorem probat, quia *sacra doctrina*, seu Theologia, *est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera*, quod probatur art. 7. infra; cur autem addiderit illa verba, *cuius magis*, &c. ratio mihi videtur, vt innuat id, quod fusiùs dicetur art. 7. citato, scilicet opera humana, & homines ipsos considerari in hac scientia, quatenus aliquo modo dicunt ordinem ad Deum, & sunt opera Dei: itaque in hac scientia magis homines sunt opera Dei, ideſt considerantur, vt opera Dei, quam vt obiectũ principale, sic ergo rectè concluditur, *non est ergo hæc scientia practica, sed magis speculatiua*, scilicet non est principaliter practica, vt ostendetur in corpore, vbi sic habetur.

37 Prima conclusio. Theologia simul est practica & speculatiua.

*Respondeo dicendum, quod sacra doctrina, vt dictum est*, scilicet art. Superiori, *vna existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas, propter rationem formalem, quam in diuersis attendit*; ideſt propter quam attingit diuersas illas materias pertinentes ad diuersas scientias philosophicas, quæ ratio formalis explicatur sequentibus verbis, supra à nobis explicatis, *scilicet prout diuino lumine cognoscibilia*, ideſt propter lumẽ diuinæ reuelationis, seu propter testimonium Dei reuelantis, *vnde licet in scientijs philosophicis, alia sit speculatiua, & alia practica*, propter diuersas materias, & rationes formales adæquatas, circa quas variæ scientiæ versantur, vt dictum est supra, *Sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtramque*, ideſt vtramque scientiam, nempe simul est practica, & speculatiua, quod confirmat exemplo; *sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea quæ facit*, cum ergo hæc sacra doctrina sit quædam impressio diuinæ scientiæ, vt dixerat art. superiori, in responsione ad secundum in fine, non est mirũ, quod simul sit practica, & speculatiua, licet vna simplex: atque hæc est veluti prima pars, & prima conclusio; vtrum autem principalius sit speculatiua, nec ne, subsequitur.

38 Secunda conclusio, magis tamen speculatiua, quam practica.

*Magis tamen est speculatiua, quam practica, quia principalius agit de rebus diuinis*, ideſt de Deo, Trinitate, eius attributis, & similibus, quæ non sunt obiectũ scientiæ practicæ, *quam de actibus humanis*, quæ sunt obiectum scientiæ practicæ. *& de quibus agit secundũ quod per eos ordinatur homo ad perfectum Dei cognitionẽ, in qua æterna Beatitudo consistit*, vt explicabitur art. 7. infra; itaque ex duplici capite principalius hæc scientia est speculatiua, quam practica, primo, quia principalius agit de rebus speculabilibus, secundo, quia de rebus practicis non agit, nisi in ordine ad res diuinas.

39 Cur non respondeatur ad obiecta.

His explicatis subdit D. Tho. *& per hoc patet responsio ad obiecta*, quæ fuerant duo, in quibus quia solum probatur affirmatiua hæc propositio, quod sacra doctrina esset scientia practica, quæ propositio non negatur, sed solum limitatur per illam particulam, *minus principaliter*, ideo non fuit opus alia vlteriori responsione, & quidem ad primum argumẽtum, quod est tale: illa scientia cuius finis est operatio, est practica; sed sacra doctrina est talis scientia, cuius finis sit operatio, ergo, &c. patet responsio ex dictis num 35.

Primum argumentum.

Secundum argumentum tale est; illa doctrina, quę consistit in legibus, & nominari potest lex, pertinet ad scientiam practicam, & est scientia practica; sed talis est sacra doctrina, ergo, &c. maior non ponitur explicitè, neque probatur, sed facilè probari potest, quia leges pertinent ad mores, & dantur in ordine ad actus humanos; minor probatur, quia sacra doctrina diuiditur per legem veterem, & nouam. Respondetur simili ferè responsione, sicuti supra, si doctrina illa principalius, aut adæquatè consistat in legibus dirigentibus humanas operationes, erit vel adæquate, vel principalius practica; si verò minus principaliter, erit minus principaliter practica, licet verò doctrina sacra diuidatur in legẽ veterem, & nouam, tamen minus principaliter est de actibus humanis, hæc autem diuisio sub nomine legis sumitur ab eo, quod est homini vtilis, non ab eo, quod est principalius in scientia, ex quibus non sequitur, nisi sacram doctrinam esse aliquo modo scientiam practicam; quæ vero in fauorem horum argumentorum vlterius obiici possent, & eorum solutio, colligi poterunt ex dictis in difficultate superiori.

40 Secundum argumentum.

# ARTICVLVS V.

## VTRVM SACRA DOCTRINA SIT dignior alijs scientijs.

AD quintum sic proceditur. *Videtur, quod sacra doctrina non sit dignior alijs scientijs. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. sed alia scientia, de quarum principijs dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cuius principia, scilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt. Alia igitur scientia videntur illa dignores.*

2 *Præterea, Inferioris scientia est à superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico. Sed sacra doctrina accipit aliquid a Philosophicis disciplinis. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Magnum oratorem vrbis Romæ, & doctores antiqui intantum Philosophorum doctrinis, atque sententijs suos respersерunt libros, vt nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam scripturarum. Ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs.*

*SED contra est, quod alia scientiæ dicuntur ancillæ huius, Prouerbiorum 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem.*

*RESPONDEO dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit tam speculatiuas, quam practicas. Speculatiuarum enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad vtrumque hæc scientia alias speculatiuas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem: quia alia scientia certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiæ: quia illa scientia est principaliter de ijs, quæ sua altitudine rationem transeundum. Alia verò scientias considerant ea tantum, quæ ratione subduntur. Practicarum verò scientiarum illa dignior est, quæ ad vlteriorem finem non ordinatur, sicut ciuilis militaris. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinæ, in quantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scien-*

*ſcientiarum practicarum. Vnde manifeſtum eſt, ſecundũ eminem modum, eam digniorem eſſe alijs.*

*Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus noſtri, qui ſe habet ad manifeſtiſſima naturæ, ſicut oculus noctua ad lumen ſolis: ſicut dicitur in ſecundo Metaph. Vnde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſſimarum, deſiderabilius eſt, quam certiſſima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de animalibus.*

*Ad ſecundum dicendum, quod hæc ſcientia accipere poteſt aliquid à philoſophicis diſciplinis, non quod ex neceſſitate eis indigeat, ſed ad maiorem manifeſtationem eorum, quæ in hac ſcientia traduntur. Non enim accipit ſua principia ab alijs ſcientijs, ſed immediatè à Deo per reuelationem. Et ideò non accipit ab alijs ſcientijs tanquam a ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis: ſicut architectonicæ vtuntur ſubminiſtrantibus, vt ciuilis militari. Et hoc ipſum, quod ſic vtitur eis, non eſt propter defectum, vel inſufficientiam eius, ſed propter defectum intellectus noſtri: qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ ſcientiæ) cognoſcuntur, facilius manuducitur in ea, quæ ſunt ſuper rationem, quæ in hac ſcientia traduntur.*

## ADNOTATIO.

1 Conclusio affirmatiua.

LOquitur D. Tho. de alijs ſcientijs humanis, & acquiſitis, vt conſtat ex toto eius diſcurſu, & reſpondet affirmatiuè, vt autem maiori cum diſtinctione id probet, conſiderat hanc ſcientiam, primò, vt ſpeculatiuam, comparando illam cum alijs ſpeculatiuis; ſecundò, vt practicam comparando cum alijs ſcientijs practicis, & vtroque modo ait eſſe digniorem, & tranſcendere alias ſcientias, ſpeculatiuas quidem duplici ex capite, ſumpto ex Ariſtotele primo de Anim. T. 1. quem citat, & ipſe ſequitur 1. 2. q. 66. art. 5. ad 9. & hic argumento 1. ſcilicet, primò ratione maioris certitudinis, ſecundò maioris dignitatis materiæ; practicas verò ex vno tantùm capite, ratione ſcilicet finis vniuerſalioris, & vltimi, ad quem omnes alij fines practicarum ſcientiarum ordinantur; & quidem ratione dignitatis materiæ tranſcendere, ſeu ſuperare alias ſcientias facilè omnes conueniunt; cum enim ſubiectum Theologiæ, vt dicetur art. 7. ſit Deus non ſolum ſecundum rationes cognoſcibiles lumine naturæ, ſed etiam ſecundum rationes, quæ excedunt naturę lumen, non ſolum erit hac ratione dignior Theologia alijs naturalibus ſcientijs, tam ſpeculatiuis, quam practicis, quæ non habent pro obiecto Deũ, ſed alias res creatas, ſed etiam ea parte metaphiſicę, quæ eſt de Deo, quamuis enim rationes, quæ poſſunt lumine naturæ attingi in Deo, & rationes, quę non poſſunt ſolo tali lumine attingi non ſint in ipſo Deo minus, vel magis dignæ, aut minus, vel magis perfectæ, cum in Deo ſint vna ſimpliciſſima entitas infinita, poteſt tamen dici materia vnius ſcientiæ dignior alia reſpectiuè, & per comparationem ad ſcientias, quatenus Deus à metaphyſica minus perfectè, & magis limitatè attingitur, nempe ſecundum quod lumine naturali attingi poteſt, at verò à Theologia magis perfectè, & magis amplè, nempe non ſolum ſecundum has rationes, ſed etiam ſecundum illas, quæ naturale lumen tranſcendunt, quatenus hæc omnia per fidem proponuntur intellectui, qui ex talibus principijs fidei multas alias veritates colligit, ad quas ſolo lumine naturæ peruenire non poſſet; vnde hoc pacto non eſt dubium, quin Theologia ſit dignior omnibus alijs naturalibus ſcientijs; quare circa hunc articulum remanent tres difficultates aliquius momenti, prima eſt, an reuera Theologia ſuperet alias ſcientias certitudine, & quomodo: ſecunda, an ſufficienter probauerit D. Thom. quod ſuperet ſcientias practicas: tertia continebit explicationem textus.

Ariſtoteles.

Cur Theologia eſt dignior alijs ſcientijs ſpeculatiuis.

## DIFFICVLTAS I.

### *An Theologia ſuperet alias ſcientias certitudine.*

2 Proponitur difficultas.

IN Theologia duos actus neceſſariò diſtinguere debemus, ſeu duos aſſenſus in vniuerſum; primi ſunt aſſenſus fidei, qui ſunt veluti prima principia in Theologia, vt ſæpè dictum eſt; ſecundi ſunt aſſenſus concluſionum, quæ ex illis deducuntur, de quibus duobus primò, & principaliter hæc D. Th. doctrina procedit, poſtea verò ex occaſione dicemus de ijs concluſionibus, quæ ex vna præmiſſa tantùm de fide, & ex alia lumine naturæ cognita deriuantur, de quibus eſſe poteſt aliqua peculiaris difficultas, vt ergo determinemus, an hæc ſacra doctrina, quæ comprehendit vtroſque aſſenſus ſit certior alijs ſcientijs, videndum eſt, an aſſenſus fidei diuinæ ſint certiores, ſeu perfectiores, quoad certitudinem, aſſenſibus primorum principiorum in alijs ſcientijs, nam ex hoc vno dependet veritas, & ſolutio totius difficultatis; nam ſi aſſenſus fidei ſint certiores, per neceſſariam conſequentiam infertur, quod aſſenſus concluſionum, quæ euidenter ex illis deducuntur, ſint etiam certiores aſſenſibus concluſionum, quæ deducuntur ex præmiſſis ſolo lumine naturæ cognitis, nam præmiſſæ naturaliter determinant, & quantum poſſunt ad aſſenſum concluſionis, quare ſi præmiſſæ ſunt certiores; & concluſio erit certior per ſe loquendo, certitudo enim concluſionis tota oritur ex certitudine præmiſſarum, vt fatetur D. Tho. q. 11. de veritate, art. 1 ad 15. & 17. propter quod D. Tho. hic in argumento primo, ex maiori certitudine, quam poſſet aliquis exiſtimare eſſe in principijs aliarum ſcientiarum, infert obijciendo ſibi, quod aliæ ſcientiæ ſint certiores, quia certioribus principijs innituntur, vnde cum in corpore probat, ſacram doctrinam eſſe certiorem alijs ſcientijs, quia non habet certitudinem ex lumine naturali rationis humanæ, ſed ex lumine diuinæ ſcientiæ, primò, & principaliter intelligit de actu fidei, & conſequenter de aſſenſu concluſionis, qui aſſenſus non habet certitudinem ex lumine diuinæ ſcientiæ, niſi medio actu fidei, vt ſupra vidimus, & certum omnino eſt, cum enim actus fidei habeat pro obiecto formali primam veritatem in dicendo, hæc autem proximè, & formaliter conſtituatur in ratione primę veritatis in dicendo ratione ſcientiæ ſuæ infallibilis, & veracitatis ſummæ, ratione quarum perfectionum habet Deus, vt non poſſit falli, aut fallere, atque adeo, vt ſit ſummæ, primæ, & infinitę auctoritatis ad faciendam fidem rebus à ſe dictis, ſequitur, quod aſſenſus fidei immediatè reſoluatur in lumen diuinæ ſcientiæ, & certitudinem habeat ex illo: vnde tam certum eſt reſpectu fidei verum eſſe id, quod Deus teſtificatur, quam certa eſt infallibilis, & ſumma eius ſcientia.

3 Modus procedendi in hac difficultate.

Ex his proximè ſequitur, quod duobus modis poſſumus progredi in hac difficultate, primò ſupponendo hoc loco, quod aſſenſus fidei ſint certiores aſſenſibus primorum principiorum in alijs ſcientijs, tanquam aliquid, quod pertineat ad materiam de fide, & ſi hoc modo procederemus, nihil eſſet vlterius hic addendum, ſic enim iam concluſum eſſet Theologiam eſſe certiorem alijs ſcientijs, vt vidimus, ſed non exiſtimo hoc modo proceſſiſſe D. Th. ſed abſolutè voluiſſe hoc probare, licèt breuiter, quamuis enim de hac re agat expreſsè 2. 2. q. 4. art. 8. tamen quantum ad rem noſtram, eandem doctrinam habet ibi, quam habet hic ad primum, cum ergo ex hoc dependeat principalis concluſio in hac difficultate, aliquid exiſtimo eſſe dicendum, ſaltè ad intelligentiam ſolutionis primi argumenti, nam ex his etiam ſequitur non ſolum actus huius doctrinæ eſſe certiores actibus aliarum ſcientiarum, ſed etiã ſuo modo habitus; nam habitus dici poſſunt certiores, qui inclinant ad actus certiores, ſi ergo habi-

tus

tus fidei erit certior habitu primorum principiorũ, & habitus Theologiæ habitu scientiarum certior erit.

4 Hic fermo est de certitudine intrinseca actuum.

Pro huius ergo rei determinatione duo supponẽda sunt. primum est, non esse hic quæstionem de certitudine, veluti extrinseca, seu ratione materiæ, circa quam versatur fides, quo pacto D. Tho. loco citato docet, fidem esse certiorem Prudentia, & Arte, quia hę versantur circa materiam contingentẽ, at vero fides maximè, & principaliter circa res æternas, & necessarias; hoc enim pacto solum quæreremus, an materia, circa quam versatur fides, sit magis in se certa, & necessaria, quam materia aliarum scientiarum, quod non est ad rem, & propter eandem causam non quærimus de certitudine obiecti formalis fidei, quod est prima veritas, sed de certitudine intrinseca, & essentiali ipsi actui fidei, quę consistit in ipsa tendentia actus fidei in suum obiectum materiale, & formale, vt sensus sit, an assensus fidei maiori certitudine, & infallibilitate tendat in suum obiectum, quam actus cuiuscunque naturalis cognitionis in suum; & hoc ex ipsa essentia, & natura, seu quidditate, talium actuum. Secundo supponi debet, quod quamuis certitudo, & infallibilitas perfecta, seu metaphysica, de qua loquimur, (non enim hic loquimur de certitudine morali, quæ est imperfecta) aliquo modo consistat in indiuisibili ratione negationis fallibilitatis, quã perfecta certitudo includit; tamen, quia certitudo non est pura negatio, sed maximè aliquid positiuũ, & aliquo modo essentiale actibus suis, saltem in secundo modo dicendi per se, hinc est, vt reipsa possit esse maior, & minor, sicuti potest esse aliquid magis, & minus ens, magis, & minus verum, & vnus Angelus potest esse alio perfectior intra eandem abstractionem à materia, & similibus; similiter, neq. hic loquimur de perfectione propriè intensiua certitudinis, quæ sumitur à pluralitate graduũ in actu cognitionis, quo enim intensior est actus, eo magis est intensior certitudo in illo actu, & maior intensiuè, quo pacto, si quis eliceret actum scientiæ intensum, vt 6. & actum fidei intensum, vt vnum, maior erit certitudo intẽsiuè in sua specie in actu illo scientiæ, quam hic in sua specie in actu fidei; similiter si quis in hac vita eliciat actum cognitionis diuinæ, vt sex, per scientiam abstractiuam, & discursiuam à posteriori, & in alia vita videat Deum per lumen gloriæ, vt vnum, ille primus actus dici poterit euidentior intensiuè in suo genere, quam visio beata in suo, non tamen euidentior essentialiter, & ex suo genere; item actus charitatis supernaturalis, vt vnum est imperfectior, & minor intensiuè in suo genere, quam actus amoris naturalis, vt sex, non tamen in sua essentiali perfectione, licet hæc maior essentialis perfectio soleat appellari interdum etiam maior intensiuè, non tamen quoad gradus intensionis, sed quoad essentiales differentias perfectiores, & perfectiores; loquimur ergo hoc loco de certitudine specifica, & essentiali cuiuscunque actus, quæ non sumitur à pluralitate graduũ intensiuorum, sed ex ipsa essentiali differentia, & modo tendendi actus in suum obiectum formale.

In quo consistat certitudo intrinseca actus fidei.

Quomodo certitudo possit esse maior vel minor in actu

Non est hic fermo de certitudine intensiua, sed essentiali.

### *ACTVM FIDEI, ET ACTVM THEOlogicum esse certiores secundum se quocunque actu euidenti naturali.*

5 Assensus fidei secundum suã essentiam est certior quocũque actu euidenti naturali

His positis dicendum est, actum fidei diuinæ secũdum se, & ratione sui esse secundum suam essentiã certiorem quocunque actu euidenti naturali, & cõsequenter assensum Theologicum procedentem ab vtraque præmissa de fide esse eodem modo certiorẽ quouis actu scientiæ naturalis euidentis, licet secundum nos contrario modo se habeat, hanc doctrinam habet D. Th. hoc loco, & loco citato 2. 2. q. 4. art. 8. & in 3. distinct. 23. q. 2. art. 2. quæstiunc. 3. & q. 1. prologi art. 3. quæstiunc. 3. & alibi, quem sequuntur communiter Doctores Suar. Tract. 1. de fide disput. 6. sect. 5. à num. 8. Albertinus corol. 1. Theologico ex 3. prin. philos. Coninch. de act. sup. disp. 14. dub. 4. Molina, Vasquez, Bannes, Arrubal, Caietanus, Zumel, & alij omnes hoc articulo, & communiter etiam Doctores 2. 2. q. illa 4. art. 8. Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 3. Granado in tractatu proe. disp. 7. Valent. disp. 1. q. 1. punct. 4. apud quos legite multos antiquiores.

Suar. Albertinus. Coninch. Molina. Vasquez. Bannes. Arrubal. Caietanus. Zumel. Gillius. Granadus. Valentia.

Ad intelligentiam vero rationis, & distinctionis positæ à D. Tho. quam Arrubal hic breuiter attigit: sciendum est, non fuisse mentem D. Tho. quærere, an assensus circa res diuinas, siue per fidem, siue per Theologiam, quatenus præscindit ab hac imperfectione obscuritatis, quam habet in nobis, sit certior alijs assensu scientiarum: ita vt particula illa, *secundum se*, aut *secundum naturam*, dicat hanc præcisionem ab illa essentiali imperfectione, quam habet in nobis, & *secundum nos*, dicat eundem actum cum tali imperfectione, sic enim non esset quærere de actu fidei obscuro, & coniuncto cum ineuidentia; sed de actu euidenti, de quo iam nulla esset difficultas, cũ tamen expresè D. Tho. loquatur de actu nostro cõiuncto cum ineuidentia, vt constat ex loco citato 2. 2. maximè ad secundum, & loco citato in 3. manifestissimè ad primum, & non obscurè indicat hoc loco in primo argumento, vbi loquitur de scientia Theologiæ, quatenus innititur articulis fidei, circa quos possumus dubitare, & consequenter vt obscurè cognitis, nam circa illos, vt clarè cognitos non potest esse dubitatio; & sine dubio, qui ita interpretari vellet D. Tho. omnino fateretur, actum fidei talis essentiæ, qualis est in nobis, & similiter actum nostræ Theologiæ esse essentialiter, & secundum se imperfectiores, & minus certos actibus scientiarum, nam illa particula, *quoad nos*, modo dicto explicata, non tolleret quin etiam secundum se tales actus in tali essentia, in qua de facto sunt, essent incertiores, quod nulla ratione voluit D. Tho. vt videbimus, neque in rei veritate ita res se habet.

6 Dicuntur tales assensus esse secundum se certiores etiam sub obscuritate.

Similiter neque potest illa particula, *secundum se*, seu *secundum naturam*, seu *ex parte sui*, ita intelligi, vt sensus sit, quod si veluti in actu signato, & per actum reflexum consideremus actum fidei in se, præscindendo à nostro intellectu, facilè videamus in illo maiorem quandam causam certitudinis, & maioris certitudinis propter ordinem ad rationem formalem sui obiecti, quæ est lumen increatæ scientiæ, cui innititur, & consequenter esse in se magis certum, quam actus scientiæ naturalis, qui innititur solo lumini naturali; quamuis postea, vt exercetur à nostro intellectu, & quasi in actu exercito non sit tanta certitudo, quia intellectus ex sua imperfectione non plenè participare possit de illa certitudine actus, atque adeo *secundum nos*, seu ex parte intellectus nostri sit minor certitudo in assensu fidei, quã in assensu scientifico, & *secundum se* modo dicto, sit maior, sicuti in aliquo ense, vel bellico instrumento secundum se considerato potest esse, vt sit maior proportio, & virtus ad feriendum, quam in alio, licet respectu hominis, qui vtitur tali instrumento, & non adæquat virtutẽ illius, posset dici minor esse virtus ad feriendum, quam in alio instrumento ex se imperfectiori, magis tamen adæquato virtuti ferientis; hoc enim nec consistere potest, & valde derogaret dignitati fidei nostræ, vt à nobis exerceatur, primum quidem, quia ipse actus fidei, & eius certitudo comparatur ad intellectum, vt forma intrinsecè recepta in illo, tanquam in subiecto, & non vt instrumentum excedens facultatem potentiæ actiuæ, atque adeo si ipse actus in se habet tantam certitudinem, necessarium est, vt totam transfundat in suum subiectum aptum, & capax, qualis est intellectus noster lumine fidei, & gratia Dei præuentus ad talem actum; maximè quia illa certitudo, quę ponitur in actu fidei ab ipso intellectu cum auxilio gratiæ, causatur in ipsomet intellectu, quare necesse est, vt quoad omnes suos gradus, & suam omnem perfectionem recipiatur in intellectu, & si est in illo, v. g. certitudo vt tria, etiam denominabitur intellectus assentiri per certitudinem vt tria, quare non potest esse, vt contra fiat aliqua certitudo in assensu fidei elicito ab hoc intellectu, quæ non re-

7 Item considerati etiam in actu exercito non solum in actu signato.

recipiatur in illo, & non denominet illum taliter certum; derogaretur etiam dignitati fidei, quia reuera intellectus non assentiretur rebus fidei maiori certitudine actus, quam assentiatur rebus naturalibus, quod est falsum, & contra id, quod directè intendimus, vnde etiam constat disparitas ad propositum exemplum ensis, qui est instrumentum, & non forma informans potentiam; ex quibus, ne longum faciam, possent reijci aliæ falsæ, aut minus aptæ explicationes in hac materia, maximè si semel percipiatur verus sensus doctrinę D. Tho.

8 Certitudo in assensu est firmitas adhæsionis.

Vlterius ergo sciendum est, quod certitudo de qua loquimur nihil aliud esse potest, nisi vt tradit D. Tho. in 3. distinct. 26. q. 2. art. 3. in corp. *firmitas adhæsionis virtutis cognoscitiuæ in suum cognoscibile*, itaque duo requiruntur ad certitudinem intellectualem, primum adhæsio intellectus in aliquod cognoscibile, quæ est formaliter per ipsum actum cognitionis; per hanc enim formaliter, veluti connectitur, & vnitur intellectus suo cognoscibili, & ita illi adhæret, secundò requiritur firmitas huius adhæsionis, quæ meo iudicio nullo alio modo melius explicari potest, quam per ordinem ad dubitationem, seu formidinem, quæ est veluti quędam infirmitas, & titubatio intellectus, hæc autem firmitas potest esse duplex, prima ex parte actus, seu ex parte assensus, seu ex parte intellectionis, aut cognitionis, quia scilicet considerata natura actus ex suo obiecto formali sit talis actus, vt non solum ex sua essentiali tendentia in obiectum non admittat actualem formidinem, sed neque omnino potentialem, sic enim absolutè, & perfectè determinat intellectum ad vnũ tantum, per quod excluditur fides humana, & opinio ab hac perfectione certitudinis, nam fides humana eo ipso, quod est assensus innixus auctoritati fallibili alicuius hominis, ex se, & sua ratione essentiali, & ex parte actus ipsius admittit formidinem oppositi etiam actualem, & si contingat, vt actu nõ habeat, vt alibi probabitur, tamen est radix ex se illam habendi, & ita semper ex sua natura dicit formidinem potentialem, & eodem pacto se habet opinio eo ipso, quod est assensus ex medio probabili, at vero actus scientiæ eo ipso, quod est cognitio rei per causam, per quam res est, & non contingit aliter se habere, ex sua quidditate, & essentia excludit formidinem, tam actualem, quam potentialem, vt infra etiam maiori ratione dicetur de fide diuina, hæc ergo est, & dici potest firmitas, & certitudo ex parte actus, seu ex parte assensus.

Hæc firmitas potest esse ex parte actus in intellectus.

9 Secunda firmitas est ex parte intellectus, seu intelligentis, seu secundum nos, quæ potest esse primo ab intrinseco.

Alia firmitas potest esse ex parte intellectus, seu ex parte operantis, seu ex parte intelligentis, seu ex parte nostra, & secundum nos, & est firma quædam, & stabilis coniunctio intellectus cum ipso actu, quæ non alio modo fit, nisi per immediatam efficientiam, & influentiam intellectus in ipsum actũ, potest autem hæc firma adhæsio ex duplici causa originem habere, primo ab intrinseco, nempe ex ipsa natura, & vi luminis intellectualis creati, quod posito obiecto sibi proportionato per se cognoscibili certo, & euidenter, ex sua ipsius natura necessitatur à præsentia obiecti sublatis impedimentis ad talem assensum, & ita firmiter illi adhæret, vel quoad exercitium actus, vt intellectus beatus respectu beatæ visionis, & intellectus Angelicus respectu cognitionis suæ substantiæ, vt suis locis dicetur, aut saltem, quoad speciem actus, nempe posito, quod intellectus circa tale obiectum ita propositum operari debeat, necessario ita & non alio modo operari debet, nempe vel per assensum, vel per dissensum, v. g. posito quod intellectus operari velit, circa illã demonstrationem, qua probatur, quod omnis triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, necessariò, & firmiter debet elicere conclusionem affirmatiuam, ita ut nullo modo possit contrarium, & talem firmitatem assensus non habet intellectus noster nisi circa obiecta euidẽtia suo lumini proportionata, ex hoc ipso, quod veritas illorum non excedit vim naturalem intellectus, sed plenè, & cum euidentia attingitur: secundò potest oriri hæc firma adhæsio ex imperio voluntatis, aliquando quidem cum virtute, nempe cum aliqua rationabilis causa occurrit, cur voluntas in rebus citra euidentiam, & in quibus potest intellectus moueri, & determinari per voluntatem, possit hoc modo determinare intellectum ad talem actum eliciẽdum, & non alium, siue quoad exercitium, siue etiam quoad speciem actus, & hoc semper, & firmiter; & hoc accidit in actu fidei diuinæ, vnde dicitur intellectus captiuari in obsequium fidei; aliquando vero cum vitio, quando scilicet nulla est rationabilis causa id faciendi, & tunc talis firmitas dicitur pertinacia, vt accidit in hæretico pertinaciter adhęrente suis opinionibus, & similibus.

Secundo ab extrinseco imperio voluntatis

Quid sit pertinacia in consensu.

10 Comparantur prædictæ firmitates ad inuicem.

Si quis ergo rectè aduertat, hæ duæ firmitates sũt longè diuersæ, & separabiles ab inuicem, nam si quis omnino statuat se velle sequi aliquam opinionẽ probabilem, relicta alia etiam probabili, & semper illam sequatur, hic habet firmitatem opinionis, quæ est ex parte intellectus, seu ex parte sui, non autem quæ est ex parte actus, seu assensus, nam semper hic assentitur cum formidine oppositi, vt suppono, quãuis firmiter adhæreat huic suæ opinioni, & similiter in hæretico firmitas illa, seu pertinacia potius in sua opinione, nõ est nisi firmitas ex parte intellectus, seu ex parte operantis, non autem ex parte assensus, qui in illo non potest esse nisi imperfectus, & incertus, etiam in ijs rebus, in quibus benè sentit, & falsus in ijs, in quibus malè; & si aliter ipse dicit, decipitur, sicuti decipitur paralogizans, putans habere veram demonstrationem; è contra vero si aliquis sciens aliquam demonstrationem determinet ratiõ elicere talem actum scientiæ, hic quando elicit habet firmitatem assensus ex parte actus, seu assensus, cum sit actus scientificus, non autem habet firmitatem assensus ex parte intellectus, seu ex parte sui in ordine ad exercitium actus, quia suppono habere efficacem voluntatem ratiõ exercendi talem actum, & facile omittendi, & cessandi ab illo, quare sine dubio firmitas assensus ex parte actus, & firmitas eiusdem assensus ex parte intellectus, seu ex parte operantis sunt omnino diuersæ.

11 Prima firmitas ex parte actus maximè pertinet ad eius certitudinem.

Secundò licet aduertere, quod firmitas illa, quæ est ex parte assensus, seu ex parte actus ea est, quæ pertinet intrinsecè, & essentialiter, & formaliter ad certitudinem actus, nam alia, quæ est ex parte intelligentis, potius est quædam inclinatio intellectus in actum, quam certitudo actus, nam actus non ex eo est certus, & firmus formaliter, quia intellectus necessariò, vel liberè ex imperio voluntatis, aut sæpè, vel ratiõ, vel nunquam illum eliciat, & coniungatur cum illo, hæc enim omnia valde materialiter se habent ad certitudinem formalem, quæ est in actu, & ad eius essentiam consequitur, quæ tota sumenda est per ordinem ad suum obiectum, à quo habet essentiam, & specificationem; solum ex illa firmitate ex parte intellectus, quando est ab intrinseco, & ex necessitate intellectus colligi potest, quod ille actus, cui intellectus taliter adhæret, simul cum certitudine habeat coniunctam euidentiam, quæ est alia perfectio in actu, quando autem firma adhæsio non est ab intrinseco, sed ab extrinseco imperio voluntatis, inditium est, quod talis actus non habeat adiunctam euidentiam, cæterum quantum ad certitudinem actus, ille modus diuersus prorsus se habet per accidens, & materialiter, & tota sumẽda est ex firma adhæsione ipsius actus circa obiectũ per quam formaliter dicitur intellectus firmiter adhærere suo cognoscibili.

12 Prima conclusio. Actus fidei est certior certitudine actus, quolibet assensu naturali non autẽ ex parte intellectus.

His positis ad explicationem, & probationem, positæ conclusionis, dicendum est actus fidei diuinę esse longè certiores quocunque actu naturali euidẽti, prout certitudo dicit firmitatem assensus ex parte actus, seu ipsius assensus, quod dici etiam solet esse certiorem certitudine actus, seu certitudine assensus; non autem esse certiorem, prout certitudo dicit firmitatem assensus ex parte intellectus, seu ex parte operantis, & hoc ipsum voluisse D. Tho. non solum dum loquitur modo prædicto, sed etiam dũ vtitur ijs vocabulis, nempe esse certiorem secundũ se, & secundum naturam, & minus certum secundum

dum nos, & ex parte intellectus, & quia vera formalis, & essentialis certitudo actus intra latitudinẽ actus non sumitur ex secundo capite, sed ex primo; hinc absolutè, & simpliciter debet dici actus fidei esse certior, quam quilibet actus euidens naturalis, & eodem modo dicendum est assensum Theologicum esse certiorem quoad se cum eadem distinctione quolibet actu scientifico cuiuscunque alterius scientiæ naturalis. Hæc conclusio habet duas partes, prima est de rei veritate; secunda est de mente D. Tho. & vtroque modo probanda est.

13 Probatur conclusio quoad secundam partem.

Considerando ergo hanc conclusionem in rei veritate duo probanda sunt, primum, quod firmitas adhæsionis ex parte operantis, seu ex parte intellectus maior sit in assensu euidenti naturali, quam in assensu fidei diuinæ; secundum, quod è contra firmitas adhęsionis ex parte assensus sit maior in assensu fidei, quam in assensu euidenti naturali, & primum quidem facile probatur ex dictis, & colligitur ex D. Tho. quæst. de Trinitate super Boetium art. 9. ad 4. nam firmitas adhæsionis ex parte intellectus in actu euidenti est ex necessitate naturæ, loquendo quoad speciem actus, ita ut posito illo obiecto rectè proposito, & intellectu rectè disposito, & non impedito, si intellectus circa illud permittatur operari, non possit omninò neque physicè dissentire, aut aliter operari, quam vno modo, propterea enim dicitur intellectus necessitatus quoad speciem actus, ita ut in hoc nullo modo subdatur imperio voluntatis, & quamuis voluntas vellet contrarium, non potest illi intellectus obedire, at vero firmitas adhæsionis ex parte intellectus in actu fidei non est tanta propter defectum euidentiæ, sed minor, quamuis enim proponatur intellectui res fidei cum omnibus requisitis, &c. nunquam tamen necessitatur intellectus ad assentiendum, neque quoad exercitium, neque quoad speciem actus, vt suppono tanquam certum ex materia de fide, vnde potest non solum non consentire, sed dissentire, & peccare, siue ex negligentia voluntatis non inclinantis ipsum in obsequium fidei, siue etiam ex malitia inclinantis in oppositũ, vt experientia satis etiam constat, ergo firmitas adhæsionis ex parte intellectus, est maior in ordine ad actus naturales euidentes, quam in ordine ad actum fidei, quia per illam immobilius, & firmius adhæret intellectus suo actui, quam per istam, ibi enim ex necessitate naturæ independenter à voluntate, hic ex solo libero, & mutabili imperio voluntatis; verum est tamen, hoc non obstante, quod interdum tanta est firmitas hæc fidei per gratiam efficacissimã Sancti Spiritus, vt aliqui fideles, moraliter loquẽdo, magis videantur sibi posse dubitare de rebus naturaliter euidentibus, quam de veritatibus fidei, ad quod referri solet locus ille D. August. l. 7. confess. cap. 10 vbi ait, *facilius dubitarem me viuere, quam nõ esse veritatem, quam audiui in corde meo*, sed hoc nihil refert ad rẽ nostram maximè in casibus ordinarijs, atque hoc sufficit pro primo puncto.

Intellectus nõ subest imperio voluntatis in assensu euidenti considerato quoad speciem actus Subest tamen in assensu fidei, vnde potest dissentire

D. August.

14 Probatur conclusio quoad primam partẽ

Secundum vero probatur ratione D. Tho. communi, & manifesta, quod scilicet firmitas adhæsionis ex parte assensus sit longè maior in fide, quam in assensu naturali euidenti, nam tota firmitas, & certitudo actus naturalis vltimatè innititur ipsi virtuti, & perfectioni luminis naturalis, in tantum enim intellectus certo iudicat prima principia complexa esse vera, in quantum proposita explicatione terminorum habet ex se proportionem ad veritatem illorum, atque adeo veluti innixus suæ naturali perfectioni, & lumini certè iudicat, & firmiter illa esse vera; at vero longè perfectiori modo se habet intellectus in assensu fidei, nam iudicat res fidei esse veras non innixus suo naturali lumini (quamuis hoc lumen non excludatur, sed famuletur gratiæ) sed lumini diuinæ sapientiæ, ad quam relationem, & connexionem habent res fidei media reuelatione diuina, illis enim assentitur propter diuinum testimonium per se creditum, ad quod faciendum habet sũmè rationabiles causas, quæ dicuntur motiua fidei, quæ possunt mouere voluntatem ad inclinandum intellectum in talem actum, & ex parte sui habet etiã lumen, & vires supernaturales, vt posito quod talem actum propter tale obiectum elicere velit, eliciat cum tali firmitate, & certitudine ex parte actus, qualem exigit diuina auctoritas, certum est autem, quod lumen naturale, licet non erret in suis actibus euidentibus, tamen est infinitæ inferioris perfectionis lumine diuinæ scientiæ, & absolutè potest in multis errare, etiam in ijs, in quibus putat interdum se habere euidentiam, quam tamen non habet, at vero lumen diuinæ sapientiæ est omnino, & simpliciter infallibile, quare licet non transfundat in fidem euidentiam, quia sub obscuritate attingitur, transfundit tamen certitudinem essentialiter longè maiorem, & perfectiorem quauis certitudine naturali. Ex quo discursu breuiter hoc argumentum formari potest; lumen diuinæ scientiæ cui innititur certitudo assensus fidei, & in quod resoluitur actus fidei est longè perfectius, & infallibilius, quam lumen rationis creatæ, cui innititur certitudo assensus naturalis, ergo certitudo assensus fidei ex ipsa essentia actus est etiam longè maior, quam certitudo assensus naturalis, consequentia probatur, quia certitudo assensus desumenda est ex ea radice, & causa, cui innititur assensus firmus, & vnde habet firmitatem, nam conditiones actus cognoscuntur ex obiecto, & radice actus, neque alio modo probari potest, quod vna scientia sit alia certior, vel euidentior, nisi quia innititur principijs certioribus, & euidentioribus; ex quo etiam proximè infertur, cur assensus Theologicus sit certior assensu scientifico aliarum scientiarum, quia innititur immediatè principijs certioribus, nempe principijs fidei, quæ sunt certiora, quia innituntur lumini diuinæ sapientiæ, propter quod absolutè dicimus hanc sacram doctrinam esse certiorem alijs scientijs, quia vltimatè resoluitur, & innititur lumini diuinæ sapientiæ, quod potest transfundere in actum maiorem certitudinem, quam sit naturalis certitudo, famulante semper naturali lumine.

Lumen naturale est longè inferius lumine diuinæ sapientiæ.

15 Absolutè dici potest fides certior quouis assensu naturali. Consequenter Theologia quauis scientia naturali.

Atque ex his demum infertur, quod cum certitudo actus desumatur ex firmitate adhæsionis ex parte actus, hæc enim est illi intrinseca, & per se, absolutè dicendum sit, quod fides est certior quouis naturali assensu, & scientia Theologiæ est certior quauis naturali scientia, & quod intellectus per actum fidei talem, qualis nunc est, firmius, & certius adhæret veritatibus reuelatis; quam adhæreat per actus naturales veritatibus euidentibus, licet non firmius adhæreat ipsi actui fidei, quam actibus naturalibus, quia his adhæret ex necessitate naturæ, ibi ex electione libera voluntatis, quæ potest esse, & non esse, & quia firmitas adhæsionis in aliquod obiectum videtur importare vtramque firmitatem, tam ex parte actus, quam ex parte intellectus, licet principalius, & per se, illam priorem, hinc fuit necessaria talis distinctio, maximè ad soluendas præcipuas difficultates, quæ in hac materia fieri possunt ex dubitatione possibili intellectus circa res fidei, quæ oritur solum ex minori firmitate ex parte intellectus, hac tamen distinctione non obstante, absolutè, & simpliciter certior est actus fidei, quam actus euidens naturalis, vt probatum est.

16 Assensus conclusionis scientificæ est certior, quoad nos, quam conclusionis Theologicæ.

Solum circa conclusiones Theologicas illud est aduertendum, quod posset aliquis existimare illas habere æqualem firmitatem cum conclusionibus euidentibus ex parte intellectus, seu ex parte nostri, quia sicuti posito discursu ex principijs naturalibus, euidentibus necessitatur intellectus, quoad speciem actus ad assensum talis conclusionis independenter omnino à voluntate, ita etiam in demonstrationibus Theologicis, atque adeo quod sit æqualis firmitas adhæsionis ex parte intellectus in vtroque actu, quod tamen nihil faceret contra certitudinem Theologiæ, sed reuera, non eodem modo se habet in vtrisque; nam in assensu scientifico naturali, ita necessitatur intellectus ad assensum talis conclusionis, vt hæc necessitas oriatur ex alia necessitate, per quam necessitatur ad assensum præmissarum euidentium, alioqui non esset scientia; at verò in Theologia necessitas in ordine ad assensum conclusionis

non

non oritur ex alia neceſſitate ad aſſenſum præmiſſarum fidei, ad quas intellectus non habet neceſſitatem, atque adeo intellectus abſolutè, ſicuti poteſt diſſentire præmiſſis fidei, ita poteſt concluſioni, & ſicuti non habet firmitatem aſſenſus abſolutè ex parte intellectus reſpectu præmiſſarum, ita neque reſpectu concluſionum, niſi ex ſuppoſitione illa non neceſſaria; ſicuti qui in tantum mouetur, in quantum currit, ſi contingenter currit, contingenter etiam abſolutè mouetur, licet ſuppoſito, quod currat neceſſariò moueatur, vnde etiam abſolutè de aſſenſibus Theologicis, atque adeo de tota doctrina ſacra dicendum eſt cum D. Th. quod eſt certior certitudine aſſenſus, quam notitia euidens naturalis, non tamē firmitate adhæſionis ex parte intellectus.

## PERPENDVNTVR ALIQVA loca D. Thomæ.

17 Probatur ſenſus illius diſtinctionis nē pè de certitudine ſecundū ſe, & quoad nos ex S. Tho.

REſtat vltimo loco probandum hanc fuiſſe D. Th. mentem in illa diſtinctione, hoc autem probatur conſiderando aliqua eius loca, & primò quidem locum illum ex 2. 2. q. 4. art. 8. vbi comparando aſſenſum fidei, quoad certitudinem cum ſapientia, ſcientia, & intellectu, prout ſunt virtutes intellectuales, ſic habet in corpore, *dicendum eſt, quod certitudo poteſt conſiderari dupliciter, vno modo ex cauſa certitudinis, & ſic dicitur eſſe certius, quod habet certiorem cauſam, & hoc modo fides eſt certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati diuinæ, ſcientia autem prædicta innititur rationi humanæ*, quam ergo hoc loco D. Tho. vocat certitudinem ex cauſa, hic ad primum vocat certitudinem ſecūdum naturam, & nos vocauimus certitudinem ex parte actus, ſeu ex parte aſſenſus, vt etiam infra videbimus ex D. Tho. & conſtat ex eius definitione; ſequitur D Thom. *alio modo poteſt conſiderari certitudo ex parte ſubiecti, & ſic dicitur eſſe certius, quod plenius conſequitur intellectus hominis, & per hunc modum, quia ea quæ ſunt fidei ſunt ſupra intellectum hominis, non autem ea, quæ ſubſunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides eſt minus certa*, vbi hanc minorem certitudinem D. Tho. vocat ex parte ſubiecti, & nos vocauimus ex parte intellectus, vel intelligentis, vel ex parte noſtra, aut ſecundū nos, vt etiam infra videbimus ex D. Thom. dicitur autem plenius conſequi intellectus hominis veritates illas naturales, quia fertur in illas non ſolum cum certitudine, ſed etiam cum euidentia, & neceſſitate, vnde oritur firmior illa adhæſio ex naturæ neceſſitate ex parte ipſius intellectus, illud autem eſt ex eo, quia tales veritates non ſunt ſupra naturalem captum ipſius, vnde defectus iſte minoris adhæſionis ex parte intellectus in fide non arguit abſolutè, & ſimpliciter inferioritatem ſui ad alios actus naturales, ſed potius ſuperioritatem, propter excellentiam obiecti, vnde ſubdit D. Tho. *ſed quia vnum quodque iudicatur, ſimpliciter quidem ſecundum cauſam ſuam, ſecundum autem diſpoſitionem, qua ex parte ſubiecti eſt, iudicatur ſecundum quid, inde eſt, quod fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia ſunt certiora ſecundum quid ſcilicet quoad nos*, ſicuti etiam à nobis explicatum eſt ſupra, propter quam cauſam in reſponſione ad primum rectè docet, quod quando aliquis dubitat de rebus fidei, *illa dubitatio non eſt ex parte cauſæ fidei, ſed quoad nos*: ideſt non ex defectu firmæ adhæſionis ex parte actus, ſed ex parte noſtri, per quod non derogatur certitudini fidei ſecundum ſe; legi etiam poteſt id quod habet ibidem ad 2.

18 Probatur idē ex aliis locis.

Secundo afferri poteſt locus ex q. 10. de veritate art. 12. ad 6. 2. loci, vbi ad rem noſtram ſic habet, *ad 6. dicendum, quod illa, quæ ſunt fidei certiſſimè cognoſcuntur ſecundum quod certitudo importat firmitatem adhæſionis, nulli n. credens firmius adhæret, quam his, quæ per fidem tenet ſcilicet ex parte actus, non autem cognoſcuntur certiſſimè, ſecundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat* (ideſt ſecundum quod certitudo dicit firmitatem adhæſionis ex parte intellectus, vt explicauimus,) *quod enim credens aſſentit his, quæ credit, non prouenit ex hoc, quod intellectus eius ſit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum, ſed ex voluntate, quæ inclinat intellectum, ad hoc quod illis creditis aſſentiat, & inde eſt, quod in ijs, quæ ſunt fidei, poteſt motus dubitationis inſurgere in credente*, quam etiam cauſam ſupra explicauimus, vnde etiā q. 1: prologi art. 3. quæſtiunc. 3. cum dixiſſet, quod *magis fidelis, & firmius aſſentit his, quæ ſunt fidei, quam etiam primis principijs rationis*, ſicuti etiam ſimiliter habet q. 12. de veritate art. 2. ad tertium, ſubdit poſtea, quod propter excellentiam rerum fidei ſupra rationem, aſſenſus fidei *eſt quadam defectiua cognitio, non ex defectu certitudinis cognitorum, ſed ex defectu cognoſcentis.*

19 Vlterius idē probatur.

Tertius locus eſſe poteſt ex 3. ſententiarum diſt. 23. q. 2. art. 2. quæſtiunc. 3. vbi de hac re ipſa quærit, & primò ponit, quod certitudo importat *determinationem intellectus ad vnum*, loquitur autem de determinatione ex parte intellectus, vt conſtat ex eius rationibus, dicit enim hanc determinationem fieri, vel immediatè ex ipſo lumine intellectus, vt eſt in ordine ad prima principia, vel mediantibus ipſis principijs in ordine ad concluſiones; vel ex voluntate, vt accidit in actu fidei; poſtea vero oſtendens, cur ex voluntate non oritur tanta determinatio in intellectu ad actum fidei, ſeu tam firma adhæſio ex parte operantis, ſubdit, *ſed quia voluntas hoc modo non determinat intellectum, vt faciat inſpici quæ creduntur, ſicuti inſpiciuntur principia per ſe nota, vel quæ in ipſa reſoluuntur, ſed hoc modo, vt intellectus firmiter adhæreat, ideo certitudo, qua eſt in ſcientia, & intellectu eſt ex ipſa euidentia eorum, qua certa eſſe dicuntur, certitudo autem fidei eſt ex firma adhæſione ad id, quod creditur*, ſemper autem, meo iudicio, loquitur huc vſque de certitudine, & firmitate ex parte cognoſcentis, ſicuti de eadem certitudine adhæſionis ex parte ſubiecti loquitur toto art. 6. quodlibeti 6. ſed quia ex his ſequeretur, ſcientiam eſſe fide certiorem, niſi aliud adderetur, ſeu niſi recurreretur ad firmitatem adhæſionis ex parte actus, ideo ſubdit, *in his ergo, quæ per fidem credimus ratio voluntatem inclinans eſt ipſa veritas prima, ſine Deus, cui creditur, qua habet maiorem firmitatem, quam lumen intellectus humani, in quo conſpiciuntur principia, vel ratio humana, ſecundum quam concluſiones in principia reſoluuntur, & ideo fides habet maiorem certitudinem, quantum ad firmitatem adhæſionis*, ſcilicet ex parte actus, vt conſtat ex ipſo diſcurſu, & probatione, *quam ſit certitudo ſcientiæ, vel intellectus, quamuis in ſcientia, & intellectu ſit maior euidentia eorum, quibus aſſentitur*, quod autem ſit maior ſola fidei certitudo, quam ſit certitudo, & euidentia in alijs rectè docet D. Tho. ad primum, vbi ſic concludit, *quamuis certitudo fidei, de qua loquimur, ſcilicet diuinæ, quantum ad illud vnum ſit vehementior, quam certitudo ſcientiæ quantum ad illa duo*, vt nos fuſius explicauimus ſupra art. 2. à num. 17. poſtea vero rectè in reſponſione ad ſecundum docet, credentē ex vi firmitatis adhæſionis ex parte actus, licet obſcurè, magis recedere à dubitatione, ſeu minus dubitare poſſe, quam ſciens poſſit ex vi certitudinis, & euidentiæ ſui actus, ſed quia credens non eſt determinatus ab intrinſeco, ſeu ex euidentia rei, ſed extrinſeco imperio voluntatis, è contra vero ſciens; ideo credentem magis poſſe dubitare, ex vi ſcilicet minoris firmitatis ex parte intellectus, ſeu ex parte credentis, vt ſupra explicatum eſt.

20 Expenduntur alia loca ad eādem rem.

Ex his facilè intelligitur alius D. Tho. locus ex q. 14. de veritate art. 1. ad ſeptimum, vbi ſic habet, *certitudo duo poteſt importare, ſcilicet firmitatem adhæſionis*, (nempe ex parte actus, vt conſtat ex probatione ſequenti,) *& quantum ad hoc fides eſt certior omni intellectu, & ſcientia, quia prima veritas, quæ cauſat fidei aſſenſum, eſt fortior cauſa, quam lumen rationis, quod cauſat aſſenſum intellectus, vel ſcientiæ; importat etiam euidentiam eius, cui aſſentitur*, (vnde ſequitur firmitas ex parte intellectus, qua caret fides, vt conſtat ex ſequentibus verbis,) *& ſic fides non habet certitudinem, ſed ſcientia, & intellectus*, ideſt non habet certitudinem coniunctam cum euidentia, & ſic eſt minus firma ex parte credentis, quam ſit ſcientia, &c. quæ omnia ex alijs D. Tho. locis ita neceſſariò explicanda ſunt, vt aliquem ſenſum verum habeant,

ex qui-

Digitized by Google

ex quibus intelligi poſſunt alia ſimilia, & maximè, quæ habet D. Tho. hoc art. 5. vbi breuiſſimè docet, quæ huc vſque fuſius dicta ſunt, & facilè ex dictis intelligi poſſunt, vt cum probat, doctrinam ſacram ſuperare certitudine alias ſcientias, *quia alia ſcientia certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ poteſt errare, hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ ſcientiæ, quæ decipi non poteſt*: facilè intelliges ipſum loqui præcipuè de certitudine ex parte actus, quam ad primum appellat *certitudinem ſecundum naturam*, cum verò docet, actum fidei eſſe minus certum, *quoad nos*, loquitur de firmitate adhæſionis ex parte noſtri, quam imperfectionem actus fidei habet ex imperfectione intellectus, non potentiæ in hoc ſtatu intueri res alioqui ex ſe manifeſtiſſimas, propter altitudinem talium obiectorum; vnde, vt vidimus ſupra, requiritur imperium liberæ voluntatis, & ſic hæc firmitas adhæſionis ex parte noſtri eſt minor, quam in ſcientia, & ex hac, inquit, oriri, quod aliquis dubiter de rebus fidei; ne autem hoc videretur derogare dignitati fidei, ſicuti alibi dixerat, quod non obſtante hac imperfectione adhuc certitudo fidei ex parte ſui eſt maior, quam certitudo, & euidentia in alijs, & tetigerat initio corporis, ita hic ex alio capite eleuat fidem ſupra alias ſcientias, quia ſcilicet, *minimum quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſſimarum, deſiderabilius eſt, quam certiſſima cognitio, quæ habetur de minimis rebus*, vt dicitur in 11. de Animalibus, quibus omnibus ita rectè explicatis, collatiſque D. Tho. locis, facilè conſtat veritas concluſionis poſitæ, & doctrinæ ipſius, & facilè etiam intelligi poteſt, quantum aliqui diſcedant à veritate, & doctrina D. Tho. hac in re.

## SOLVVNTVR Obiectiones.

21 Prima obiectio ex eo, q lumen naturale ſit etiam à Deo.

SEd obijci poſſet contra poſitam doctrinam, primo quia, quamuis actus euidens naturalis reſoluatur, & innitatur in lumen creatum rationis, hoc tamen lumen eſt à Deo nobis inditum, quod D. Th. q. 11. de veritate art. 1. ad 13. dicit, *eſſe diuinitus interius indutum, quo nobis loquitur Deus*, & ad. 17. ait, *quod certitudinem ſcientiæ habet aliquis à ſolo Deo, qui nobis lumen rationis indidit*, ergo etiam certitudo ſcientiæ habet originem à Deo, & in Deum vltimatè reſolui poteſt, cum lumen creatum ſit participatio luminis increati, ergo non erit minor in ſcientia, quàm in fide, etiam ex parte actus; Reſpondeo negando hanc vltimam conſequentiam, nam fides innititur immediatè ipſi lumini increato, & Theologia media fide, atque adeo reſoluitur in lumen increatum, tanquam in rationem formalem aſſentiendi, non verò ſcientia, quæ verò docet D. Tho. vera ſunt, ad oſtendendum quomodo vnus homo poſſit eſſe cauſa ſcientiæ in alio homine, non enim poteſt eſſe tanquam dans illi euidentiam, hanc enim ſolum habet à Deo, medio lumine naturali, tanquam cauſa propria, & immediata, & ita dicitur habere à Deo, vt ab auctore talis luminis, & poteſt dici reſolui in Deum, vt in cauſam efficientem remotam, quo lumine impropriè dicitur Deus loqui hominibus, quatenus ſcilicet per tale lumen homo multa ſcire poteſt de Deo, & creaturis, ſicuti etiam ſimili modo dicitur Deus loqui per creaturas, & quamuis hoc lumen ſit participatio luminis diuini, tamen eſt imperfecta, & infinitè inferior illo, & ita quamuis poſſit cauſare euidentiam, & certitudinem in actu, non tamen tantam, quantam cauſare poteſt diuina gratia eleuans intellectum ad aſſentiendum immediatè propter ipſum lumen increatum diuinæ ſapientiæ, vt accidit in actu fidei.

Solutio.

22 Secunda obiectio ex eo, q lumen increatum transfundat certitudinem limitatè & ſine euidentia.

Obijcies ſecundò; illa ratio, qua ſupra probauimus, quod lumen ſcientiæ increatum poteſt cauſare in actum fidei maiorem certitudinem, quam lumen naturale in actu ſcientiæ, quia eſt potentius, & infallibilius, videtur conuincere, ſi eſſent cætera paria, at non videntur eſſe cætera paria, quia lumen rationis transfundit in ſuum actum certitudinem cum euidentia, & quidem quantum poteſt, at vero lumen increatum non transfundit in actum fidei certitudinem cum euidentia, neque quantam certitudinem poteſt, ſic enim cauſaret infinitam certitudinem, ſi ergo transfundit limitatè poterit hæc certitudo eſſe minor, quam certitudo ſcientiæ. Reſpondeo concedendo non eſſe cætera paria, adhuc tamen illam rationem conuincere, etiam ſi non ſint cætera paria, nam prædicta diſparitas non eſt in præiudicium fidei, ſed ſolum indicat exceſſum obiecti ſupra potentiam, quod pertinet ad nobilitatem actus, vt vidimus ex D. Tho. & quamuis non transfundat in actum lumen increatum tantam certitudinem, quantam poteſt, ſed ſecundum modum, & limitationem, qua potentia fertur in illud, fertur autem limitatè, tamen transfundit certitudinem talis ordinis, & perfectionis, qualem exigit maieſtas talis obiecti, vt ſuperet ſola certitudo fidei certitudinem, & euidentiam aliorum actuum, vnde certitudo fidei non neceſſariò eſt maior intenſiuè, vt ſupra notauimus, ſed eſt maior eſſentialiter, nempe ordinis ſuperioris, & efficacioris propter cauſam eſſentialiter efficaciorem, vnde neganda eſt vltima conſequentia.

Solutio.

23 Tertia obiectio ex eo, q dignitas ſcientiæ etiam deſumatur ab euidentia.

Obijcies tertiò, dignitas ſcientiæ non ſolum ſumitur ex dignitate materiæ, & ex certitudine aſſenſus, ſed etiam ex euidentia, nemo enim negare poteſt euidentiam pertinere ad dignitatem cognitionis, ſed doctrina ſacra in nobis non eſt euidens, ergo non eſt nobilior alijs ſcientijs, vnde etiam videtur inferri poſſe, quod D. Tho. in ſua probatione fuerit deficiens, cum non aſſumpſerit vnum, ſi non præcipuum, ſaltem non contemnendum caput dignitatis cognitionis. Reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem; non eſt euidens formaliter, concedo; virtualiter, & æquiualenter, & ita vt hæc virtualis æquiualentia ſuperet illam formalem rationem certitudinis, vt ſuo loco probatum eſt, nempe art. 2. ſupra, nego, vnde nego conſequentiam, nam, vt dixi, defectus hic formalis euidentiæ non derogat, ſed auget dignitatem fidei cõparatæ ad alias ſcientias merè naturales, propter quam cauſam exiſtimo D. Tho. non meminiſſe hoc loco euidentiæ, quia iam ſupra art. 2. docuerat, quo pacto euidentia pertineat ad hanc doctrinam, vt ibi vidimus.

24 Quarta obiectio in caſu, quo aſſenſus Theologicus procedat ex vna præmiſſa naturali.

Obijcies quartò, ſæpè aſſenſus Theologicus procedit ex vna præmiſſa de fide, & alia cognita lumine naturæ, ergo tunc non erit certior quauis naturali cognitione, non enim erit certior illa præmiſſa naturali; quæ ſæpè poterit eſſe concluſio alicuius demonſtrationis merè naturalis, nam videtur eſſe certum illud principium Ariſtotelicum, quod præmiſſæ debent eſſe notiores concluſione, maximè enim in illis valet illud axioma, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ad hoc argumentum tres video adhiberi ſolere ſolutiones; prima eſt, quam innuit Vaſquez in commentario huius art. quod ſcilicet ſatis ſit ad aſſenſum Theologicum procedentem ex altera præmiſſa de fide, & altera naturali, quod ſit certior, quam ſi procederet ab vtraque præmiſſa naturaliter nota, ſed hæc reſponſio ſolitariè accepta non videtur ſufficiens, nam vel illud augmentum certitudinis, quod habet concluſio Theologica ex præmiſſa de fide eſt tale, vt abſolutè ex eo augmento ſit maior certitudo in concluſione, quam ſit in præmiſſa cognita lumine naturæ, vel non eſt tale, ſed ſemper eſt minor certitudo in concluſione, quam ſit in illa naturali præmiſſa, licet ſit maior quã eſſet, ſi vtraque præmiſſa eſſet naturalis; ſi primum, iam incidet hæc opinio cum alia ſententia, quod ſcilicet concluſio quoad certitudinem non ſequitur debiliorem partem, atque adeò Ariſtotelicam doctrinam non eſſe vniuerſaliter veram: ſi ſecundum, ergo aſſenſus Theologicus non eſt certior quouis aſſenſu naturali, quæ eſt tertia ſententia. Alij ergo recentiores ſunt in ſecunda ſententia explicata, & vario modo conantur explicare Ariſtotelem, vt Faſolus hic dub. 2. num. 15. alios ſequutus, quod ſi hæc ſententia vera eſſet, vniuerſaliter verum eſſet, concluſionem Theologicam eſſe certiorem quolibet aſſenſu

Solutio Vaſq.

Faſolus.

naturali; ſed quia hæc res non ſolum dependet ab illo principio philoſophico, ſed etiam ex alijs dicendis in materia de fide, ideo quicquid ſit de huius rei ueritate, pro nunc dicendum eſt cum Arrubale, & alijs, ſatis eſſe ad dignitatem Theologiæ, quod in ſuis concluſionibus putè Theologicis, ex ambabus, ſcilicet præmiſſis de fide, aut ex fide deductis, ſit certior quauis naturali ſcientia, & hoc pacto uidetur loquutus *D.* Tho. hoc loco, ut conſtat ex reſp. ad 2. nam de ea doctrina ſacra docet, quod ſit dignior, & certior alijs diſciplinis, quæ non ex neceſſitate indiget illarum ueritatibus, certum eſt autem, quod ſæpe Theologia indiget aliqua propoſitione naturali ad aliquid concludendum, quod non adhibita tali propoſitione non concluderetur, igitur D. Tho non loquitur de Theologia in ordine ad has ueritates, ad quas indiget alijs ſcientijs, ſed in ordine ad illas, ad quas non indiget, licet illis utatur ad maiorem manifeſtationem ſuarum ueritatum, vnde etiã ſubdit, quod *hoc ipſum, quod utitur eis, non eſt propter defectum, & inſufficientiam eius, ſed propter defectum intellectus noſtri, qui ex his, quæ per naturalem rationem, ex qua procedunt alia ſcientia, cognoſcuntur, facilius manuducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem, quæ in hac ſcientia traduntur.*

Solutio.

Vera ſolutio. Arrubal.

25 Obijcies vltimò, illa eſt certior cognitio, quę minus admittit formidinem, & dubitationem, ſeu magis pugnat cum dubitatione in contrarium, ſed aſſenſus euidens minus admittit talem dubitationẽ, quam aſſenſus fidei, vt patet experientia, ergo eſt magis certus. Reſpondeo ex doctrina ſuprapoſita D. Tho. diſtinguendo maiorem, quæ minus admittit, &c. ex parte cognitionis, concedo maiorem; ex parte cognoſcentis, nego, & ad minorem ſimiliter dico, fidem minus admittere dubitationem ex parte ſui, ſeu ex parte talis cognitionis, quam admittit ſcientia, licet non minus ex parte cognoſcentis; veriſſimum enim eſt, quod ſupra ex D. Tho retulimus, *quod fidelis firmius aſſentit his, quæ ſunt fidei, quam etiam primis principijs rationis*, cuius rei ſignum eſt, quod ea, quæ per lumen naturæ cognoſcimus, regulantur, ubi opus eſt, per lumen fidei, & per Theologiam, ut uidimus ſupra, agẽtes de ſubalternatione.

Vltima obiectio ex eo, q̃ ſcientiæ minus habent de formidine.

Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *An Theologia ſit dignior ſcientijs practicis.*

26 Hæc eſt alia concluſio D. Tho. poſita in 2. parte corporis, quod ſcilicet Theologia, ſeu doctrina ſacra, in quantum habet perfectionem ſcientiæ practicæ, modo ſupra explicato, eſt etiam dignior cęteris ſcientijs practicis humanis, quales ſpræcipuæ ſunt illæ; Monaſtica, quæ dirigit hominum mores in ordine ad ſeipſos; Oeconomica in ordine ad familiã; Polytica, ſeu ciuilis in ordine ad communitatẽ; probat autem *D.* Tho. concluſionem unico argumento; quia ex practicis ſcientijs illa eſt dignior, ad cuius finem aliæ ordinantur, dignitas enim maximè in his cognitionibus ſumitur ex fine, ut etiam conſtat in artibus ſibi ſubordinatis, ſed omnes ſcientiæ practicæ naturales ordinantur ad finem Theologiæ practicę, quę eſt beatitudo æterna, ergo hæc eſt omnibus alijs dignior, ubi breuiter adnotanda eſt quædam controuerſia circa textum, ait enim D. Tho *practicarum ſcientiarum illa dignior eſt, quæ ad vlteriorem finem ordinatur*, & ita habent communes impreſſiones; alij uero legunt, *quæ ad vlteriorem finem non ordinatur*, ſed reuera utroque modo legi poteſt ad idem ſignificãdum, nam primò dici poteſt illa ſcientia dignior, *quæ ad vlteriorem finem ordinatur*, ideſt, ad ulteriorem reſpectu aliarum ſcientiarum, ideſt ad ſuperiorem finem, quam habeant aliæ ſcientiæ, ita ut particula illa, *vlteriorem*, referatur ad alias ſcientias minus principales, quo pacto ars equeſtris poteſt dici habere ulteriorem finem reſpectu fræni factoriæ; nam hæc habet pro fine conſtructionem fræni, quam ars equeſtris ordinat ad ulteriorem ſuum finem, nempe directionem equorum, atque adeo hic finis eſt ulterior, & ſuperior, & rurſus ars militaris reſpectu equeſtris poteſt dici habere ulteriorem finem, nempe uictoriam, ad quam ordinantur alij fines, & rurſus (quo exemplo utitur D. Tho.) ciuilis poteſt dici habere ulteriorem finem reſpectu militaris, ad quem ordinatur finis militaris, nempe ciuium pacem, & tranquillitatem, qui eſt finis ſupremus; & ſic illa ſcientia in his ſemper eſt dignior alia, quæ habet, ſeu ordinatur ad ulteriorem finem: dici etiam poteſt illa ſcientia dignior, *quæ non ordinatur ad vlteriorem finem*, ideſt quæ non habet ſupra ſe aliam practicam ſcientiam, ad cuius finem, tanquam ad ulteriorem eius finis ordinetur, quaſi dicatur, illa ſcientia eſt dignior in ſerie aliquarum ſcientiarum practicarũ, quæ reſpicit ultimum finem, & utroque modo ualet ratio D. Thom. nam Theologia ordinatur ad ulteriorem finem reſpectu aliarum ſcientiarum naturalium, & nulla alia ordinatur ad ulteriorem reſpectu ipſius, ut uidebimus.

Concluſio affirmatiua.

Probatur.

Conciliantur textus contrarij.

Solent autem circa rationem poſitam duæ breues difficultates examinari, cum tamen in rei ueritate conueniant omnes Auctores ſupra citati cum D. Thom. prima eſt, an propoſitio illa uniuerſalis D. Thom. quod inter ſcientias practicas illa ſit dignior, quæ ad ulteriorem finem ordinatur, ſit uera etiam in ſcientijs, uel artibus, quæ non ſunt in eadem ſeriẽ, an uero ſolum intra eandem ſeriem, v. g. in ordine ad commodam habitationem habendam dantur multæ artes ſubordinatæ, quarum vltima dicitur Architectonica, & reſpicit finem ulteriorem reſpectu aliarum ſibi famulantium, & in ordine ad pacem conſeruandam dantur multæ artes ſubordinatæ, vt paulo ante uidimus; quæritur ergo, an doctrina D. Tho. ueriſicetur etiam in ordine ad ſeries diuerſas: ſecunda difficultas eſt, quomodo beatitudo æterna ſit finis Theologiæ, ſeu doctrinæ ſacræ, & quomodo alię ſcientię practicę ordinentur ad talem finem.

27 Quæ difficultates examinandæ.

Circa primam difficultatem communis doctrina eſt, illam propoſitionem eſſe ueram intra eandem ſeriem, vt conſtat exemplo D. Thom & ex applicatione ad doctrinam ſacram, & reuera ex hoc præciſè, quod vna ſcientia in vna ſerie habet finem vlteriore in ordine ſuę ſeriei, & altera nõ habeat finẽ vlteriorẽ in alia ſerie, nihil abſolutè colligi poteſt de maiori aut minori dignitate, ſed aliunde ex conſideratione materiæ, aut aliarum circumſtantiarum debet colligi talis dignitas, v. g. Architectonica in Ædificijs conſtruendis habet finem vlteriorem, & ſuperiorem reſpectu artis poliendi lapides, at uero militaris non habet finem vlteriorem reſpectu ciuilis, ſed potius inferiorem; hinc tamen non colliges Architectonicam eſſe digniorem militari, aut è contra; & ſic de cæteris; omnino ergo fatendum erit, D. Thom. loqui intra eandem ſeriem ſubordinatarum ſcientiarum, & ſic manifeſta eſt eius doctrina, quod ea ſcientia, quæ reſpicit finem vlteriorem, ſeu ſuperiorem, eſt perfectior illa, quæ reſpicit finem inferiorem illi ſubordinatum, quod etiã patet in gradibus auctoritatis, & dignitatis polyticæ, nam illa auctoritas eſt maior, quæ non habet ſuperiorem, & illa minor, quæ intra eandem ſeriem habet, &c.

28 Cum dicitur, quod illa ſcięntia practica eſt nobilior, quæ reſpicit finem vlteriorem debet intelligi in eadẽ ſerie.

Circa ſecundam difficultatem Caietanus hoc loco uidetur docere, beatitudinem æternam eſſe finem proximum Theologiæ; alij uerò negant, ſed facilè conciliari poſſunt hæ diſcrepantiæ, maximè quia ratio D. Thom. æque concludit, quouis modo dicatur æterna beatitudo finis Theologiæ, ſiue remotus, ſiue proximus; ſi enim per finem proximum intelligamus illum, inter quem, & inter actum ſcientiæ, qui reſpicit illum finem nullo modo alius finis proximior intercedat, ſic non poteſt æterna beatitudo dici finis proximus fidei, aut Theologiæ, vt practica eſt, hoc enim pacto finis proximus eſt ipſa rectitudo operationum humanarum ad conſequendam gratiam in hac uita, tanquam finem immediatum ipſarum.

29 Quomodo beatitudo æterna dici poſſit finis remotus, aut proximus Theologiæ. Caietanus.



Digitized by Google

operationum, & gloriam in alia, tanquam finem vltimum, & remotum, quo pacto finis proximus in prudentia naturali non eſt naturalis beatitudo; ſed eſt rectitudo operationum humanarum neceſſaria ad illum finem conſequendum, & hoc pacto in tellexerunt finem proximum ij, qui ſentiunt contra Caietanum; ſi vero per finem proximum intelligamus illum, inter quem, & ſcientiam, quæ reſpicit, & ordinatur ad illum, non mediat alia naturalis ſcientia, quæ proximius talem finem attingat, etiam ſi medient alij fines proximiores, poteſt ille finis in hoc vero ſenſu dici proximus, & immediatus, & hoc pacto ſe habet æterna beatitudo ad ſacrã doctrinam, quæ vt practica eſt, dirigit humanas operationes ad gratiam in hac vita conſequendam, & gloriam in alia, ita vt veluti per modum vnius immediati finis totum illud reſpiciant, neque mediet inter ſacram doctrinam, & finem beatitudinis æternæ aliqua naturalis ſcientia, quæ immediatius reſpiciat æternam beatitudinem, ita vt hæc media ſcientia naturalis reſpectu Theologiæ, vel doctrinæ ſacræ, dici poſſit reſpicere vlteriorem finem, ſeu ſuperiorem, vt certum eſt, & in hoc ſenſu loquutus eſt D. Tho. & propterea non diſtinxit inter finem proximum, & remotum.

30 Quomodo cõcludat ratio S. Thomæ.

Sic ergo patet vis rationis D. Tho. nam doctrina ſacra comparata ad omnes naturales ſcientias practicas reſpicit finem vlteriorem, ſeu ſuperiorem, ad quem omnes alij fines illarum ſcientiarum ordinantur; ſiue hic finis ſit proximus reſpectu huius doctrinæ, ſiue ſit remotus, modo tamen dicto, ergo hæc doctrina eſt nobilior, & dignior cæteris; conſequentia eſt certa ex vniuerſali illa propoſitione ſupraposita, & conſtat inductione in omnibus ſcientijs practicis, & artibus ſibi inuicem ſubordinatis, vt ſusè probatur in materia de ſubalternatione ſcientiarum practicarum, & colligitur ex Ariſtotele 1. eth. cap. 1. Antecedens vero propoſitum, in quo eſſe poſſet difficultas, habet tres partes: prima eſt, quod æterna beatitudo ſit finis vniuerſaliſſimus, vltra quem nullus vlterior datur; ſecunda, quod ſit finis doctrinæ ſacræ in quantum practica eſt; tertia, quod omnes fines aliarum ſcientiarum practicarum ordinentur ad hunc, primum ſupponitur hoc loco tanquam certum, ſicuti reuera certum eſt, vnde vocatur vltimus finis aſſequendus, ſic enim ſpectat ad practicam ſcientiam; ſecundum etiam ſupponitur ex explicatione terminorum, & definitione huius ſcientiæ practicæ; in tantum enim hæc doctrina eſt practica, in quantum dirigit hominum mores ad hunc finem aſſequendæ gratiæ in hac vita, & gloriæ in alia; vt ſupra docuimus, dum ageremus, quo pacto hæc ſcientia ſit formaliter practica; art. 4. n. 32. vltimum præcisè reſtat probandum, & quamuis à D. Tho. hic ſupponatur, facilè tamen probatur, quia poſita ordinatione hominis ad vltimum finem ſupernaturalem, habet homo obligationem neceſſariò conſequentem ordinandi omnes ſuas operationes ad talem finem, & ita operandi, ſiue per naturales, ſiue per ſupernaturales vires operetur, vt omnes eius operationes ſint ad talem finem aptæ ordinari, & ſi aliter faciat, malè faciat, & peccet; ergo de facto fines omnium aliarum ſcientiarum practicarum ad hunc finem ordinantur, ideſt exigunt ordinari, poſita illa priori ordinatione hominis in vltimum finem, atque hæc eſt integra ratio D. Tho.

Ariſt.

Æterna beatitudo eſt finis vniuerſalis proprius Theologiæ.

Probatur vltimum dictum ex ordinatione hominis in vltimum finẽ ſupernaturalem.

31 Non eſt per accidens fines ſcientiarum practicarum eſſe ordinabiles in vltimũ finem ſupernaturalem.

Sed dices; per accidens eſt, quod fines aliarum ſcientiarum ordinentur ad hunc finem ſupernaturalis beatitudinis, ergo non poteſt ex hoc colligi maior nobilitas huius doctrinæ. Reſpondeo, eſſe quidem per accidens, quod de facto ordinentur, nõ autem eſſe per accidens, quod ſint ordinabiles, vt ad finem vlteriorem, & perfectiorem ex natura, & eſſentia ſua, ex qua ordinabilitate ad talem finem neceſſariò colligitur maior nobilitas illius doctrinæ, quæ immediatè reſpicit talem finem, & qua media illi fines actu ordinantur. Cætera quæ habet D. Th. in reſp. ad 2. diximus ſupra, agentes de ſubalternatione Theologiæ.

## DIFFICVLTAS VLTIMA.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

POſtquam in argumento, *ſed contra*, probauit D. Tho. doctrinam ſacram eſſe digniorem alijs ſcientijs naturalibus, quia comparatur, vt domina ad ancillas ex illo loco prouerbiorum 9. myſticè intellecto. *Miſit ancillas ſuas vocare ad arcem*, ſic in corpore ſpondet. 32

*Reſpondeo dicendum, quod cum iſta ſcientia quantum ad aliquid ſit ſpeculatiua, & quantum ad aliquid ſit practica*, ideſt quantum ad aliquas veritates, & propoſitiones, ſeu concluſiones pertinentes ad ipſam, non vero quantum ad habitum, quaſi vero quantum ad aliquem habitum ſit ſpeculatiua, & quantum ad aliquem ſit practica, quod falſum eſſet, vt oſtendimus art. ſuperiori à num. 18. ſed quantũ ad aliquos actus, nam ex dignitate actuum cognoſcitur dignitas, & nobilitas habituum, & propterea ex actibus argumentatur D. Tho. vt videbimus, ſequitur, *omnes alias tranſcendit tam ſpeculatiuas, quam practicas*, ſcientias ſcilicet philoſophicas, quod probat, *ſpeculatiarum enim ſcientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem*, ſcilicet actus, *tum propter dignitatem materiæ*, circa quam verſatur, ex quibus duobus capitibus maximè ſumi poteſt dignitas, ſiue nobilitas alicuius ſcientiæ, aut artis. *Et quantum ad vtrumque hæc ſcientia alias ſpeculatiuas ſcientias excedit ſecundum certitudinem quidem, quia alia ſcientia certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ poteſt errare*, omnis enim certitudo aſſenſus naturalis reducitur in ipſam vim, & efficaciam intellectus, cui obiectum cognoſcibile proportionatur, cum autem intellectus humanus errare poſſit, etiam ſi in ijs, in quibus euidentiam habet non erret, tamen ex ſe eſt vis quædam limitata, & defectibilis, vnde certitudo aſſenſus naturalis eſt minoris cuiuſdam conditionis, quam certitudo actus, quæ reſoluitur in ipſam vim, & efficaciam diuini intellectus, ſicuti reſoluitur aſſenſus doctrinæ ſacræ in auctoritatem Dei reuelantis, quæ omnia explicata, & probata ſunt ſupra difficultate prima, vnde ſequitur. 33 Theologia tranſcendit omnes alias ſcientias

*Hæc autem*, ſcilicet ſcientia ſacra, *certitudinem habet ex lumine diuinæ ſcientiæ, quæ decipi non poteſt*, vt ibi explicatum eſt, & in materia de fide oſtenditur, fidem reſolui in infallibilem Dei ſcientiam, & veracitatẽ, ex quibus attributis veluti conflatur, & conſtat auctoritas Dei reuelantis, quam reſpicit fides, atque hæc de certitudine, *ſecundum dignitatem verò materiæ*, hæc ſcientia excedit alias ſcientias ſpeculatiuas, *quia illa ſcientia eſt principaliter de his, quæ ſua altitudine rationẽ tranſcendunt*, vt dicetur artic. ſeptimo, & fuſius ſecunda ſecundæ quæſt. prima, vbi agitur de ſubiecto fidei, & eſt certum apud omnes, *Alia vero ſcientia conſiderant ea tantum, quæ rationi ſubduntur*, vt etiam certum eſt, & quamuis tractent de ipſo Deo, id tamen faciunt ſolum, quatenus ratione naturali inueſtigari poteſt, atque hæc de comparatione huius doctrinæ, in quantum ſpeculatiua eſt, & in ordine ad alias ſcientias ſpeculatiuas, de ea vero in ordine ad practicas ſubditur. 34 A ſſentus ſtio ex parte obiecti & materiæ

*Practicarum vero ſcientiarum illa dignior eſt, quæ ad vlteriorem finem ordinatur*; ideſt, quæ reſpicit tanquam finem ſuum immediatum, & proprium aliquam rem, quæ ſit finis vlterior reſpectu alterius finis inferioris, quem reſpicit alia ſcientia practica inferior, ſicuti pax, quam reſpicit ciuilis, eſt vlterior finis reſpectu victoriæ, quam reſpicit militaris, vnde ſubditur: *ſicuti ciuilis militari, nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur*, quæ omnia explicata, & probata 35 Quæ ſit diſcrimen inter practicas ſcientias

bata ſunt ſupra difficultate ſecunda, hoc autem caput dignitatis eſt proprium ſcientiarum practicarum, licet illa etiã duo capita ſuprapoſita pro ſcientijs ſpeculatiuis poſſent etiam ad practicas ſcientias aptari, ſequitur: *finis autem huius doctrinæ, in quantum eſt practica, eſt beatitudo æterna*, ad quam conſequendam ordinantur, & diriguntur ab hac ſcientia operationes humanæ per gratiam Dei; & ſic hæc ſcientia non reſpicit finem aliquem inferiorem, ſed vniuerſaliſſimum, & vltimum, modo explicato difficultate ſecũda, vnde ſubditur: *ad quam ſicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines ſcientiarum practicarum*; cum enim finis practicæ ſcientiæ ſit aliquod bonum, neceſſe eſt, vt omnes ad vltimum bonum ordinentur, quæ omnia explicata, & probata ſunt difficultate 2. ſupra, vnde concluditur, *vnde manifeſtum eſt ſecundũ omnem modum eam digniorem eſſe alijs*, ideſt tam ſecundum quod eſt ſpeculatiua, quam ſecundum quod eſt practica; tam ſecundum certitudinem, quam ſecundum nobilitatem materiæ, ſi quæ vero obijci poſſent contra hanc doctrinam diximus ſupra.

Ad finẽ Theologiæ ordinantur omnes alij fines.

36 Primum argumentum.

Contra vero ſuam doctrinam obijcit D. Tho. duo argumenta, primum ſic formari poteſt, illa ſcientia eſt dignior, cuius principia ſunt certiora, quam principia alterius ſcientiæ, ſed principia aliarum ſcientiarum ſunt certiora principijs Theologiæ, ergo aliæ ſcientiæ ſunt certiores; maior probatur, quia certitudo pertinet ad dignitatem ſcientiæ, minor probatur, quia illa principia, de quibus nõ poſſumus dubitare, ſunt certiora illis, de quibus poſſumus dubitare, ſed principia aliarum ſcientiarum ſunt primi generis, principia vero Theologiæ ſunt ſecundi generis, ergo, &c. maior non probatur, minor probatur, non quidem quoad primam partem, quæ ſupponitur, ſed quoad ſecundã, quia de articulis fidei, quæ ſunt principia huius ſcientiæ dubitare poſſumus, & multi dubitant, immo, & negant. Pro ſolutione huius argumenti, multa, & fuſè dicta ſunt ſupra difficultate 1. quare hic breuiter ad formam, ſic reſpõdetur, negãdo minorem primam, & ad eius probationem diſtinguenda eſt maior: illa principia de quibus non poſſumus dubitare ſunt alijs principijs, de quibus poſſumus dubitare certiora ex parte ipſius aſſenſus, ſi aliqui illa alia principia reſoluuntur in diuinum lumẽ nego, &c. ſunt certiora ex parte intellectus, tranſeat, & conceſſa minore, neganda eſt conſequentia, quia ergo tota ſolutio conſiſtit in hac doctrina, ideo totus eſt D. Tho. in illa explicanda, ſic autem habet.

Solutio.

37 Explicatur prædicta ſolutio ex textu.

*Ad primum dicendum, quod nihil prohibet, id quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certũ*, id eſt veritates aliquas ſecundum ſe certiſſimas non eſſe ita certas ex parte noſtri, ideſt certitudine ſe tenente ex parte intellectus; *propter debilitatem noſtri intellectus, qui ſe habet* propter finitatem, & limitationẽ ſui *ad manifeſtiſſima naturæ, ſicut oculus noctuæ ad lumẽ ſolis, ſicut dicitur in 2. metaph. T. 1. vnde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa art. fidei non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani*, quando vero intellectus iam aſſentitur per fidem non dubitat, & quamuis dubitare poſſit, hoc nõ minuit certitudinem actus ex parte actus in obiectum, ſed ex parte intellectus in actum, vt fuſius loco citato dictũ eſt, & quamuis hæc ſecunda imperfectio ſit in actu fidei, ea tamen non minuit dignitatem illius, etiam ex hoc capite certitudinis, & multo minus ex alio nobilitatis materiæ, & ad hoc videtur reſpexiſſe D. Th. ſequentibus verbis, dum ait, *& tamen minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſſimarum*, etiã ſi nõ habeat ſũmã certitudinẽ ex parte noſtri, *deſiderabilius eſt, quam certiſſima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, vt dicitur in 11. de animalibus cap. 9.*

38 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: illa ſcientia, quę alteri ſubalternatur eſt inferior illa, ſed ſacra doctrina, ſeu Theologia ſubalternatur ſcientijs naturalibus, ergo eſt illis inferior: maior probatur exemplo muſicæ reſpectu Arithmeticæ, & probari poteſt inductione: minor probatur, quia ea ſcientia, q̃ accipit aliquid ab alia ſubalternatur illi, ſed ſacra doctrina accipit aliquid ab alijs ſcientijs, ergo, &c. maior videtur certa ex definitione ſcientiæ ſubalternatæ, & maximè, ſi vna ſcientia accipiat ſua principia ab alia, videtur autem Theologia accipere non ſolum aliquid, ſed etiam aliqua ſua principia ab alijs ſcientijs, quando diſcurrit ex altera præmiſſa lumine naturæ nota, quod confirmatur ex teſtimonio D. Hieronymi allato in littera. Reſpondeo in forma, conceſſa maiori primi argumenti, negando minorem, & ad eius probationem, diſtinguenda eſt maior: illa ſcientia, quæ accipit aliquid ex neceſſitate ab alia, ſeu quo neceſſario indigeat ad ſuas primarias veritates probandas, ſubalternatur illi, concedo, ſi vero non eſt ex neceſſitate ex parte ſui, ſed ſolũ ad maiorẽ manifeſtationem ſuarum veritatum, propter debilitatem, & imperfectionem intellectus noſtri, nego maiorem, & cum eadem diſtinctione in minore, negãda eſt conſequentia, & hoc modo intelligendus eſt locus D. Hieronymi, videtur autem D. Thom. hoc argumento ſolum loqui in eo caſu, cum Theologus ſuas veritates ſupernaturales confirmat per rationes, & auctoritates naturales, ĩ quo etiã loquitur D. Hieronymus, & de qua re infra art. 8. difficultate 2. non autem in eo caſu, cum ex altera præmiſſa de fide, & altera cognita lumine naturæ infert aliquam Theologicam veritatem, alioqui non immediatè reuelatam, nam in hoc caſu verè indiget illa præmiſſa naturali in ordine ad illam peculiarem veritatem, vt conſtat ex tota ſolutione, quod etiam tetigi, & ex parte explicaui ſupra art. 2. difficultate 3. ſic enim habet.

Solutio.

S. Hieronym.

*Ad ſecundum dicendum, quod hæc ſcientia accipere poteſt aliquid à Philoſophicis diſciplinis, non quod ex neceſſitate eis indigeat*, ſcilicet in ordine ad confirmandas ſuas veritates ſupernaturales ſufficienter reuelatas, *ſed ad maiorem manifeſtationem eorum, quæ in hac ſcientia tradumtur*, ſine dependentia à ſcientijs naturalibus, quæ verba non poſſunt competere illi veritati, quæ vt deducatur indiget aliqua præmiſſa lumine naturali nota, vt patet conſideranti, vnde ſequitur: *non enim accipit ſua principia ab alijs ſcientijs*, quibus ſcilicet indigeat ad ſuas primarias, & proprias veritates, *ſed immediatè à Deo per reuelationem*, vt dictum eſt art. ſuperioribus, *& ideo non recipit ab alijs ſcientijs, tanquam a ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis*, quando ſcilicet ſuas proprias veritates confirmat per naturales diſcurſus, *ſicuti Architectonica artes, vtuntur ſubminiſtrantibus, vt equitis militari*, imperando ſcilicet alijs, & ſubordinando illas ſibi ad ſuum finem: ſequitur, *& hoc ipſum, quod ſic vtitur eis non eſt propter defectum, vel inſufficientiam eius*, in ordine ſcilicet ad ſuas proprias, & præcipuas veritates, *ſed propter defectum intellectus noſtri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ ſcientiæ,) cognoſcuntur, facilius manuducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem, quæ in hac ſcientia tradumtur*, ex quibus etiam verbis ſatis conſtat D. Tho. loqui in eo caſu, quo Theologus ſuas veritates proprias confirmat ex naturalibus rationibus, vt intellectus per has naturales rationes ſuauiter introducatur ad veritates ſupernaturales.

39 Id oſtenditur ex textu.

Si vero aliquis non argumentetur ex his diſcurſibus, ſeu in hoc caſu, ſed in alio, in quo Theologus verè ex vno principio cognito lumine naturæ, & ex alio cognito lumine fidei infert aliquam veritatem, alioqui non alio modo cognoſcibilem, & velit in hoc caſu, & quoad hos diſcurſus Theologiam ſubalternari alteri ſcientiæ naturali, adhuc hoc negandum eſt, & ſolutio petenda ex his, quæ diximus loco citato art. 2 diff. 3. etiam ex D. Tho.

40

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM HÆC DOCTRINA SIT ſapientia.

AD ſeptimum ſic proceditur. *Videtur, quod hæc doctrina non ſit ſapientia. Nulla enim doctrina, quæ ſupponit ſua principia aliunde digna eſt nomine ſapientiæ: quia ſapientis eſt ordinare, & non ordinari 1. Metaphyſ.*



Digitized by Google

*Sed hæc doctrina ſupponit principia ſua aliunde (vt ex dictis patet.) Ergo hæc doctrina non eſt ſapientia.*

2 *Præterea, Ad ſapientiam pertinet probare principia aliarum ſcientiarum: vnde & caput dicitur ſcientiarum, vt ſexto Ethicorum patet. Sed hæc doctrina non probat principia aliarum ſcientiarum. Ergo non eſt ſapientia.*

3 *Præterea, Hæc doctrina per ſtudium acquiritur, ſapientia autem per infuſionem habetur: vnde inter ſeptem dona Spiritus Sancti connumeratur, vt patet Iſa. 11. Ergo hæc doctrina non eſt ſapientia.*

*SED contra eſt, quod dicitur Deuter. 4. in princ. leg. Hæc eſt noſtra ſapientia, & intellectus coram populis.*

*RESPONDEO dicendum, quod hæc doctrina maximè ſapientia eſt inter omnes ſapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter. Cum enim ſapientis ſit ordinare, & iudicare, iudicium autem per altiorem cauſam de inferioribus habeatur: ille ſapiens dicitur in vnoquoq; genere, qui conſiderat cauſam altiſſimam illius generis: vt in genere ædificij artifex, qui diſponit formam domus dicitur ſapiens, & architector reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides. Vnde dicitur 1. Cor. 3. Vt ſapiens architector fundamentum poſui. Et rurſus in genere totius humanæ vitæ prudens ſapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Vnde dicitur Prouerb. 10. Sapientia eſt viro prudenti. Ille igitur, qui conſiderat ſimpliciter altiſſimam cauſam totius vniuerſi, quæ Deus eſt, maximè ſapiens dicitur. Vnde & ſapientia dicitur eſſe diuinorum cognitio (vt patet per Auguſt. 12. de Trin.) Sacra autem doctrina propriſſimè determinat de Deo, ſecundum quod eſt altiſſima cauſa: quia non ſolum quantum ad illud, quod eſt per creaturas cognoſcibile (quod Philoſophi cognouerunt, vt dicitur Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt illis,) ſed etiam quantum ad id quod notum eſt ſibi ſoli de ſeipſo, & aliis per reuelationem communicatum. Vnde ſacra doctrina maximè dicitur ſapientia.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ſacra doctrina non ſupponit ſua principia ab aliqua ſcientia humana, ſed a ſcientia diuina, a qua ſicut a ſumma ſapientia omnis noſtra cognitio ordinatur.*

*Ad ſecundum dicendum, quod aliarum ſcientiarum principia, vel ſunt per ſe nota, & probari non poſſunt: vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia ſcientia. Propria autem huius ſcientiæ cognitio eſt, quæ eſt per reuelationem, non autem, quæ eſt per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum ſcientiarum, ſed ſolum iudicare de eis. Quicquid enim in aliis ſcientiis inuenitur veritati huius ſcientiæ repugnans, totum condemnatur vt falſum. Vnde dicitur 2. Cor. 10. Conſilia deſtruentes, & omnem altitudinem extollentem ſe aduerſus ſcientiam Dei.*

*Ad tertium dicendum, quod cum iudicium ad ſapientem pertineat, ſecundum duplicem modum iudicandi, dupliciter ſapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare: Vno modo per modum inclinationis: ſicut qui habet habitum virtutis, rectè iudicat de his, quæ ſunt ſecundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Vnde, & in 10. Ethicor. dicitur, quod virtuoſus eſt menſura, & regula actuum humanorum. Alio modo per modum cognitionis: ſicut aliquis inſtructus in ſcientia morali poſſet iudicare de actibus virtutis, etiam ſi virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus diuinis pertinet ad ſapientiam, quæ ponitur donum Spiritus Sancti, ſecundum illud 1. Cor. 2. Spiritualis homo iudicat omnia. &c. Et Dionyſ. dicit 2. c. de diu. nom. Ieratheus doctus eſt non ſolum diuina diſcens, ſed & patiens diuina. Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, ſecundum quod per ſtudium habetur: licet eius principia ex reuelatione habeantur.*

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

1 Theologia maximè ſapientia eſt.

CIrca hunc art. in cuius concluſionem omnes conueniunt excepto Durādo communiter relato; præter eius ſimplicem explicationem, nihil fere eſt addendum, quod alicuius momenti difficultatem habeat, ſi ergo habet D. Thom. præmiſſa in argumento, *ſed contra*, auctoritate ſcripturæ. *Reſpondeo dicendum, quod hæc doctrina maximè ſapientia eſt inter omnes ſapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter*, quæ verba continent concluſionem, & quidem vltima communiter ita intelligi ſolent, quod hæc doctrina non ſit ſapientia ſecundum quid, ſicuti ſunt illæ, quæ ſunt ſapientiæ in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter, ita vt illa verba, *non quidem in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter*, referantur ad doctrinam ſacram, quamuis etiam referri poſſint ad ſapientias humanas, vt ſenſus ſit hæc doctrina eſt maximè ſapientia non ſolum comparata ad eas ſapientias humanas, quæ ſolum ſunt ſapientiæ ſecundum quid, & in aliquo genere tantum, ſed etiam ad eam, quæ eſt ſapientia humana ſimpliciter, qualis eſt metaph.

2 Sapiens duplex ſimpliciter, & ſecundum quid.

Vt autem D. Tho. probaret concluſionem ſuam, quod ſcilicet hæc doctrina ſit maximè ſapientia comparata ad quaſcunque alias ſapientias humanas, quarum aliquæ ſunt ſecundum quid, & aliqua ſimpliciter ſapientia, opus fuit explicare, quæ nam inter ſapientias humanas ſit illa, quæ dicitur ſapientia ſimpliciter, quæ ſolum vna eſſe poteſt, & illæ, quæ dicuntur ſapientiæ ſecundum quid, quæ plures eſſe poſſunt (ex quo maximè confirmatur noſtra expoſitio vltima) vnde incipit ex ipſo munere, & officio ſapientis inueſtigare illam diuerſitatem, dicit ergo, *cum enim ſapientis ſit iudicare, & ordinare, iudicium autem per altiorem cauſam de inferioribus habeatur*, ideſt quando effectus habet plures cauſas inferiores, & ſuperiores, cum contingit habere iudicium de effectu per cauſam etiam altiorem, tunc *ille ſapiens dicitur in vnoquoq. genere*, ſeu ordine, & ſerie harum, vel illarum cauſarum, *qui conſiderat cauſam altiſſimam illius generis*, ideſt, qui iudicat de illo effectu per altiſſimam cauſam in illa ſerie, & ordine, de quo agitur: qui ergo in aliqua ſerie rerum ordinatarum ad aliquem particularem finem iudicat de inferioribus per vltimas, & altiſſimas cauſas in illa ſerie, ille dicitur ſapiens in illa ſerie, *vt in genere ædificij artifex, qui diſponit formam domus dicitur ſapiens, & architector reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides*, & idem dici poſſet in alijs ordinibus artium, vel facultatum ad aliquem finem particularem ordinatarum, vt facit D. Thom. primo contra gent. capit. primo, rectè enim Sanctus Doctor ait, quod *artes alijs principantes, architectonica nominantur, quaſi principales, vnde & earum artifices, qui architectores vocantur, nomen ſibi vendicant ſapientum*. Sic ergo dici poteſt ſapiens imperator in ordine ad rem militarem, ſapiens nauclerus in ordine ad nauigationem, ſapiens faber, ſapiens medicus, &c. & quia hi fines particulares poſſunt eſſe plures, ideo ſunt plures hæ ſapientiæ ſecundum quid, quod confirmat teſtimonio Apoſtoli. *Vnde dicitur prima ad Corinth. 3. vt ſapiens Architector fundamentum poſui*, at vero ſi qua eſſet ſcientia, quæ dirigeret omnes humanas actiones ad finem vniuerſalem totius humanæ vitæ per rationes vniuerſaliores, ſicuti de facto eſt prudentia, hæc in hoc genere poteſt dici ſapientia practica, & qui illam haberet diceretur prudens ſapiens, ſicuti in illis dicebatur ſapiens Architectus, Imperator, vnde ſequitur, *& rurſus in genere*, ſeu ſerie, & ordine *totius humanæ vitæ, prudens ſapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem, vnde dicitur prouerbiorum 10. Sapientia eſt viro prudenti*, quæ verba facilia ſunt, ex quibus infert, *ille igitur, qui conſiderat ſimpliciter altiſſimam cauſam totius vniuerſi, quæ Deus eſt, maximè ſapiens dicitur*, nempe abſolutè, & ſimpliciter, non autem cū aliquo addito, ut in præcedentibus; ex quibus ſubdit comparando Theologiam ad metaphyſicam, quæ inter humanas ſcientias eſt ſapientia ſimpliciter, *vnde*

Munus ſapientis eſt iudicare, & ordinare.

Prima ad Corinth. 3.

*& ſapientia dicitur eſſe diuinorum cognitio, vt patet per Auguſtinum 12. de Trinitate caput. 14. parum à principio*, vbi videtur eſſe ſermo de ſapiẽtia naturali, quę eſt metaphyſica, quam excedit Theologia, vnde ſub ditur, *Sacra autem doctrina propriſſimè determinat de Deo, ſecundum quod eſt altiſſima cauſa, quia non ſolum quantum ad illud, quod eſt per creaturas cognoſcibile, ꝙ philoſophi cognouerunt, vt dicitur ad Rom. 1. quod notum eſt Dei manifeſtum eſt illis, ſed etiam quantum ad id, quod notum eſt ſibi ſoli de ipſo, & aliis per reuelationem communicatum, vnde ſacra doctrina maximè dicitur ſapientia*, quæ fuerat concluſio ſupra poſita.

S. Auguſt.

Cur Theologia ſit maximè ſapientia.

Ad Rom. 1.

3 Quid ſit ordinare & iudicare in ſapientia

Circa quem D. Tho. diſcurſum primo occurrit explicandum, quid ſibi velint illæ particulæ, *ordinare, & iudicare*, quod pertinet ad munus ſapientis, quibus verbis etiam ad eundem finem vſus eſt D. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 2. & 2. 2. q. 45. a. 1. in corp. & 2. cont. gẽt. c. 24. num. 3. citans Ariſtotelem, & ſæpè alibi, neq; tamen aut ibi, aut hic ſatis explicaſſe videtur, quid ſit hoc *iudicare, & ordinare* in ordine ad ſapientiam ſimpliciter, qualis eſt metaphyſica, aut Theologia; nam quid ſit iudicare, & ordinare in ſcientijs illis, & ſapientijs practicis, facilè cognoſci poteſt, ſapiẽs enim Architectus iudicat de operibus artium inferiorum, & ſibi ſubordinatarum, an rectè ita, vel ita fiant, & ordinat, & diſponit ad ſuum vlteriorem finem, & ſimiliter ſapiens prudens iudicat de omnibus operibus humanis, & ordinat ad ſunm vniuerſalem finẽ, & ſic tam ille, quam hic poteſt dici ſapiens in ſuo ordine; ex eo, quod iudicat, & ordinat modo explicato; & ſimili modo facilè intelligere poſſemus, quomodo Theologia in quantum practica poſſet dici maximè ſapientia, practica tamen, quia omnes prorſus humanæ vitæ actiones ordinat in ſuum vltimum finẽ, & iudicat de illis per altiſſimam cauſam diuinæ ſapientiæ medijs principijs reuelatis, ſed quo modo etiam, & maximè in quantum ſpeculatiua ſit ſimpliciter, & ſine addito ſapientia, ſicuti inter humanas ſcientias eſt metaphyſica, non videtur adhuc conſtare, cum non conſtet, quomodo vt ſpeculatiua eſt ordinet, & iudicet de omnibus per altiſſimam cauſam; neque dici poteſt D. Tho. voluiſſe Theologiam eſſe ſapientiam, ſolum vt practica eſt, maximè enim voluit hanc perfectionem illi conuenire, vt ſpeculatiua eſt, alioqui non eſſet ſapientia ſimpliciter, & propterea comparat illam cum metaphyſica, & expreſsè hoc docuit q. 1. prologi art. 2. quæſtiunc. 1.

4 Theologia etiam vt ſpeculatiua eſt ſapientia.

Ad quod ſine dubio dicendum eſt Theologiam, etiam vt ſpeculatiuam, maximè, & ſimpliciter eſſe ſapientiam, & aliquo modo ſufficienti competere illi duo illa munera iudicandi, & ordinãdi circa omnes prorſus naturales ſcientias, atque adeo eſſe multo præſtantiorem ſapientiam, quam metaphyſicam, & quidem quantum ad primum munus iudicandi explicat aliquo modo D. Th. hic ad ſecundum illis verbis, *quicquid in alijs ſcientijs inuenitur veritati huius ſcientiæ repugnãs, totum condemnatur, vt falſum, vnde dicitur 2. ad Corinth. 10 conſilia deſtruentes, & omnem altitudinem extollentem ſe aduerſus ſcientiam Dei*. Itaque hæc doctrina per ipſum lumen ſcientiæ diuinæ, cui inniititur medijs principijs reuelatis, tanquam per altiſſimam, & ſupremam cauſam in iudicium vocat omnes naturales cognitiones, etiam ipſius metaphyſicæ; non quidem probando veritates ipſarum; quãuis etiã in multis poſſit hoc facere, vt ſæpè fit à Theologis, ſed conſiderando an aliquid dicant, quod repugnet ſuis veritatibus, ſic enim ſtatim abſque controuerſia datur, vt falſum, etiã ſi appareret verum, quia lumen diuinæ ſapientiæ non poteſt falli, ſicuti poteſt lumen creatum; iudicare autem hoc modo eſt iudicium altiſſimæ ſapientiæ, & ſimpliciter talis, & quę conſideret altiſſimam cauſam, in quo maximè excedit metaphyſicam; quæ non iudicat de alijs ſcientijs, niſi per prima principia cognita lumine naturæ ſibi propria, & vniuerſaliſſima, aut per rationes diuinas ſimiliter lumine naturæ notas, quæ tamen ſunt minus certa principijs fidei, vt ſupra vidimus; at vero eo ipſo, quod Theologia iudicat hoc modo de alijs ſcientijs poteſt etiam dici illas aliquo modo ordinare, quatenus ſeparat ab illis eas apparentes veritates, quæ tamen reuera ſunt falſitates, & ita tollit ab illis hanc inordinationem; immò etiam interdum totales aliquas facultates, vel falſas ſciẽtias amouet à numero ſcientiarum, quales ſunt falſæ artes à dæmone inuentæ, & ſimiles, & hoc pacto etiam ordinat, & diſponit ſcientias, & hic eſt proprius modus iudicandi, & ordinandi in ordine ad ſapientiam ſpeculatiuam, quamuis in ordine ad Theologiam, quæ eadem eſt practica, & ſpeculatiua poſſit dici, quod ſit iudicatiua modo dicto, & ordinatiua, ſeu directiua operationum humanarum, & ita ſimpliciter ſit ſapientia in vtroque genere, quod colligitur ex D. Tho. 1. 2. q. 19. art. 7. in corpore, vbi ſic habet; *Sapientia ſecundum nos non ſolum conſideratur, vt eſt cognoſcitiua Dei, ſicut apud philoſophos, ſed etiam, vt eſt directiua humanæ vitæ, quæ non ſolum dirigitur ſecundũ rationes humanas, ſed etiam ſecundum rationes diuinas, vt patet per Auguſtinum 12. de Trinitate*, in hoc ergo excellit ſapientia hæc ſapientiam humanam, quod humana non iudicat, & ordinat de alijs, niſi illo vno modo dicto, neque enim metaphyſica eſt ſcientia practica; at vero noſtra vtroque modo: illum etiam modum iudicandi, & ordinandi communem ſapientiæ expreſſit D. Tho. 1. 2. q. 66. a. 5. in corp. vbi ſic habet, *Obiectum ſapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, conſiderat enim cauſam altiſſimam, quæ Deus eſt, vt dicitur in principio metaphyſicę, & quia per cauſam iudicatur de effectu, & per cauſam ſuperiorem de cauſis inferioribus, inde eſt, quod ſapientia habet iudicium de omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & eius eſt ordinare omnes, & ipſa eſt quaſi architectonica reſpectu omnium.*

Quomodo iudicet de alijs ſcientijs.

Eius quomodo ordinet illas.

Theologia etiam vt practica eſt ſapientia.

Secundo debet aduerti circa textum D. Tho. quod cum poſt exemplum ſapientiarum particularium, & limitatarum ſub hoc, vel illo ordine, & genere rerum particulari affert aliam ſapientiam magis vniuerſalem, quæ ordinat ad finem humanæ vitæ, quã ipſe appellat *ſapientiam prudentem*, aut, *prudentiam ſapientem*, hæc ſapientia non eſt illa, quæ dicitur ſapientia ſimpliciter, ſed ſecundum quid, nempe ſapientia prudens, ſed ex illa facit gradum ad ſapientiã ſimpliciter, quæ apud Philoſophos eſt Metaphyſica, & apud nos eſt Theologia, argumentatur autem implicitè hoc modo: ſapiẽtia illa practica eſt ſapientia vniuerſalior, & dignior alijs minus particularibus, quia cõſiderat vniuerſaliorem finem, & dignior em, qui eſt finis humanæ vitæ, nempe felicitatẽ, ad quam ordinat humanos actus; ergo illa ſcientia, quæ conſiderat obiectum, & cauſam, & finem huius felicitatis, qui eſt Deus ipſe, & ex diuinis rationibus iudicat de omnibus, & ordinat omnia erit ſimpliciter, & abſolutè ſapientia, talis autem eſt noſtra Theologia, & Metaphyſica, ſed illa longè præſtantiori modo explicato; & ſic erit ſimpliciter ſapientia; hoc autem non ſolum colligi poteſt ex ipſa textus cõſideratione, ſed expreſsè habetur apud D. Th. 1. 2. q. illa 66. a. 5. ad 2. vbi ſic habet; *prudentia conſiderat ea quibus peruenitur ad felicitatem, ſed ſapientia conſiderat ipſum obiectum felicitatis, quod eſt altiſſimũ intelligibile, & ſi quidem eſſet perfecta conſideratio ſapientiæ reſpectu ſui obiecti, eſſet perfecta felicitas in actu ſapientiæ, ſed quia actus ſapientiæ in hac vita eſt imperfectus reſpectu principalis obiecti, quod eſt Deus, ideo actus ſapientiæ eſt quædam inchoatio, ſeu participatio futuræ felicitatis, & ſic propinquius ſe habet ad fœlicitatem, quam prudentia.*

5 Prudentia nõ eſt ſapientia ſimpliciter in humanis, ſed Metaphyſica.

Ex quibus habemus primò ſapientiam ſimpliciter non eſſe prudentiam; item proprium prudentiæ eſſe ordinare humanos actus ad fœlicitatem; at vero fœlicitatem ipſam, quæ conſiſtit in Dei contemplatione, eſſe in hac vita actum ſapientiæ, cuius obiectũ eſt ipſe Deus, & propterea ſapientiam eſſe nobiliorem, propter quam cauſam ibidem ad primum dixerat, *quod prudentia eſt circa res humanas, ſapientia vero circa altiſſimam cauſam, vnde impoſſibile eſt, quod prudentia ſit maior virtus, quam ſapientia*, & paulo poſt habet, *quod prudentia non habet ſe intromittere de altiſſimis, quæ conſiderat ſapientia, ſed imperat de his, quæ ordinantur ad ſapientiam, ſcilicet quomodo homines debeant ad ſapientiam peruenire, vnde in hoc eſt prudentia, ſeu politica miniſtra ſapientiæ*, &c. concludam hæc

Felicitas humanæ vitæ eſt actus ſapientiæ.



Digitized by Google

omnia vnico loco D. Tho. cap. 3. in Isaiam, *vniuersalis sapientia est, quæ est vltimum in omnibus artibus, & scientijs, & ista est, per quam homo eleuatur in cognitione nobilissimarum causarum, ideſt substantiarum separatarum, vel spiritualium, & hæc, secundum philosophũ, est metaphysica, & secundum nos est Theologia.*

6 Quomodo dicatur Theologia determinare de Deo secundum quod est altissima causa.

Atque hæc circa textum corporis, circa quod rectè vnum aduertit Caiet. q̃ cũ dicitur, Sacra doctrina determinare de Deo, *secundum quod est altissima causa*, non est intelligendum quasi vero hæc doctrina nihil aliud consideret in Deo, nisi rationem causæ, hoc enim constat esse falsum ex ijs, quæ proximè sequuntur, & ex art. sequenti, sed quod determinet de Deo secundum omnes rationes, quæ sunt in illo, eo ipso, quod est altissima, & suprema causa, nam ex hoc titulo, & vocabulo supremæ causæ solent philosophi discernere Deum ab omnibus alijs rebus, quare determinare de Deo, secundum quod est altissima causa, idem est, ac si dicatur, secundum quod est primum, & summum ens.

7 Primum argumentum.

Circa responsiones ad argumenta, primum fuit in recta, & integra forma expressum à D. Thom. hoc pacto: *nulla doctrina, quæ supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiæ, sed hæc doctrina supponit sua principia aliunde, ergo, &c.* maior probatur, *quia sapientia est ordinare, non ordinari*, si autem supponit sua principia aliunde, iam ordinatur ab illa scientia, à qua sumit sua principia: minorem vero dicit esse probatam ex dictis, nempe ex articulis præcedentibus, vbi dictum est sacram doctrinam subordinari scientiæ diuinæ, & beatorum, atque adeo ab illa sumere sua principia. Ad hoc argumentum D. Tho. non respondet in forma, sed facilè hoc pacto responderi potest, distinguendo maiorem; *nulla doctrina, quæ supponit sua principia aliunde digna est nomine sapientiæ*, si supponat ex alia scientia humana superiori, concedo, si supponat ex scientia diuina, nego, *sed hæc doctrina supponit sua principia aliunde*, nempe ex scientia diuina, cui per se nota sunt principia huius doctrinæ, concedo, ex alia scientia humana, nego, & sic nego consequentiam; huius autem rei breuem rationem affert D. Tho. quia non repugnat nostræ sapientiæ creatæ, neque minuit eius perfectionem intra limites creatæ scientiæ ordinari per sapientiam increatam, & summam, atque adeo ab illa regulari accipiendo prima principia, sed hoc maximè est necessarium, repugnaret tamen, si ab alia scientia superiori humana talia principia acciperet, sic enim non esset summa inter humanas sapientias, in ordine ad quas nostra Theologia comparatur hoc art. ex quo inferri potest, quod etiam principia metaphysicæ, aliquo modo supponuntur ex ipsa scientia increata Dei, non quidem per reuelationem, sicuti est in Theologia, sed per participationem luminis rationis, cui innituntur, quod est quædam participatio luminis increati, neque vlterius est quicquam addendum circa hoc primum argumentum.

Solutio.

8 Secundum argumentum.

Secundum argumentum proponitur etiam à D. Tho in recta forma paucis mutatis, nempe hoc pacto: *ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum*, sed ad hanc doctrinam non pertinet probare principia aliarum scientiarum, ergo, &c. Maior probatur ex Philosopho 6. eth. cap. 7. vbi propterea dicitur caput scientiarum; minor non probatur: neque D. Tho. respondet in forma, sed facilè responderi potest hoc pacto cum distinctione maioris: *ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum*, ad sapientiam purè naturalem, seu quæ procedit ex principijs naturalibus, concedo maiorẽ; ad sapientiam, quæ procedit ex principijs reuelatis, nego, cuius rei rationem affert D. Tho. quia cum aliæ scientiæ, de quibus loquimur, sint merè naturales, vel eorum principia sunt immediate cognita lumine naturæ, & sic non probantur, vel non sunt talia, sed per aliquam rationem naturalem probari possunt in alia scientia, & sic probantur ab illa scientia, saltem vltima, quæ est metaphysica, (nã si neque essent per se nota, neque naturaliter probari possent, illa non esset scientia naturalis,) cum ergo hoc sit, non indigent principia aliarum scientiarum probari à Theologia, cum supponantur lumine naturæ, vel mediate, vel immediatè nota, sicuti debent probari à metaphysica, quantum fieri potest, cum ea sit summa inter scientias merè naturales, quare concessa minore, neganda est consequentia, satis enim est ad perfectionem huius nostræ sapientiæ, si iudicet modo supradicto de omnibus alijs, etiam de ipsa metaphysica; licet, vt supra dixi, possit etiam Theologia probare multa, quæ pertinent ad alias scientias, sed hoc non est necessarium.

Aristot.

Cur principia scientiarum non indigent probari à Theologia.

9 Tertium argumentum.

Tertium argumentum sic formari potest; sapientia non acquiritur per studium, sed hæc doctrina acquiritur per studium, ergo non est sapientia; maior probatur, quia sapientia est vna ex septem donis Spiritus Sancti, vt patet Isaiæ 11. talia autem dona per infusionem habentur, vt hic supponitur, sicuti etiam supponitur minor, quamuis enim fides non acquiratur per studium, sed infundatur à Deo; Theologiæ tamen habitus, vt à fide distinguitur, per studium acquiritur, & ad vim argumenti sufficit hoc secundum; in forma autem sic respondetur per distinctionem maioris, sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti non acquiritur per studium, concedo; sapientia vero, quæ est ipsa scientia Theologiæ, nego, & quia datur hæc vtraque sapientia, totus est D. Tho. in hac solutione, in ostendenda distinctione sapientiæ infusæ, quæ est donum Spiritus Sancti, & sapientiæ huius acquisitæ, quæ est Theologia, de quo tamen satis diximus supra, dum ageremus de supernaturalitate Theologiæ, nempe art. 5. difficultate 5. obiectione 3.

Isaias.

Solutio.

10

Atque hæc quidem satis superque videri possent ad intentionem D. Tho. hoc loco, solent tamen præterea Recentiores examinare omnes alias conditiones, & attributa, quæ Aristoteles iudicauit conuenire sapientiæ humanæ, quæ est Metaphysica, & videre non solum an conueniant Theologiæ, sed etiam quomodo conueniant metaphysicæ, de quibus D. Tho. suis locis alibi dixit, & reuera non essent hoc loco necessaria, tamen ad aliquam legentium satisfactionem, præcipua aliqua ex D. Tho. addam; & maximè quomodo componenda est ea apparens contradictio in Aristotele, dum loquens de sapientia, quæ est metaphysica, docet eam esse scientiam, & intellectum, quasi habitum compositum ex vtrisque, ita habet 6. eth. cap. 7. & 1. Magn. Mor. cap. 35. at verò alibi distinguit sapientiam, tanquam habitum diuersum ab intellectu, vt 6. eth. cap. 3. vbi numerantur quinque habitus intellectuales, & sapientia contra distinguitur ab intellectu, & ibidẽ cap. 6. distinguitur etiam sapientia ab intellectu, horum autem recta, & vera solutio sumi debet ex D. Tho. & primò certum est, habitum sapientiæ, & habitum intellectus esse habitus omnino distinctos, vt constat ex obiectis eorum; nam habitus principiorum versatur circa quasdam veritates lumine naturæ notas, nempe quodlibet est, vel non est; de quocunque verum est aliquid affirmare, vel negare, omne totum est maius sua parte, & similes; at verò sapientia habet pro obiecto Deum, & altissimas veritates, sicuti aliæ scientiæ habent pro obiectis alia entia inferiora, atque ex hac diuersitate obiectorum colligit D. Tho. cum communi sententia 1. 2. quæst. 57. art. 6. in corp. hos tres habitus esse distinctos, nempe intellectum, sapientiam, & scientiam; quomodo autem dicatur sapientia esse scientia, & intellectus, colligendum est etiam ex ipso D. Tho. non quia sit proprium sapientiæ esse aggregatum ex scientia, & intellectu, nam hoc pacto omnis scientia, quæ constat ex principijs per se notis, & conclusionibus, est aggregatum ex illis, neque hoc voluit vllo pacto Aristoteles, sed dicitur esse scientia, quia conuenit cum omni scientia in eo, quod sit habitus discursiuus, inferens conclusiones ex aliquibus principijs, differt tamen ab illis, in eo quod sit perfectissima, & summa, seu prima scientia: dicitur autem intellectus non formaliter, & elicitiuè, quasi ad ipsam pertineat elicere illos assensus primorum principiorum, sed solum terminatiuè, & obiectiuè, quatenus ex sua vniuersalitate habet iudicare etiam de illis,

Aristot.

Qua ratione ab Aristotele dicatur sapientia esse scientia, & intellectus.

Digitized by Google

illis, & defendere, & confirmare, quantum fieri poteſt, atque adeo aliquo modo verſari circa illa; & ſic dicitur ſapientia, ſcientia, & intellectus, quam expoſitionem ex ipſo Ariſtotele affert D. Tho. 6. eth. lec. 5. in fine, ex quibus ſæpe intulit ſapientiam eſſe nobiliorem intellectu, & aliis ſcientijs, & continere aliquo modo ſub ſe illas, quatenus de illis iudicat, ita 1. 2. q. 57. art. 2. ad primum, & ſecundum, & quæſt. 66. art. 5. ad quartum, & alibi, à quibus citandis abſtineo, quia id parum refert ad rem noſtrã; nam in hoc diuerſo modo ſe habet Theologia noſtra a metaphyſica; nam habitus principiorum in Theologia eſt nobilior ipſo habitu Theologiæ, cum ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & hic ſit naturalis; & cum immediatius verſetur circa Deũ, & diuinam ſcientiam, quam Theologia, quod non accidit in obiectis illorum habituum naturalium, quare ſufficit ad noſtram Theologiam, vt dicatur perfectior ſapientia, quam metaphyſica, ſi conſideret altiſſimam cauſam multo meliori modo, quam Metaphyſica, & poſſit de omnibus naturalibus ſcientijs, & principijs, etiam de ipſa metaphyſica iudicare per lumen ſapientiæ increatæ mediis principijs fidei, vt dictum eſt: alia minutiora legi poſſunt apud alios.

*Sapientia eſt nobilior aliis virtutibus intellectualibus*

## ARTICVLVS VII.

### VTRVM DEVS SIT SVBIECTVM huius ſcientiæ.

AD ſeptimum ſic proceditur. *Videtur, quod Deus non ſit ſubiectum huius ſcientiæ. In qualibet enim ſcientia oportet ſupponere de ſubiecto quid eſt, ſecundum Philoſophum in primo poſteriorum. Sed hæc ſcientia non ſupponit de Deo quid eſt: dicit enim Damaſc. in Deo quid eſt, dicere impoſſibile eſt. Ergo Deus non eſt ſubiectum huius ſcientiæ.*

2 *Præterea, Omnia quæ determinantur in aliqua ſcientia, comprehenduntur ſub ſubiecto illius ſcientiæ. Sed in ſacra Scriptura determinatur de multis aliis, quam de Deo, puta de creaturis, & de moribus hominum. Ergo Deus non eſt ſubiectum huius ſcientiæ.*

*SED contra, Illud eſt ſubiectum ſcientiæ, de quo eſt ſermo in ſcientia. Sed in hac ſcientia fit ſermo de Deo (dicitur enim Theologia quaſi ſermo de Deo.) Ergo Deus eſt ſubiectum huius ſcientiæ.*

*RESPONDEO dicendum, quod Deus eſt ſubiectum huius ſcientiæ. Sic enim ſe habet ſubiectum ad ſcientiam, ſicut obiectum ad potentiam, vel habitum. Proprie autem illud aſſignatur obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, ſub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: ſicut homo, & lapis referuntur ad viſum, in quantum ſunt colorata: vnde colorum eſt proprium obiectum viſus: omnia autem pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus: vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem: vnde ſequitur quod Deus verè ſit ſubiectum huius ſcientiæ. Quod etiam manifeſtum fit ex principijs huius ſcientiæ, quæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo. Idem autem eſt ſubiectum principiorum, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia virtute contineatur in principijs. Quidam verò attendentes ad ea, quæ in iſta ſcientia tractantur, & non ad rationem, ſecundum quam conſiderantur, aſſignauerunt aliter ſubiectum huius ſcientiæ: vel res, & ſigna, vel opera reparationis: vel totum Chriſtum, id eſt, caput, & membra; De omnibus enim iſtis tractatur in iſta ſcientia, ſed ſecundũ ordinem ad Deum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd licet de Deo non poſſimus ſcire, quid eſt: vtimur tamen eius effectu in hac doctrina vel naturæ, vel gratiæ, loco diffinitionis ad ea quæ de Deo in hac doctrina conſiderantur: ſicut, & in aliquibus ſcientijs philoſophicis demonſtratur aliquid de cauſa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis cauſæ.*

*Ad ſecundum dicendum, quod omnia alia quæ determinantur in ſacra doctrina, comprehenduntur ſub Deo: non vt partes, vel ſpecies, vel accidentia, ſed vt ordinata aliqualiter ad ipſum.*

### ADNOTATIO.

SÆpe ſupra dictum eſt D. Tho. hoc loco quærere de ſubiecto materiali Theologiæ; Reſpondet ergo Deum ſub ratione Dei, eſſe ſubiectum huius ſcientiæ, circa quem articulum, tres erunt difficultates; prima, quæ nam reuera ſit ſententia D. Tho. circa ſubiectum Theologiæ; ſecunda, an in rei veritate D. Tho. ſententia ſit probabilior cæteris; tertia continebit explicationem textus. 1

*Deus eſt ſubiectũ huius ſcientiæ.*

### DIFFICVLTAS I.

### *Quæ nam ſit ſententia D. Thomæ circa ſubiectum Theologiæ.*

CVm omnis habitus ſcientifici, qualis eſt habitus Theologiæ, proprius actus ſit aſſenſus concluſionum, vt ſæpè dictum eſt, id quod erit ſubiectum, ſeu obiectum materiale concluſionum, illud ipſum erit ſubiectum, ſeu obiectum materiale habitus ſcientifici, obiectum autem materiale aſſenſus ſcientifici, ſeu concluſionis poteſt eſſe duplex, primum, de quo loquitur D. Tho. 2. 2. quæſt. 1. artic. 1. in corpore, eſt tota ipſa veritas complexa ex prædicato, & ſubiecto concluſionis, quæ infertur per aſſenſum ſcientificum, v. g. in ea demonſtratione qua probatur, quod omnis triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, tota hæc veritas cõplexa, & obiectiua, quod ſcilicet omnis triangulus ſit talis, poteſt dici obiectum materiale, quod exprimitur per aſſenſum illum ſcientificum; quod obiectum complexum non incongruè vocari poteſt obiectum materiale, nempe quod ſcitur, & exprimitur per aſſenſum ſcientificum; at vero ratio formalis obiecti, in eo caſu erit medius terminus complexè acceptus in præmiſſis, propter quem illi veritati aſſentitur intellectus, vnde loco citato D. Tho. hæc habet, *in ſcientia Geometriæ materialiter ſcita ſunt concluſiones*, (nempe veritates illæ complexę ex prædicato, & ſubiecto concluſionis, quæ exprimuntur per ipſas concluſiones,) *formalis verò ratio ſciendi ſũt media demonſtrationis, per quæ concluſiones cognoſcuntur*; hoc ergo pacto in hoc aſſenſu fidei, quo iudico Deũ eſſe Trinum, materiale obiectum erit tota hæc veritas complexa, quod Deus ſit Trinus, quam exprimo per illum aſſenſum fidei, & formale obiectum erit Auctoritas diuina reuelans, propter quam credo, & ſimiliter in hoc diſcurſu Theologico, in quo ex duplici natura, in Chriſto domino infertur duplex voluntas, obiectum materiale erit tota hæc veritas complexa, quod in Chriſto ſit duplex voluntas; ratio vero formalis aſſentiendi erit illa præmiſſa de fide, ex qua infertur concluſio, nempe quod in Chriſto ſit duplex natura, vnde ſequitur, quod ſit duplex voluntas; hoc ergo pacto obiectum materiale Theologiæ, erunt omnes concluſiones Theologicæ, formale verè erit auctoritas diuina reuelãs mediantibus aſſenſibus fidei, vt explicatum eſt articulo tertio. 2

*Duplex eſt ſubiectum, ſeu obiectum materiale ſcientiæ, & explicatur primum.*

Sed hoc pacto nimis confuſè, & ruditer ſciremus obiectum materiale, ſeu ſubiectum Theologię; alio ergo modo obiectum materiale, ſeu ſubiectum ſcientiæ accipi ſolet communiter pro ſubiecto concluſionis, & termino incomplexo, de quo aliquid demonſtratur, v. g. in ea demonſtratione trianguli, triangulus erit ſubiectum materiale illius actualis ſcientiæ, & in aſſenſu fidei ſubiectum erit illud, de quo aliquid creditur, & ſimiliter in concluſione Theologica; dicitur autem ſubiectum, non quia ſcientia ſubiectetur in illo, cum ſubiectetur in intellectu, ſed quia eſt veluti baſis, fundamentum, & materia, circa quam ſcientia exercet ſuas operationes, ſeu ſpeculationes, aliquid de illo affirmando, vel negando, ſicuti ſubiectum artium mechanicarum dicitur illa materia, circa quam artes exercẽt ſuas operationes; v. g. frænifactoriæ ferrum; ſta- 3

*Explicatur ſecundum quod magis communiter dici ſolet ſubiectum.*

tua-

tuariæ, aes, aut lignum, aut marmor, &c. cum ergo operationes ſcientiæ non ſint, niſi ſpeculationes, illud erit ſub ectum ſcientiæ ſpeculatiuæ, circa quod ſcientia exercet ſuas ſpeculationes inferendo aliquid, &c. quod propterea non incongruè dicitur ſubiectum circa quod, ſeu materia, ſeu obiectum materiale; & hoc pacto quæſiuit hoc loco D. Tho. de ſubiecto, ſeu obiecto materiali Theologiæ, quod ipſe ſine vllo addito vocauit ſubiectum, ſicuti art. 4. loquens de ratione formali, vocauit obiectum formale, ſeu rationem formalem obiecti, & de ſubiecto hoc pacto locutus eſt in prolog. q. 1. artic. 4. ad primum, quæ omnia aduertenda ſunt ad vitandas controuerſias multas de nomine, vnuſquiſque enim ſua vocabula ſuo modo fingit in hac re.

4 Cur difficilè aſſignetur ſubiectum in ſcientijs.

Si ergo in vna ſcientia totaliomnes eius concluſiones eſſent de eodem ſubiecto, ita vt ſubiectum cõcluſionum omnium eſſet vnum, & idem, facile eſſet aſſignare ſubiectum in tali ſcientia; ſicuti facilè aſſignatur in illis artibus mechanicis, quæ ſemper operantur circa vnam materiam, ſed quia non ita accidit in illis, & maximè in Theologia; nam aliquæ concluſiones ſunt de Deo, aliquæ de Chriſto Domino, aliquæ de Sacramentis, aliquæ de Creaturis diuerſis, &c. hinc eſt, vt non ita facilè aſſignetur ſubiectum in ſcientijs, & in Theologia, niſi quis diceret, aggregatum ex omnibus ſubiectis concluſionũ Theologiæ, aut alicuius ſcientiæ, eſſe ſubiectum totale Theologiæ, aut illius ſcientiæ, quod eſſet ruditer, & indefinitè aſſignare ſubiectum ſcientiæ; nam hoc ipſum quærimus, quod nam ſit hoc aggregatũ; propter quam cauſam philoſophi ad diſtinctius, & preſſius aſſignandum ſubiectum in aliqua ſcientia, conſideraũerunt, an inter omnia illa ſubiecta concluſionum, eſſet aliquod vnum ſiue numero, ſiue ſpecie, ſiue genere, ad quod omnia alia ſubiecta in illa ſcientia reducerentur, & ipſum ad nullum aliud reduceretur, ita vt omnia alia in ea ſcientia conſiderentur in ordine ad illud primum, vt quid illius, & ipſum conſideretur per ſe, & primo, & non in ordine ad alia, & hoc propriè, & ſtrictè appellauerunt ſubiectum, ad quod ſcilicet omnia reducerentur, ſiue vt principia, ſiue vt partes, ſiue vt paſſiones, & accidentia, & quid ſimile, v. g. in phyſica tale quid dicunt eſſe corpus naturale, aut ens mobile, (non enim poſtea omnes in illa computatione, & gradatione, ſeu reductione ad aliquod primum, eodem modo philoſophantur, & propterea ſolent eſſe diuerſitates opinionum in ſubiectis aſſignandis) in metaphyſica vero eſſe, vel Deum, vel ſubſtantias abſtractas, vel ens vt ens, &c. in Mathematica facilè omnes aſſignant quantitatem; in logica, vel ſyllogiſmus, vel demonſtratio, vel operatio intellectus in communi, &c. hoc ergo pacto D. Tho. quærit hoc loco, an in Theologia poſſit aſſignari vnum determinatum ſubiectum, & quid hoc ſit.

Quod ſit laudabilium ſubiecti attributionis in ſcientijs.

5 In Theologia illud ipſum eſt ſubiectum quod eſt fidei.

Loquendo ergo de hoc ſubiecto incomplexo, ſi aliquis rectè aduertat, non poteſt eſſe aliud ſubiectũ in Theologia, niſi illud ipſum, quod eſt ſubiectũ fidei diuinæ, quod præter quam quod expreſsè fatetur D. Th. hic in corp. adhuc manifeſta ratione cõuinci poteſt, nam de illo ipſo ſubiecto, de quo Deus reuelauit aliquid credendum, Theologus ex principijs reuelatis infert aliquam aliam veritatem, v. g. de ſe ipſo multa reuelauit Deus credenda per fidem, de eodem etiam Deo, ex principijs reuelatis, infert aliquid Theologus; & ſic de alijs. Et quamuis de multis in particulari nihil Deus reuelauerit, vt de me, vel de illo, &c, tamen ſemper hæc particularia continentur in aliqua propoſitione reuelata, vel formaliter, vel virtualiter, alioqui ſi aliquod ſubiectũ nullo modo contineretur in aliqua re reuelata, nullo modo vt ſic poſſet eſſe de illo aſſenſus Theologicus, qui ſaltem ex vna præmiſſa de fide procedere debet, quæ ad hoc particulare poſſit ſe extendere aliquo modo; rectè ergo, & abſolutè dici poteſt, idem eſſe ſubiectum Theologiæ, & ſubiectum fidei diuinæ, quod D. Tho. extendit ad ſubiecta omnium ſcientiarum, ijs verbis, *idem autem eſt ſubiectum principiorum, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia virtute contineatur in principijs*, loquitur autem de principijs complexis, nam reuera de eodem ſubiecto, de quo aliquid cognoſcimus immediatè per lumen naturæ, & per habitum intellectus, de eodem, inquam, ex principijs cognitis, inferimus aliquid per actum ſcientificum, virtute illorum principiorum, ſaltem ex parte, & ſic dicitur *tota ſcientia virtute contineri in principijs*, quia veritates concluſionum ex veritatibus principiorum deducuntur, & ſubiecta concluſionum aliquo modo in ſubiectis principiorum continentur, vel ad illa reducuntur, ſed de his philoſophicis rebus non eſt fuſius à nobis dicendum, dummodo conſtet hoc verum eſſe in Theologia: illud ergo erit ſubiectum Theologiæ, quod erit ſubiectum fidei diuinæ, primo, & per ſe loquendo; dixi autẽ primò, & per ſe, &c. quia contingit in Theologia, vt integra propoſitio de fide ſit ſubiectum in aliqua concluſione Theologica, vt ſi quis inferret hanc propoſitionem, quod Chriſtus habeat duas voluntates, eſſe de fide ex alijs principijs fidei, tota hæc veritas complexa, nempè Chriſtus habet duas voluntates, eſſet ſubiectum in concluſione, ſed tamen hæc reduceretur ad ſubiectum incomplexum, nempe Chriſtus, de quo Deus aliquid reuelauit, & propterea ad illum poteſt ſe extendere habitus Theologicus; & ſic ſimpliciter, & abſolutè loquendo de ſubiecto incomplexo, idem erit fidei, & Theologiæ.

principium & ſcientiæ in vniuerſum.

6 Subiectum Theologiæ ruditer aſſignatum. & quod dici ſolet communitatis ad omne ens reuelabile.

His poſitis, duobus modis video loquutũ D. Thomam aſſignaſſe ſubiectum, ſeu obiectum materiale Theologiæ, primo ruditer, & indiſtinctè iuxta primam acceptionem ſubiecti incomplexi, quod appellari ſolet ſubiectum commune, ſeu vniuerſale, ſeu ſubiectum communitatis; & ſic nihil aliud eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ, niſi omne ens reuelatum, ſeu reuelabile, ideſt omne illud ens, de quo Deus aliquid reuelauit, aut reuelare poteſt: per ordinem tamen ad illam rationem formalem reuelationis, in quantum ſcilicet de illo per reuelationem mediatè aliquid ſciri poteſt; ſicuti idem ens in quãtum per reuelationem immediatè aliquid cognoſcitur de illo, erit obiectum materiale, ſeu ſubiectũ fidei diuinæ; & hoc pacto expreſſit ſubiectum huius ſcientiæ D. Tho. ſupra art. 3. illis verbis, *quia igitur ſacra ſcriptura conſiderat aliqua ſecundum quod ſunt diuinitus reuelata, ſecundum quod dictum eſt*, ſcilicet articulo primo, *omnia quæcunque ſunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ, & ideo comprehenduntur ſub ſacra doctrina, ſicuti ſub ſcientia vna*, quo loco licet directè voluerit aſſignare rationem formalem obiecti, quæ eſt diuina reuelatio, vt ibi explicatum eſt, indirectè tamen explicat rationem materialem, ſeu ſubiectum, quod eſt omne ens reuelatum, ideſt de quo aliquid reuelatum eſt; ſeu reuelabile, de quo ſcilicet poteſt aliquid reuelari, nam Theologia, ſicuti & fides, ſecũdum ſe præcisè, non ſolum poſſunt ſe extendere ad res reuelatas, ſed etiã ad quodcũque reuelabile ſine vlla ſui mutatione, ſicuti ſi quis diceret ſubiectum fræni factoriæ eſſe ferrum, non ſolum quod actu nũc exiſtit, ſed etiam poſſibile, aut futurum, quia ipſa ſecundum ſe reſpicit ferrum, vt ſic abſolutè; eodem modo loquitur D. Tho. ibi ad ſecundum, & ſimili modo loquitur art. 4. & 5. in corp. licet non ita expreſsè; & clariùs 1. quæſt. prologi art. 4. vbi habet, *quod ens diuinum cognoſcibile per inſpirationem eſt ſubiectum huius ſcientiæ*, addit autem illam particulam, *diuinum*; *omnia enim*, (inquit) *quæ in hac ſcientia conſiderantur, ſunt aut Deus, aut ea, qua ex Deo, aut ad Deum ſunt in quantum huiuſmodi*, unde poſtea ad primum docet, Deum non eſſe, niſi ſubiectum principale in hac ſcientia, & multa in huius rei confirmationem colligi poſſunt ex ijs, quæ diximus agentes de ratione formali obiecti Theologiæ.

Idem etiam eſt ſubiectum

Secundo modo loquitur de ſubiecto Theologiæ D. Tho. magis preſè, & magis diſtinctè, & philoſophicè, ut facit hoc art. ubi docet Deum eſſe ſubiectum huius ſcientiæ; & quamuis non addat illam particulam, *adæquatum*, tamen manifeſtè conſtat ipſum loqui de ſubiecto adæquato, nam in hoc ita docet, ſe habere Deum in ordine ad hanc ſcientiam, ſicuti

7 Subiectũ magis preſè, & diſtinctè in Theologia eſt Deus, etiam adæquatum.

Digitized by Google

cuti ſe habet obiectum coloratum ad potentiam viſuam (loquitur autem de colorato in actu complexo, non excluſo lumine, quod facit colores actu viſibiles, vt habetur infra q. 67. art. 3. ad 3. & alibi) certum eſt autem illud eſſe obiectum adæquatum talis potentiæ; erit ergo Deus ſubiectum adæquatum Theologiæ; poſtea vero explicat quomodo poſſit Deus habere talem rationem ſubiecti, nempe adæquati in Theologia, quia inquit *omnia pertractantur in hac doctrina ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem; vnde ſequitur, quod Deus verè ſit ſubiectum huius ſcientiæ*; vtique aliquo modo adæquatum; in cuius confirmationem ita habet ad ſecundum, *omnia alia, quæ determinantur in ſacra doctrina comprehenduntur ſub Deo, non vt partes, vel ſpecies, vel accidentia, ſed vt ordinata aliqualiter ad ipſum*, quod maximè confirmatur ex ſequentibus, dum ait, *quod etiam manifeſtum eſt ex principijs huius ſcientiæ, quæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo; idem autem eſt ſubiectum principiorum, & totius ſcientiæ*, certum eſt autem ſecundum D. Tho. quod Deus non ſolum eſt ſubiectum principale fidei, ſed etiam aliquo modo propriè adæquatum, vt conſtat ex 3. p. q. 7. a. 4. in corp. vbi docet, quod *fides in quantum eſt virtus Theologica, non eſt de quocunque non viſo, ſed ſolum de Deo*, quod etiam non obſcurè indicauit D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 1. dum ait, *ſi vero conſideremus materialiter ea, quibus fides aſſentitur, non ſolum eſt ipſe Deus, ſed etiam multa alia, quæ tamen ſub aſſenſu fidei non cadunt, niſi ſecundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout ſcilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendū in diuinā ſuā ſubſtitionem; & ideo etiam ex hac parte obiectum fidei eſt quodammodo veritas prima (ſcilicet in eſſendo) in quantum nihil cadit ſub fide, niſi in ordine ad Deum*, quibus verbis ſatis indicat D. Tho. Deum eſſe ſubiectum adæquatum fidei, quia omnia in fide reducuntur ad Deum, quod ſolet eſſe inditium, & ratio ſubiecti adæquati aliquo modo, quod ſolet appellari ſubiectum adæquatum attributionis, ad differentiam ſubiecti adæquati communitatis, ſupra explicati; eodem prorſus modo, immo clarius philoſophatur de ſubiecto Theologiæ D. Tho. hoc art. vbi licet non apponat illam particulam, ſolus, cum tamen nullius alterius mentionem faciat, niſi Dei, dum abſolutè concludit, Deum eſſe ſubiectum, & omnia alia conſiderari in ordine ad ipſum, ſatis conſtat ex eius ſententia, Deum eſſe ſubiectum adæquatum Theologiæ modo dicto.

Deus eſt etiã ſubiectum adæquatum fidei.

8

Quomodo Deus dici poſſit obiectum adæquatum, & obiectum principale Theologiæ ſecũdum S. Thomam. Poteſta.

Ex quo facilè ſoluitur communis illa controuerſia inter Thomiſtas, an ſcilicet D. Tho. mutauerit ſententiam hoc loco ab eo, quod dixerat in prologo ſententiarum; nam ibi videtur docere Deum eſſe ſolum ſubiectum principale Theologiæ, hic vero adæquatum; de qua multa habet Poteſta in cõmẽt. huius art. ſed reuera, neque in D. Tho. eſt vlla contradictio, neque vlla variatio doctrinæ, niſi maior quædam, aut minor explicatio, nam etiam hic art. 3. ad primum docet, Deum eſſe ſubiectum principale Theologiæ, ſicuti docuerat ibi, & rurſus, ibi etiam loco citato docet, omnia alia pertinere ad Theologiam, in quantum referuntur, & ordinantur ad Deum, quod maximè docet hic, & ex quo colligitur Deum eſſe ſubiectum adæquatum Theologiæ; quare vel etiam hic eſt contradictio in D. Tho. vel nullibi. Dico ergo, quod obiectum principale, in aliqua ſcientia poteſt eſſe duplex; primũ quod licet ſit principale comparatum ad alia obiecta, non tamen eſt tale, vt alia in illa ſcientia non conſiderentur, niſi per ordinem, & attributionem ad hoc principale, ſed conſiderentur etiam abſolutè ſecundum ſe; quo pacto licet homo ſit ſpecies principalis obiecti phyſicæ, cum ſit nobiliſſima ſpecies corporis, & ſubſtantiæ naturalis, non tamen eſt ſubiectum adæquatum phyſicæ, quia reliquæ ſpecies corporum non conſiderantur in phyſica, in ordine ad hominem, ſed etiam abſolutè, & ſecundum ſe, & eodem modo aliqui philoſophantur in metaphyſica in ordine ad Deum, vel intelligentias. Aliud obiectum principale, in aliqua ſcientia poteſt eſſe, vt non ſolum ſit principale, ſed alia omnia non conſiderentur in tali ſcientia, niſi in ordine ad illud; & tale poteſt eſſe etiam ſubiectum adæquatum attributionis in illa ſcientia, & talem putauit eſſe Deum D. Tho. tam in ordine ad fidem, vt fuſius probatur in materia de fide; quam ad Theologiam, vt cõſtat ex locis citatis, vnde dicere, quod Deus ſit ſubiectum principale in Theologia, & quod ſit ſubiectum ſimpliciter, ſeu adæquatum, nulla eſt contradictio. Quod autem D. Tho. ante hunc articulum aſſignauerit pro ſubiecto, ſeu materiali obiecto Theologiæ, omne ens reuelatum, nihil refert, quia tunc non quærebat diſtinctè de ſubiecto, ſed de ratione formali obiecti Theologiæ, explicando illam in ordine ad ſubiectum materiale, veluti in confuſo, & indiſtinctè explicatum, quod eſt ſubiectum communitatis; immò neceſsè eſt, vt in aſſignatione formalis obiecti in ordine ad materiale fiat mentio non ſolum ipſius Dei, ſed etiam aliarum rerum, quæ in ordine ad Deum cadunt ſub ratione formali; non enim ſufficienter diceretur, quod diuina reuelatio mediata eſt ratio formalis Theologiæ, quatenus ex illa, vt ſic poſſumus multa inueſtigare de Deo, ſed omnino addi debet, & de alijs etiam rebus reuelatis, in ordine tamen ad Deum, quod aggregatum ex Deo, & alijs vocatur à D. Tho. ens, ſeu cum addito, ens diuinum reuelatum, non eſt autem opus, tunc facere talem diſtinctionem de ſubiecto principali, & aliquo modo adæquato attributionis, quando præcipuè quæritur de ratione formali: illa autem diſtinctio erit neceſſaria, cum præcipuè quæritur de ratione materiali, & de differentia ſecundum quam ſpectant ad Theologiam Deus, & aliæ creaturæ, vt fecit D. Tho. prout ſeſe occaſio obtulit, atque ita neque eſt vlla contradictio in Diuo Thoma, neque incongruitas, aut inconſtantia.

Duplex obiectum principale in ſcientijs.

Illud vnum reſtat conſiderandum ex D. Th quid ſibi velit dum probat, Deum eſſe obiectum adæquatum huius ſcientiæ, *quia omnia pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei*, quid, inquam, ſibi velit per illam particulam, *ſub ratione Dei*, cum ex illa ſequatur, quod Deus ſub ratione Deitatis ſit ſubiectum Theologiæ. Ad quod communis ſententia eſt Caietani, & Thomiſtarum, D. Tho. loqui de ratione formali obiecti, *quæ*, de qua art. 3. mentionem fecimus; ad differentiam rationis formalis, *ſub qua*, quæ eſt diuina reuelatio, vt ibi explicatum eſt, qua in re nulla prorſus facienda eſt vis in vocabulo, nam rectè in aliquo ſenſu poteſt Deitas dici ratio formalis, *quæ* & Deus, vt Deus ſubiectum, *vt quod*, cum enim illæ particulæ, *ſub ratione Dei*, quæ important Deitatem, ſint aliquo modo determinatiuæ illius ſubiecti, *Deus*, & ſignificent Deum non ſub vna ratione, quatenus ſcilicet eſt vnus, aut quatenus eſt Trinus, aut quatenus eſt Creator, aut iuſtificator, aut glorificator, &c. ſed ſub ratione Deitatis in vniuerſum eſſe ſubiectum Theologiæ; omnis autem determinatio ſit per aliquam formam aliquo modo, cum formæ ſint determinare, & materiæ determinari, hinc illæ particulæ poſſunt dici reduplicare aliquam formam, ſeu rationem formalem, comparatæ ad illam particulam, *Deus*; quæ habet rationem materiæ, atque adeo dici poteſt quod Deitas ſit ratio formalis, quæ, ſubiecti Theologiæ; ideſt quæ conſideratur tanquam ſubiectum, & propter quam omnes aliæ res dicunt attributionem in Theologia ad Deũ, & ratione cuius Deus eſt principale ſubiectum, & ſimul etiam adæquatum ſubiectum attributionis ipſius; illud tamen poſſet eſſe controuerſum, an hæc ratio formalis, *quæ*, ita ſe habeat ad aſſenſum fidei, aut Theologiæ, vt ſpecificet actus ipſos, & in ipſam reſoluantur, vt in medium, & rationem formalem, aſſentiendi tales actus, quod exiſtimo nullo modo dici poſſe in ſententia D. Tho. nam vt artic. 3. probatum eſt num. 59. & ſequentibus, ratio formalis ſpecificans actus Theologicos, & in quam, vt in verum, & vnicum medium aſſentiendi reſoluuntur tales actus, eſt auctoritas diuina reuelans, mediis aſſenſibus fidei, ſicuti eadem auctoritas immediatè eſt ratio formalis ſpecificans, &c. ipſos actus fidei,

9

Quomodo dicuntur omnia tractari in ſacra doctrina ſub ratione Dei.

Quomodo eã Thomiſtis dici poſſit quod Deitas ſit ratio formalis, quæ in Theologia.

ut

ut fusè probatur in materia de fide, & ita quamuis Deitas dici possit ratio formalis, *qua* respectu Dei, tamen non extrahit Deum à ratione subiecti, seu obiecti materialis, sed intra latitudinem subiecti, seu obiecti materialis dici potest ratio formalis, *qua*, vnde D. Tho. supra artic. 3. vbi absolutè quærebat de ratione formali obiecti Theologiæ, non assignauit, nisi reuelationem; è contra vero hic, vbi quærit de subiecto materiali, assignauit Deum sub ratione Deitatis.

10 In eodem modo se habet ratio colorati ad potentiam visiuam in omnibus sicuti ratio Deitatis ad Theologiam.

Sed obijcies; sicuti se habet homo, & lapis in quãtum stant sub colore, in ordine ad potentiam visiuam, ita se habent omnia, quæ tractantur in Theologia, in quantum stant sub Deitate, in ordine ad Theologiam, vt fatetur D. Tho. hic in corp. sed ratio colorati est ratio formalis specificans, & terminans actus potentiæ visiuæ, & ipsam potentiam, & potest absolutè dici ratio formalis obiecti visus, ergo similiter & Deitas. Respondeo, ex communi sententia D. Tho. non attulisse hoc exemplum hoc loco, ratione paritatis quoad omnia, sed tantũ quoad vnum principaliter ab ipso intentum, nempe quod sicuti nihil pertinet ad potentiam visiuam, nisi sub ratione colorati, & propterea coloratum dicitur esse obiectum adæquatum potentiæ visiuæ, ita nihil pertinet ad Theologiam, nisi vt aliquo modo refertur ad Deitatem, & ita Deus est subiectum adæquatum Theologiæ, & hoc modo verum est, quod *sic se habet subiectum ad scientiam, sicuti se habet obiectum ad potentiam, vel habitum*, (nempe virtutis moralis,) non tamen quod eodem prorsus modo pertineat sub iectum ad scientiam, sicuti obiectum ad potentiam, quantum ad rationem formalem assentiendi, vt cõstat ex art. 3. supra, vbi ponit idem exemplum, sed ad diuersum finem; nam ibi considerat esse coloratum, in quantum est ratio formalis obiecti visus, cui correspondet in Theologia, non quidem Deitas, sed reuelatio diuina, vt constat ex ipsius verbis, vt ibi fusius ostendimus, & rectè est aduertendum. Nolo autem hic disputare, an color sit ratio formalis obiecti visus, an vero sit ratio materialis, & lumen sit ratio formalis; sed suppono hic nomine colorati intelligi, id quod est in actu completo visibile incluso lumine, vt supposui initio. Concludendum est ergo ex D. Tho. quod subiectum Theologiæ potest dupliciter assignari; primo ruditer, & inconfuso, & sic est omne ens reuelatum, & dicitur subiectum communitatis; secundò distinctè, & philosophicè, & sic est Deus, non sub quauis consideratione, sed sub ratione adæquata Deitatis, in quantum per principia fidei possumus multa de ipso, aut de alijs consideratis in ordine ad ipsum inuestigare, & dicitur subiectum attributionis. Atque hæc ex D. Tho. cæterum, quod eius doctrina in omnibus sit inter omnes alias probabilior constabit ex sequenti difficultate.

Conclusio prædictorum.

## DIFFICVLTAS II.

## *An in rei veritate D. Tho. doctrina de subiecto Theologiæ sit cæteris probabilior.*

11 Quæ sit origo diuersitatum in hac materia.

VIdimus subiectum Theologiæ posse assignari dupliciter, primò ruditer, & inconfuso, & sic diximus omne ens reuelatum esse subiectum Theologiæ; secundò distinctè, & scientificè, & sic diximus esse Deum sub ratione Deitatis. Et quidẽ quoad primum assignandi modum, non existimo posse esse difficultatem, & controuersiam inter Doctores, dummodo intelligantur termini illius propositionis, omnes enim fatentur entia reuelata aliquo tandem modo esse materiam, & subiecta, circa quæ versetur Theologia, quæ tota quanta est originem habet à reuelatione diuina; vnde illi, qui sub hac vniuersalitate assignant subiectum, non differunt à D. Tho. vt illi, qui putant res, & signa esse subiectum adæquatum Theologiæ, vel quid simile: sed difficultas, & dissensio reuera est in secunda assignatione subiecti; & quidem omnes, vel explicitè, vel implicitè fatentur propositionem illam, & doctrinam vniuersalem esse veram; quod quando multa considerantur in aliqua scientia, si inter illa datur ordo, & attributio ad aliquod vnum, quod primò, & per se pertineat ad talem scientiam, & omnia alia considerentur in ordine ad ipsum in tali scientia; quod, inquam, illud vnum debeat dici subiectum nẽpe attributionis in tali scientia; & ex hoc principio orta est diuersitas sententiarum, quarum aliquas affert D. Tho. hoc loco; inter quas ea præcipuè esse posset dicentium, Christum Dominum esse subiectũ adæquatum Theologiæ, quasi omnia considerentur in ordine ad ipsum; vel esse opus nostræ redemptionis; vel Deum, sub ratione tantum glorificatoris, aut sub ratione creatoris, & instauratoris, vel quid simile. Quarum opinionum Sectatores fusè referũt omnes communiter hoc loco, & inutiliter repeterẽtur, maximè cum mei instituti sit, non auctores cõfutare, sed veritatem elicere.

12 Sententia S. Thomæ pietà ea est omnium probabilissima.

Dico ergo sententiam D. Tho. supra positam de subiecto Theologiæ, esse omnium probabilissimam, scilicet Deum, vt Deum esse subiectum adæquatum attributionis Theologiæ; quod probatur vnico argumento ex D. Th. desumpto hoc pacto. Si ex omnibus subiectis partialibus, seu rebus, circa quas versatur, & suas operationes exercet aliqua scientia, posset reperiri, & assignari aliquod vnum, quod nõ solum esset principale, sed ad illud omnia alia dicerent ordinem, & attributionem, & vt sic considerarentur in illa scientia, hoc vnum rectè assignaretur pro subiecto adæquato attributionis incomplexo talis totius scientiæ; sed talis est Deus, vt Deus in Theologia; ergo Deus, vt Deus est subiectum adæquatum Theologiæ, & idem proportionaliter dici potest de subiecto fidei, quod est idem ac Theologiæ. Maior est certa ex ipso nomine, & definitione subiecti adæquati attributionis, & in ipsius veritate fundantur omnes tam Philosophi, quam Theologi, dum in alijs scientijs assignant subiecta adæquata attributionis, & reuera si concederetur totum argumentum iam factum, nulla posset remanere quæstio in re nostra, nisi de nomine subiecti. Probatur ergo minor, in qua est tota controuersia; quod ergo inter omnia entia reuelata, circa quæ versatur Theologia, Deus sit absolutè principalius, immò infinitè superius alijs, quæ non sunt Deus, & quod omnia alia attributionem, & ordinem dicant ad ipsum, saltem vt *ad principium, & finem*, vt loquitur D. Tho. in corp. vel *aliqualiter ordinentur ad ipsũ*, vt loquitur ad 2. non est dubium apud Theologos: quare vnica restat difficultas, an in Theologia Deus, vt Deus, per se consideretur, & alia omnia considerentur in ordine ad Deum, & an Deus ipse non consideretur absolutè, vt sic, sed limitato aliquo modo, nempe Creator, vel Redemptor, &c.

13 Probatur prædicta ratio cõsiderando singula, quæ tractãtur in Theologia, quæ omnia reducuntur in Deum.

Minor ergo in hoc vltimo sensu probatur; supponendo id, quod articulis præcedentibus dictum est, quod scilicet dum loquimur de Theologia, vt est scientia, & sapientia, non sit considerandus finis scientis, sed scientiæ; nam certum est finem proximum scientis debere esse honestatem, & sanctitatem morum ad gratiam in hac vita assequendam; & gloriam in alia, quamuis vltimus finis sit contemplatio diuina, & Dei fruitio in patria, nunquam enim ex fine scientis debet assignari subiectum, maximè materiale in scientijs, vt inductione constat; debet ergo considerari finis scientiæ, & ordo, quem habent subiecta partialia in ordine ad talem finem. Hoc posito, certissimum est, quod in sacra doctrina multæ habentur notitiæ de Deo, siue per ipsos assensus fidei ex diuina reuelatione immediatè, quod pertinet ad fidem, siue ex diuina reuelatione, mediante fide, quod pertinet ad Theologiam; habentur, inquam, de Deo secundum se præscindẽdo à quouis ordine ad creaturas, vt quod Deus sit; quod sit Trinus, & vnus; quod Filius à solo Patre procedat; quod Filius, & Pater spirent Sanctum Spiritum, & multa

Digitized by Google

multa alia, de quibus ex principijs reuelatis diſputat ſuè Theologus, & ſimiliter de alijs Dei eſſentialibus attributis, & de ipſa diuina eſſentia, quantum per principia reuelata diſcurrere poteſt; ſimiliter certum eſt, quod eodem modo, ſeu per eadem reuelata principia habetur notitia in Theologia multarum aliarum rerum, quæ ſunt effectus diuinæ omnipotentiæ; ſiue in ordine naturæ, ſiue in ordine gratiæ; ſiue pertinentes ad miſericordiam, ſiue ad iuſtitiam; ſiue ad hanc vitam, ſiue ad aliam; ſiue ad præteritum, ſiue ad præſens, vel ad futurum; ſiue ad bonos, ſiue ad malos; ſiue ad doctrinam, ſiue ad mores, &c. ſed illa prior notitia ex fine ſcientiæ non ordinatur vllo pacto ad hanc ſecundam, tanquã ad finem, ſed hæc ſecunda totaliter ordinatur ad primam ex ipſo, inquam, fine ſcientiæ; ergo Deus, qui ſub abſoluta ſua ratione Deitatis eſt ſubiectum illius primæ notitiæ, erit etiam ſubiectum attributionis adæquatum totius Theologiæ.

14 Confirmatur ex parritate fidei eniæ beatæ.

Minorem huius diſcurſus probo primo, quia noſtra fides, & Theologia ſunt quædam participatio diuinæ ſcientiæ, & beatorum, quam habent circa eaſdem res, quas nos fide, & diſcurſu in illa fundato cognoſcimus, propterea enim noſtra Theologia dicitur illi aliquo modo ſubalternari, vt diximus art. 2. ſed in illa ſcientia cognitio Dei non ordinatur ad aliorum cognitionem, vt ad finem, ſed potius è contra, nam omnia Deus cognoſcit in ſe, & propter ſe, & ſimiliter Beati in Deo, & propter Deum; ergo ſimiliter in nobis conſiderato fine ſcientiæ. Et confirmatur, quia conſiderato fine ſcientiæ, & ordine rerum ſcitarum, ſicuti res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, ſed Deus propter ſe eſt, & alia propter Deum, & in ordine ad Deum, ergo etiam & earumdem rerum notitia, quando vtraque pertinet ad eandem ſcientiam, alioqui peruerſus omnino eſſet ordo, ſi cognitio Dei ex fine ſcientiæ ordinaretur ad cognitionem creaturarum, vt ad finem: quod enim ex fine ſcientis cognitio Dei, quæ haberi poteſt in hac vita ordinetur, non quidem ad cognitionem creaturæ, ſed ad rectam, & ſanctam operationem, nullum eſt vitium, aut peruerſitas rerum, nam ordinatio ex fine ſcientis non oritur ex ordine rerum ſcitarum inter ſe, ſed ex neceſſitate ipſius ſcientis, quæ maior eſt ad bene operandum in hac vita, vt per bonam operationem conſequi poſſit ſalutem; quam ad bene intelligendum, ſi malè operetur, at verò ordinatio ex fine ſcientiæ eſt ex ipſo ordine rerum inter ſe, peruerſus autem eſſet ordo, ſi Deus eſſet finis creaturæ, & ſi cognitio creaturæ eſſet finis cognitionis Dei. Dixi autem ſi cognitio creaturæ eſſet finis; nam non repugnat aliquam Dei cognitionem ordinari ad cognitionem creaturæ, ſeu extendi ad illam, tanquam ad effectum, ſicuti cognitio cauſæ, poteſt hoc pacto ordinari ad cognitionem effectus, & ita cognitio, quam habet Deus de ſe ipſo, & cognitio quam habent Beati de ipſo Deo, ſe extendit, & aliquo modo dicit ordinem ad creaturas, tanquam ad effectus; ſed tamen hæc extenſio, & ordinatio redundat in maiorem, & perfectiorẽ notitiam ipſius cauſæ, & eius virtutis, & perfectionis, quare à primo ad vltimum cognitio Dei eſt vltimus finis cognitionis creaturæ in caſu poſito.

15 Confirmatur ex confutatione aliarum ſententiarum.

Confirmatur eadem minor, diſcurrendo per aliqua præcipua capita, in quibus apparere poſſet aliqua difficultas contra ſuprapoſitam doctrinam, ſi enim aliquid aſſignari poſſet, vt ſubiectum totale in Theologia, in ordine ad quod omnia alia conſiderarentur, maximè eſſet Chriſtus Dominus, poſſet enim aliquis exiſtimare omnia conſiderari in ordine ad ipſum, & ipſum non in ordine ad alium; ſed hoc dici non poteſt, & multo minus de alijs rebus, in quibus minor eſt ratio, quod ſint tales in Theologia.

Chriſtus Dominus non eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ.

Minor probatur, quia multa conſiderãtur in Theologia non in ordine ad Chriſtum, & ipſe Chriſtus conſideratur aliquo modo in ordine ad Deum, ergo Chriſtus non eſt ſubiectum, &c. vbi aduertendum eſt nos non conſiderare Chriſtum Dominum, inquantum cum Patre, & Sancto Spiritu eſt vnus Deus, ſic enim vltro concedimus eſſe ſubiectum adequatum, &c. ſed conſiderare ipſum Chriſtum, vt dicit Verbum Diuinum præcisè ſub vnione ad humanitatem, ſeu in quantum terminat vnionem, & vt ſic conſtituens vnum ex natura humana, & diuina; ita vt Verbum diuinum conſideretur præcisè ſub hac limitatione, vt vnum extremum vnitum ad cõſtituendum hunc hominem Chriſtum; & ſic nihil dicitur conſiderari in ordine ad Chriſtum, niſi conſideretur aliquo modo in ordine ad vnionem hypoſtaticam, quo pacto multa conſiderantur de Chriſto ſecundum ſe, & de alijs in ordine ad ipſum, qualia ſunt opera redemptionis, & glorificationis, & Sacramentorum, &c.

16 Probatur quia non omnia cõſiderantur in ordine ad ipſam.

Hoc ergo pacto probatur vltimum antecedens aſſumptum, nam multa Theologus conſiderat de Deo, & de Angelis, & de Creaturis, ſine vllo prorſus ordine ad vnionẽ hypoſtaticam, aut ad Verbum in quantum terminans vnionem, omnino enim præſcindunt, & antecedunt decretum vnionis, maximè quæ pertinent ad Deum ipſum, item ipſa vnio hypoſtatica, & opus ipſum Incarnationis, & ipſe homo Chriſtus conſideratur in Theologia, vt præcipuum opus diuinæ omnipotentiæ, liberalitatis, miſericordiæ, & iuſtitiæ, atque adeo in ordine ad Deum, vt optimè concludit D. Tho. in corpore articuli præſentis; ergo verum eſt antecedens quoad vtramq; partem; reliquo vlteriorem huius rei probationem ipſi Theologo cõſideranti res ipſas, de quibus loquimur, nihil enim inueniretur in Theologia, quod non conſideretur aliquo modo in ordine ad Deum, etiam conſideratio peccatorum, quæ conſiderantur à Theologo, vt ſunt offenſa Dei, & vt auertunt à Deo. Legi poteſt D. Thom. in prologo ſequentis quæſtionis, vbi oſtendit, quomodo omnia in Theologia tractentur in ordine ad Deum, ſimiliter quamuis multa ſint, quæ conſiderentur in Theologia in ordine ad Deum, vt Creatorem, & alia vt ad glorificatorem, vel ſanctificatorem, & huiuſmodi, tamen neque Deus ſub ſingulis harum rerum conſiderationibus, neque ſimul ſub omnibus, erit ſubiectum adæquatum, quia multa alia conſiderantur de Deo ſecundum ſe abſolutè, atque adeo Deus ſecundum ſe, & ſuam diuinitatem abſolutè, ſecundum quam eſt radix omnium ſuorũ attributorum, & omnium operationum, tam ad intra, quam ad extra, (hoc enim ſignificatur nomine Deitatis) erit adæquatum ſubiectum Theologiæ Chriſtianæ, & Catholicę. Ex quibus etiam conſtat non poſſe in re noſtra admitti illam reſponſionem, quam aliqui adhibent in aſſignatione obiecti metaphyſicæ, putantes non eſſe Deum ſubiectum adæquatum; nempe ſi quis dicat, in Theologia neque Dei conſiderationem ordinari ad aliarum rerum conſiderationem, neque harum conſiderationem ordinari ad Dei conſiderationem, atque adeo Deum eſſe quidem ſubiectum principale, ſed non adæquatũ. Non, inquam, hoc poteſt dici, iam enim diximus omnia, quæ conſiderantur in Theologia, etiam ipſa peccata, & mala conſiderari cum aliquo ordine ad Deum, & ſine hoc ordine non ſpectare ad Theologiam, vt conſideranti ſingula notum eſſe poteſt. Neque iudico aliud addendum in hac re, non tam magni momenti, præter ſolutiones aliquorum argumentorum, quæ fieri poſſunt.

Deus non eſt ſubiectum adæquatũ ſub aliqua limitatione Creatoris, glorificatoris, &c. ſed abſolutè.

Obijcies ergo primo; D. Tho. hic in corp. ait omnia alia tractari in Theologia, in ordine ad Deum, *vt principium, & finem*, ergo Deus, vt ſic, & non vt Deus erit ſubiectum adæquatum Theologiæ. Reſpondeo negando conſequentiam, nam D. Tho non dicit omnia tractari in ordine ad Deum, *vt principium, & finem*, ſed omnia *alia*, excepto ipſo Deo; quare ipſe Deus ſecundum abſolutam, & totalem rationem Deitatis, ſecundum quam habet, vt ſit Deus, & vt ſit principium, & finis erit ſubiectum adæquatum Theologiæ, immò potius ex hoc retorqueri poteſt argumentum. Vbi etiam aduertendũ eſt, quod per illas particulas, *principium, & finis*, intelligi debent, omnes perfectiones diuinæ, ſecũdum quas habet Deus, vt ſit principium, & finis, & quamuis non omnia, quæ habentur in ſacris litte-

17 Prima obiectio.

Solutio.

ris

teris, aut quæ conſiderantur à Theologo, referantur immediatè in Deum, vt in principium, aut finem, omnia tamen vltimatè referuntur, vt ſunt multa, quæ pertinent ad hiſtorias, & facta hominum, & alia ſingularia, de quibus D. Tho. art. 2. ad 2. & q. 1. prologi art. 2. quæſtiunc. 2.

18 Si Deus nihil de ſeipſo reuelaſſet, non eſſet eadem fides, & Theologia, quales nunc ſunt.

Obijcies ſecundò, ſi Deus nihil reuelaſſet de ſeipſo, ſed ſolum de alijs rebus, tunc Theologia eſſet ſicuti nunc eſt quoad eſſentiam habitus, & tamen Deus nullo modo eſſet eius ſubiectum, ſaltem adæquatum; ergo neque nunc eſt; cum ſit nunc idem habitus in ſpecie. Reſpondeo primò, etiam ſi verũ eſſet antecedens, adhuc tamen falſa eſſet conſequentia; & ad eius probationem, Reſpondeo, etiam variato obiecto materiali poſſe remanere eundem habitum in ſpecie, nam habitus non ſumit ſpeciem ab obiecto materiali, ſed à formali, quare etiam ſi variaretur obiectum materiale, ita vt in vno ſtatu eſſet vnum, in alio ſtatu eſſet aliud, dummodo ſemper maneret eadem ratio formalis aſſentiendi eodẽ modo credita, ſicuti nunc, maneret idem habitus ſpecie, ex quo non repugnaret, quod in aliquo ſtatu rerum eſſet diuerſum materiale obiectum ab alio ſtatu. Sed adhuc dico, quod ſi Deus nihil prorſus reuelaret de ſeipſo, neque directè, neque indirectè, & reuelaret aliquid extra ſe; tunc neque fides, neq. Theologia eſſent eiuſdem ſpeciei, ſicuti nunc ſunt. Et ratio eſt, non quidem ex variatione obiecti materialis, quia hæc, vt dixi, non eſt ſufficiens, ſed ex variatione obiecti formalis, quia tunc aſſenſus fidei reſolueretur in auctoritatem diuinam, & reuelationem prorſus lumine ſolo naturæ non tam; quandoquidem in ordine ad Deum nulla alia notitia remaneret in homine, cui fit reuelatio, præter illam, quã habet ex mero lumine naturæ, cum ponamus Deũ nihil prorſus de ſeipſo reuelare, atque adeo nihil eſſet credendum de Deo per fidem ſupernaturalem; quare illa fides eſſet merè naturalis, certa quidem, ſi eſſet cum euidentia naturali in attenſtante; alioqui non poſſet eſſe, niſi firma, & fortis opinio; & talis etiam eſſet Theologia fundata in illa. Immò illa neque diceretur Theologia, cum non eſſet ſcientia de Deo, ſed haberet aliud congruentius nomen iuxta res, circa quas verſaretur, & ita nihil mirum ſi haberet aliud ſubiectum materiale; at vero de facto Deus de ſe principaliter multa reuelauit, & maximè vt de auctore ſupernaturali, & omnia alia in ordine ad perfectionem, & pleniorem ſui cognitionem, circa quæ verſatur fides ſupernaturalis, & Theologia fundata in illa; quare hoc poſito, neceſſariò ex ipſo fine ſcientiæ ſequitur, quod ipſe ſit ſubiectum principale, & adæquatum attributionis.

19 Quomodo alia obiecta dici poſſint principalia in fide præter Deum.

Obijcies tertiò, non ſolum Deus, vt ſic, ſed multa alia ſunt obiecta principalia, ſeu principaliter credenda, in fide, vt maximè eſt Incarnatio Chriſti Domini, Redemptio, Iuſtificatio, & ſimilia, vt ſuprà probatur in materia de fide, ergo non eſt ſolus Deus ſubiectum principale in fide, & conſequenter neque in Theologia. Reſpondeo iuxta ea, quæ ibidem dicuntur, quod conſideratis omnibus fidei veritatibus, & ſubiectis, aliquid eſt principale abſolutè, & ſimpliciter in ordine ad omnia prorſus fidei obiecta, & talis eſt Deus ſecundum ſe, vt dictum eſt; alia vero dici poſſunt principalia, & primaria per comparationem ad quædam alia, & ad quoſdã determinatos fines; & hoc pacto omnia obiecta ſupernaturalia comparata ad obiecta naturalia reuelata, dicuntur per ſe, & primaria obiecta fidei, & de quibus per ſe eſt fides; alia vero ſecundaria. Item in ordine ad finem conſequendæ ſalutis, qui eſt finis ſcientis, illa obiecta, quorum notitia expreſsè, & neceſſariò requiritur, dicuntur obiecta primaria, vt ſunt illa, de quibus Trident. ſeſſ. 6. capit. 6. dum ait impios ita diſponi ad gratiam, *dum liberè mouentur in Deum, credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt, atque illud in primis à Deo iuſtificari impium per gratiam eius per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu*, & ſic de ſimilibus; nos ergò hic locuti ſumus, de ſubiecto abſolutè, & ſimpliciter principaliori ex fine ſcientiæ, & ex ordine rerum ſcitarum inter ſe, quod non poteſt eſſe, niſi Deus ſecundum ſe, vt vidimus.

Conc. Trident.

20 Deus eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ, quantum per principia reuelata fuit è cognoſci poteſt.

Obijcies quartò, ſi Deus ſecundum abſolutam, & totalem rationem Deitatis eſſet ſubiectum adæquatum Theologiæ, ſequeretur, quod Theologia eſſet ſcientia adæquata ſecundum ſe cognoſcibilitati Dei, quod eſt eſſe infinitam, hoc autem eſt falſum. Reſpondeo, Deum ſub ratione adæquatæ Deitatis eſſe ſubiectum Theologiæ, non quomodocunque, ſed in quantum per principia reuelata cognoſci poteſt, nempe finitè, & limitatè; nam amplitudo ſubiecti limitatur in vna ſcientia per ordinem ad principia, per quę in illa ſcientia cognoſcitur, & per ordinem etiam ad intellectum cognoſcentem; vnde licet metaphyſica ſit etiam de Deo, non tamen eſt ita ampla, ſicuti Theologia; quia non eſt de Deo, niſi in quantum lumine naturæ à nobis cognoſci poteſt, minus autem amplè per tale lumen cognoſcitur, quam per lumen fidei; & per rationes formales, etiam diuerſas, vnde etiam eſt, vt in naturalibus idem ſubiectũ poſſit pertinere ad plures artes, vel ſcientias, ſecundum quod eſt cognoſcibile, vel operabile ſub diuerſis principijs pertinentibus ad diuerſas artes, vel ſcientias; ita lignum v. g. poteſt pertinere ad plures artes, &c. legi poteſt D. Tho. primo poſteriorum lectione 41. poſt medium, & ſupra art. 1. ad ſecũdũ.

21 In quibus differat ſubiectũ Theologiæ in ratione ſubiecti à ſubiectis aliarum ſcientiarum.

Vltimò ad ſoluenda multa argumenta, quæ ex comparatione ſubiectorum in alijs ſcientis ad ſubiectum noſtræ ſcientiæ fieri poſſunt, aduertendum eſt; quod cũ hoc ſubiectũ conueniat cum alijs in hoc, q̃ omnia in hac ſcientia conſiderentur in ordine ad ipſum, & propterea dici poſſit adæquatum; tamen in alijs multis longè diuerſo modo ſe habet hoc ſubiectum ad alia, nam primò cum ipſum ſit vnum numero indiuiſibile increatum, &c. non eſt neceſſè, vt habeat partes, ſeu ſpecies, ſeu paſſiones, aut principia, & cauſas propriè dictas in ordine ad ſuas perfectiones, ſed ratio eſt, vt ſicut in alijs ſubiectum eſt illud, ad quod omnia reducuntur, vt principia, partes, & paſſiones, ita hic omnia aliquo modo reducantur ad ipſum, & ordinentur, vt monet D. Tho. ad ſecundum, licet aliqui putent in Deo eſſe cauſas virtuales, quod nihil refert, maximè cum Theologia non procedat vltimatè, niſi ex reuelatione. Secundò, non eſt neceſſè, vt hoc ſubiectum in quantũ ſubiectum contineat virtute omnes concluſiones huius ſcientiæ, quia in hac ſcientia non proceditur per principia intrinſeca ipſis rebus, ſed per extrinſecam reuelationem, atque ita ſatis eſt, vt omnes veritates contineantur aliquo modo in principijs, quæ ſunt art. fidei, licet poſſint dici alio modo contineri in Deo, vt in cauſa omnis veritatis, & in ſcientia diuina, vt in cauſa exemplari, ad quam vltimatè reſoluitur aſſenſus Theologicus. Tertiò, non eſt neceſſè, vt hæc ſcientia ſupponat ſubiectum eſſe, vt per ſe notum, vel vt probatum per ſcientiam ſuperiorem, ſed ſatis eſt ſi ſupponat, vt per ſe creditum, & vt manifeſtè notum ſcientiæ beatæ; licet non repugnet huic ſcientiæ, quia vniuerſaliſſima eſt, probare ſuum ſubiectum eſſe, contra negantes, ex alijs rebus reuelatis; ſicuti non repugnat metaphyſicæ probare etiam ſua principia, ſi aliquid illi concedatur, ex quo poſſit id probare, vt fatetur D. Th. art. ſequenti. Item quartò non eſt neceſſe, vt hæc ſciẽtia ſupponat tanquam ſcitum de ſuo ſubiecto, quid eſt, ſcilicet perfectè, & adæquatè, cum non habeamus de Deo in hac vita, etiam per fidem, niſi imperfectam cognitionem, ſed ſatis eſt cognoſcere Deum imperfectè, & per effectum, & ſic illum definire in ordine ad aliquos effectus, vt fatetur D. Tho. ad 2. Ex quibus colligi poſſunt aliæ ſimiles diſparitates, non enim hic comparamus hoc ſubiectum ad alia ſubiecta, niſi præcisè quoad hoc, quod omnia conſiderentur in hac ſcientia in ordine ad ipſum, & conſequenter habeat conditionem ſubiecti principalis, & attributionis adæquati, licet in alijs ex talis obiecti perfectione, & modo quo attingitur ſint multæ diſparitates ad hunc locum non pertinentes.

DIF-

Digitized by Google

## DIFFICVLTAS VLTIMA.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

22 Ex nomine Theologiæ probatur Deum esse eius subiectum.

POſitis ijs, quæ dicta ſunt difficultatibus præcedẽtibus, non erit difficilis explicatio textus, & quidem quod habetur in argumento, *ſed contra*, facilè eſt, ibi enim ex ipſo nomine Theologiæ, quod ſignificat ſermonem de Deo, infertur Deum eſſe ſubiectum Theologiæ, quo poſito ſic habet in corp. *Reſpondeo dicendum, quod Deus eſt ſubiectum huius ſcientiæ*, nempe ſubiectum materiale, & non ſolum principale, ſed aliquo modo adæquatum, vt vidimus difficultate prima, hoc enim ſignificat hic modus loquendi abſolutus, *Deus eſt ſubiectum huius ſcientiæ*, quibus verbis continetur concluſio probanda. Probatur autem duplici argumento. primum eſt, *ſic enim ſe habet ſubiectum ad ſcientiam*, ſcilicet habitualem, *ſicuti obiectum ad potentiam, vel habitum*, vbi per habitum videtur intelligere habitus virtutum moralium, nam ſi intelligeret habitum ipſum ſcientiæ, ſenſus eſſet, quod ita ſe habet ſubiectum ad habitum ſcientiæ, ſicuti ſe habet obiectum ad eundem habitum; quod quamuis poſſet habere aliquem ſenſum, tamẽ videtur D. Tho. argumentari ab obiecto potentiæ, & habitus diuerſorum ab habitu ſcientiæ ad ſubiectum habitus ſcientiæ, ex quadam aliqua paritate; neque poteſt dici, quod D. Tho. loquatur de ſcientia actuali cum docet, quod ita ſe habet ſubiectum ad ſcientiam, ſicuti obiectum ad potentiam, nam ſcientiã actualis Theologiæ, non eſt vna ſimplex, ſed pro pemodum infinitæ, quæ omnes verſantur adæquatè circa ſua particularia ſubiecta; ex quibus omnibus quæritur, quod nam dici debeat ſubiectum adæquatum habitus illius ſcientiæ, ſicuti nunc quæritur in Theologia, quæ autem ſit hæc comparatio, & paritas, circa ſubiectum materiale ſcientiæ cum obiecto formali potentiæ, diximus difficultate prima in fine, quod ſcilicet non ſit comparatio quantum ad ſpecificationem, ſeu rationem formalem aſſentiendi, nam hoc pacto alio modo ſe habet ſubiectum materiale ad ſcientiam, quam obiectum formale ad potentiã, ſed ſolum quantum ad hoc, quod ſcilicet ſicuti nihil pertinet ad potentiam, v. g. viſiuam, niſi in quantum dicit ordinem ad colorem, & lumen, ita nihil pertineat ad ſcientiam, niſi in quantum dicit ordinem ad ſuum ſubiectum adæquatum, vt conſtat inductione, vt ex hoc inditio inferat, quod nã ſit ſubiectum adæquatum Theologiæ, & erit illud, quod ita pertinet ad ipſam, vt omnia alia pertineant in quantum dicunt aliquem ordinem ad illud, hoc ergo pacto, *ita ſe habet ſubiectum ad ſcientiam ſicut obiectum ad potentiam*, quam paritatem aſſignat D. Tho. dum ait.

Concluſio.

Probatur primò.

23 Quod ſit obiectum adæquatum potentiæ vel habitus.

*Propriè autem, illud aſſignatur obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, ſub cuius ratione, omnia referuntur ad potentiam, vel habitum*: ſcilicet obiectum adæquatum formale potentiæ eſt illa ratio formalis, ſub qua, & propter quam, omnia alia attinguntur ab illa potentia, & explicatur exemplo, *ſicuti homo, & lapis referuntur ad viſum*, vt viſibilia, *in quantũ ſunt colorata*, (incluſo etiam lumine, vt ſupra diximus,) *vnde coloratum eſt proprium obiectum viſus*, nempe formale, & adæquatum, quod non probat D. Th. quia id certum eſt, & experientia, & communi ſententia Philoſophorum, non ponit autem exemplũ habitus, vt apertè poſſet intelligi, de quo habitu loquatur; ſed ſine dubio idem dici poteſt de habitibus virtutum, nihil enim pertinet ad Iuſtitiam, niſi in quantum dicit ordinem, ad rationem formalem obiecti ipſius, & ſic de alijs; & quamuis idem dici poſſet de habitibus, ſpeculatiuis tamen, vt dixi non videtur de illis locutus D. Tho. applicando ergo prædictam doctrinam, ſic proceditur.

24 *Omnia autem pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei*, ideſt cum aliquo ordine ad ipſum Deum, *vel quia ſunt ipſe Deus, vel quia habeant ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem*; quæ omnia declarata ſunt ſupra, *vnde ſequitur, quod Deus verè ſit ſubiectum huius ſcientiæ*, vt ibidem concluſum eſt. Atque hæc pertinent ad primum argumentum.

Concluditur Deum eſſe ſubiectum Theologiæ.

Secundum verò habetur ab illis verbis, *quod etiã manifeſtum ſit ex principijs huius ſcientiæ, quæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo*, vbi non dixit, qui articuli ſunt de Deo, multi enim non ſunt de Deo, vt conſtat ex Symbolo fidei, licet omnes ſint; vel de Deo, vel de aliqua re in ordine ad Deum; ſed quæ fides eſt de Deo, ſcilicet tanquam de obiecto non ſolum primario, ſed etiam adæquato attributionis, vt ſupra vidimus, & ſuo loco probatur. Dicuntur autem articuli fidei, qui ſunt illi, qui continentur in Symbolo Apoſtolorum, eſſe principia Theologiæ, quia ſunt abſolutè prima, & primaria principia, nam alioqui omnes veritates fidei ſunt principia huius ſcientiæ, vt dictum eſt ſupra, præſertim artic. 2. & 3. Quod autem ex hoc ſequatur, Deum eſſe etiam obiectum adæquatum, Theologiæ ſicuti, & fidei probatur, *idem autem eſt ſubiectum principiorum, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia virtute contineatur in principijs*, vt explicauimus ſupra, difficultate ſecunda: quibus poſitis, voluit D. Tho. ad maiorem doctrinam ſubiungere cauſam, cur aliqui doctores aliter ſubiectum Theologiæ aſſignauerint, & in quo decepti aliquo modo fuerint, dum ait.

25 Probatur ſecũdò. Concluſio

26 Cur alij diuerſo modo ſentiant de ſubiecto Theologiæ

*Quidam verò attendentes ad ea, quæ in iſta ſcientia tractantur, & non ad rationem, ſecundum quam conſiderantur*, vbi per rationem impoſſibile eſt, vt intelligat rationem formalem, nemo enim fuit, aut eſſe poteſt, qui neſciat ea, quæ tractantur in Theologia tractari in ordine ad rationem formalem vltimatam diuini teſtimonij, & auctoritatis Dei reuelantis; ſed per rationem intelligit ordinem, & attributionem, quam omnia materialia ſubiecta Theologiæ habent ad vnum Deum, in quantum pertinent ad Theologiam, vel fidem, ad quam rationem non attenderunt; & propterea *aſſignauerunt aliter ſubiectum huius ſcientiæ*, nempè, *vel res, & ſigna*, ſcilicet ſacra, *vel opera reparationis, vel totum Chriſtum, ideſt caput, & membra*; vel ſimilia, quæ reuera conſiderantur in ſacra doctrina, vnde ſubditur *de omnibus enim iſtis tractatur in iſta ſcientia, ſed ſecundum ordinem ad Deum*, ideſt per attributionem, ad vnum principale, & adæquatum, ſubiectum attributionis, quod quia non conſiderarunt, ideo aliter locuti ſunt de ſubiecto Theologiæ, & doctrinæ ſacræ.

Res, & ſigna, vel opera reparationis, vel Chriſti non ſunt ſubiectũ adæquatum Theologiæ.

27 Primum argumentum.

Contra ſuam doctrinam obijcit D. Thom. duo argumenta. Primum ſic ab ipſo formatur, in omni ſcientia ſupponitur de ſubiecto quid eſt; ſed in hac ſcientia non ſupponitur de Deo, quid eſt; ergo Deus non eſt ſubiectum huius ſcientiæ. Maiorem probat ex primo, poſt: initio, vbi agitur de præcognitis; ex quo conſtat ſe loqui de ſubiecto materiali, de quo ibi loquitur Ariſtoteles, vt conſtat ex cõmuni doctrina ibi tradita. Minor probatur, quia de illo, de quo non poteſt ſciri, quid ſit, non poteſt ſupponi quid ſit, ſed de Deo non poteſt ſciri, ſeu cognoſci, quid ſit, ergo, &c. Maior videtur certa ex terminis: minor probatur ex D. Damaſceno, cuius verba refert: ad quod in forma, ſic ex eius doctrina, reſpondetur, conceſſa maiore negando minorem, & ad eius probationem diſtinguenda eſt maior, de illo, de quo nullo modo poteſt cognoſci, quid ſit, non poteſt ſupponi, quid ſit, concedo; ſi autem aliquo modo poteſt cognoſci quid ſit, non poteſt ſupponi, nego; ad minorem vero reſpondetur, de Deo aliquo modo imperfectè, & à poſteriori poſſe ſciri, ſeu cognoſci, quid ſit, & ita negatur conſequentia; nam D. Damaſc. locutus eſt in primo ſenſu, & quia tota ſolutio conſiſtit in hac vltima diſtinctione, ideo D. Tho. totus eſt more ſuo in oſtendẽda veritate ipſius; ſic autẽ habet; *ad primũ dicendũ, quod licet de Deo non poſſimus ſcire, quid eſt*, ſcilicet perfectè, & vt eſt in ſe, dũ ſumus in hac vita; *vtimur tamen eius effectu in hac doctrina, vel naturæ, vel gratiæ loco*

D. Damaſcen.

Solutio.

*definitionis*, ideſt aliquo effectu, vel naturali, vel ſupernaturali ad definiendum quoquomodo poſſumus, ipſum Deum, quando de ipſo volumus aliquid probare; vnde ſubditur, *ad ea, quæ de Deo in hac doctrina conſiderantur*, & ſic appellamus Deum auctorẽ naturæ, vel gratiæ, & hoc ita ſuppoſito aliqua alia de ipſo probamus, quod ſine dubio ſufficit, vt conſtat exemplis, *ſicut, & in aliquibus ſcientijs philoſophicis demonſtratur aliquid de cauſa per effectum accipiendo effectum loco definitionis cauſæ*, ideſt deſcribendo tantum per ſuum effectum; ſæpe enim eſſentiæ rerum ſecundum ſe ſunt nobis ignotæ, & per effectus proprios deſcribuntur, & de illis ita definitis per ſuos effectus demonſtrantur aliqua alia; ſic ergo in Theologia in ordine ad Deum, quæ res fuſius explicatur infra q. 2. a. 2. circa ſecundum argumentum, *ſed contra*] in expoſitione textus; quomodo autem ſolui debeat ſimile argumentum, ad probandum quod Deus non ſit ſubiectum Theologiæ, quia nulla ſcientia probet ſuum ſubiectum eſſe, vide infra q. 2 a. 3. ſub initium.

28 Secundum argumentum.

Secundum argumentum, ſic formari poteſt; omnia, quæ determinantur, ſeu de quibus tractatur, aut aliquid demonſtratur in aliqua ſcientia, comprehenduntur ſub ſubiecto illius ſcientiæ; ſed de multis, quæ non ſunt Deus tractantur, aut demonſtrantur aliqua in hac ſcientia ſacra; ergo multa præter Deum comprehenduntur ſub ſubiecto huius ſcientiæ, & conſequenter non ſolus Deus eſt ſubiectum ipſius; vbi etiam manifeſtè conſtat ſermonem eſſe de ſubiecto materiali. Maiorem non probat D. Tho. ſed ſolum minorem; quia in hac ſcientia agitur de Creaturis, & de moribus hominum, &c. ex quo etiam conſtat ſe loqui de ſubiecto aliquo modo adæquato, alioqui debuiſſet concedere totum argumentum, vt concedunt illi, qui putant Deum non eſſe ſubiectum adæquatum Theologiæ, ſed partiale. & vtuntur eodem argumento; ſed tamen aliter reſpõdetur à D. Tho. nempe per diſtinctionem maioris, omnia, quæ determinantur, &c. comprehenduntur ſub ſubiecto tanquam partialia ſubiecta ſemper nego, tanquam ordinata ſaltem, & dicentia attributionem ad ſubiectum, concedo; & conceſſa minore diſtinguendum eſt conſequens, iuxta diſtinctionem maioris; multa quæ non ſunt Deus, comprehẽduntur ſub ſubiecto huius ſcientiæ primo modo, aut alio ſimili inuoluente aliquam imperfectionem in Deo, nego; ſecundo modo, concedo; quia vero tota ſolutio conſiſtebat in hac vltima doctrina; ideo illam ſolum expreſſit D. Thom. dum ait, *ad ſecundum dicendum, quod omnia alia, quæ determinantur in ſacra doctrina comprehenduntur ſub Deo*, ſcilicet tanquã ſub obiecto totali; *non vt partes*, ſcilicet Dei, & obiecti huius ſcientiæ, *vel ſpecies, vel accidentia*, ſicuti ſolent in alijs ſcientijs multa comprehendi ſub ſubiecto, vt partes ſicuti in phyſica, materia, & forma, ſunt partes corporis naturalis, quod eſt obiectum, & cœlum, & elementa ſunt ſpecies: & quantitas, & motus ſunt accidentia: *ſed vt ordinata aliqualiter ad ipſũ*, vt ſæpè explicatum eſt.

Solutio.

## ARTICVLVS VIII.

### VTRVM HÆC DOCTRINA ſit argumentatiua.

AD octauum ſic proceditur. *Videtur, quod hæc doctrina non ſit argumentatiua. Dicit enim Ambroſius in lib. de fide cathol. Tolle argumenta vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina præcipuè fides quæritur. Vnde dicitur Ioan. 20. Hæc ſcripta ſunt, vt credatis. Ergo ſacra doctrina non eſt argumentatiua.*

2 *Præterea, Si ſit argumentatiua, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, non videtur hoc congruere eius dignitati (nam locus ab auctoritate eſt infirmiſſimus ſecundum Boetium.) Si etiam ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia ſecundum Gregorium in homilia, fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo ſacra doctrina non eſt argumentatiua.*

*SED contra eſt, quod dicitur ad Tit. 1. de Epiſcopo amplectente eum, qui ſecundum doctrinam eſt, fidelem ſermonem, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere.*

*RESPONDEO dicendum, quod ſicut alia ſcientia non argumentantur ad ſua principia probanda, ſed ex principijs argumentantur ad oſtendendum alia in ipſis ſcientijs: ita hæc doctrina non argumentatur ad ſua principia probanda, quæ ſunt articuli fidei: ſed ex eis procedit ad aliquid oſtendendum: ſicut Apoſtolus prima ad Corinth. 16. ex reſurrectione Chriſti argumentatur ad reſurrectionem communem probandam. Sed tamen conſiderandum eſt in ſcientijs philoſophicis, quod inferiores ſcientiæ, nec probant ſua principia, nec contra negantem principia diſputant: ſed hoc relinquunt ſuperiori ſcientiæ: ſuprema verò inter eas, ſcilicet Metaphyſica, diſputat contra negantem ſua principia, ſi aduerſarius aliquid concedit: ſi autem nihil concedit, non poteſt cum eo diſputare: poteſt tamen ſoluere rationes ipſius. Vnde ſacra Scriptura, cũ non habeat ſuperiorem, diſputat cum negante ſua principia, argumentando quidem, ſi aduerſarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur: ſicut per auctoritates ſacræ doctrinæ diſputamus contra Hæreticos, & per vnum articulum contra negantes alium. Si verò aduerſarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, ſed ad ſoluendum rationes, ſi quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibilis veritati innitatur, impoſſibile autem ſit de vero demonſtrari contrarium: manifeſtum eſt probationes, quæ contra fidem inducuntur, non eſſe demonſtrationes, ſed ſolubilia argumenta.*

*Ad primum ergo dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ non habeant locum ad probandum, quæ fidei ſunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quod argumentari ex auctoritate, eſt maximè proprium huius doctrinæ, eo quod principia huius doctrinæ, per reuelationem habentur. Et ſic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta eſt. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur ſuper rationem humanam, ſit infirmiſſimus; locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur ſuper reuelationem diuinam, eſt efficaciſſimus. Vtitur tamen ſacra doctrina etiam ratione humana: non quidem ad probandam fidem, (quia per hoc tolleretur meritum fidei,) ſed ad manifeſtandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, ſed perficiat, oportet, quod naturalis ratio ſubſeruiat fidei: ſicut & naturalis inclinatio voluntatis obſequitur charitati. Vnde & Apoſtolus dicit ſecundæ ad Corinthios decimo, In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti. Et inde eſt, quod etiam auctoritatibus philoſophorum ſacra doctrina vtitur, vbi per rationem naturalem veritatem cognoſcere potuerunt: ſicut Paulus Act. decimoſeptimo inducit verbum Arati, dicens: Sicut. & quidam poetarum veſtrorum dixerunt, Genus Dei ſumus. Sed tamen ſacra doctrina huiuſmodi auctoritatibus vtitur quaſi extraneis argumentis, & probabilibus. Auctoritatibus autem canonicæ ſcripturæ vtitur propriè ex neceſſitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum Eccleſiæ, quaſi arguendo ex propriis, ſed probabiliter. Innititur enim fides noſtra reuelationi Apoſtolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros ſcripſerunt. Non autem reuelationi, ſi qua fuit aliis doctoribus facta. Vnde dicit Auguſtinus in epiſtola ad Hieronymum, Solis enim ſcripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, vt nullum auctorem eorum in ſcribendo erraſſe aliquid firmiſſimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet ſanctitate, doctrinaque præpolleant: non ideò verum putem, quod ipſi ita ſenſerunt, vel ſcripſerunt.*

(.) § (.)

AD

## ADNOTATIO.

1 Quid docet S. Doctor hoc articulo.

IN hoc art. docet D. Tho. doctrinam ſacram non neceſſariò probare ſua principia, ſed ſolum poſſe ſoluere omnes rationes, quas alius facere poteſt contra veritates fidei, cum enim tales rationes non poſſint eſſe demonſtrationes, vt benè probat D. Th. 1. cont. g. c. 7. ſed argumenta probabilia, concludentia falſum, quale neceſſariò eſt, quicquid eſt contrarium veritatibus reuelatis, & conſequenter diuinæ ſcientiæ, cui innititur fides; ſequitur, quod ex ſe ſolui poſſint, & Theologus poteſt conari ad illa ſoluenda, vt infra dicemus; & quamuis aliquis neſciret aliquod ex his argumentis ſoluere, tamen certiſſimũ illi eſſe debet ex prædicto diſcurſu, quod tale argumentum ſit ſolubile, & falſum. Duo ergo hoc loco faciemus; primum explicabimus more ſolito textum. Secũdò aliquid dicemus de locis Theologicis.

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 Theologia eſt argumentatiua ad probandum aliquid ex ſuis principijs deducibile. Ad Titum 1.

QVod hæc doctrina ſit argumentatiua probat primò D. Tho. in argumento, *ſed contra*, ex auctoritate Apoſtoli ad Titum primo; quæ facilis eſt in ipſo Textu, deinde ſic habetur, *reſpondeo dicendũ, quod ſicut aliæ ſcientiæ non argumentantur ad ſua principia probanda*, nempe ſua principia complexa, quæ ſunt, vel axiomata, vel ſuppoſitiones, aut definitiones, &c. quæ potius ſupponuntur in ea ſcientia, in qua ſunt principia, poſſunt tamen probari à poſteriori, vel dèducendo aduerſarium ad abſurda; licet non poſſint à priori, niſi fortè in ſuperiori ſcientia, modo quo paulo poſt dicetur in ipſo textu, *ſed ex principijs argumentatur ad oſtendendum alia in ipſis ſcientijs*, vt maximè conſtat in ſcientijs mathematicis; itaque proprium ſcientiæ non eſt probare ſua principia complexa, licet aliquo etiam modo poſſit, vt dicetur, ſed ex principijs inferre concluſiones argumentando, vt certum eſt. *Ita hæc doctrina non argumentatur ad ſua principia probanda, quæ ſunt articuli fidei*, ſcilicet per ſe loquendo, & ex primaria ſua ratione, *ſed ex eis procedit ad aliquid oſtendendum*, ideſt ad inferendas concluſiones, & veritates, quæ ex illis deduci poſſunt, quod probatur auctoritate *Sicut Apoſtolus, primo ad Corinth. 15. ex reſurrectione Chriſti, argumentatur ad reſurrectionem communem probandam*; ſed hoc exemplo videtur D. Tho. ſibi contradicere, & deſtruere, quod poſuerat, nam reſurrectio mortuorum eſt vnus ex articulis fidei, contentis in Symbolo Apoſtolorum, nempe penultimus, ſicuti reiurrectio Chriſti Domini noſtri eſt alter articulus; igitur ex hoc loco potius colligi poteſt, quod ſacra doctrina argumentatur ad probanda ſua principia, cum tamen contrarium intendat hoc loco probare D. Tho. Sed exiſtimo dicendum non fuiſſe exemplum allatum à D. Tho. niſi ad vnum finem tãtum, quod ſcilicet ſicuti Apoſtolus ibi ex vna veritate fidei, infert aliam veritatem diuerſam, nam Chriſti reſurrectio fuit cauſa exemplaris reſurrectionis hominum, ita Theologos vt ſic per ſe, & primario argumentatur ex principijs fidei, quæ ſupponit, & non probat ad inferendas alias veritates diuerſas de ducibiles ab illis, quod autem in illo exemplo vnus articulus deducatur ex alio, ſe habet materialiter, & per accidens ad id, quod D. Tho. intendebat, ſolum enim illud primum conſiderauit, neque etiam repugnat Theologo, vnam veritatem fidei probari ex alia, vel etiam vnum articulum ex alio, ſi id fieri poteſt, ſicuti verè poteſt in multis veritatibus; ſed hoc non facit, niſi vel ad maiorem doctrinam, vel contra proteruos, vt mox D. Tho. explicaturus eſt, ſic ergo ſequitur.

3 *Sed tamen conſiderandum eſt in ſcientijs philoſophicis, quod inferiores ſcientiæ, nec probant ſua principia, nec cõtra negantem principia diſputant*, quod tunc contingit, quando aliquis negaret omnia prorſus principia alicuius ſcientiæ inferioris; namſi admitteret aliqua, & aliqua negaret, poſſet illa ſcientia ex principijs conceſſis argumentari ad principia negata, iuxta capacitatem materiæ, de qua erit diſputatio, vt mox dicetur de metaphyſica, & Theologia; dicuntur autem ſcientiæ naturales inferiores, omnes prorſus excepta metaphyſica, quæ eſt ſcientia vniuerſaliſſima, & prima; licet etiam aliæ ſcientiæ inter ſe comparari poſſint, vt inferiores, & ſuperiores, ſicuti Architectonica dicitur ſuperior reſpectu artium famularium, & ſcientia ſubalternans dicitur ſuperior reſpectu ſubalternatæ; quando ergo aliquis negaret omnia prorſus principia ſcientiæ alicuius inferioris, nõ pertinet ad illam probare ſua principia, vnde ſequitur *ſed hoc relinquant ſuperiori ſcientiæ*, quæ ex ſuis principijs ſuperioribus, & vniuerſalioribus, poterit probare principia inferiorum ſcientiarum; quod ſi aliquis negaret etiam omnia principia huius ſcientiæ ſuperioris, vſque ad metaphyſicam, tunc ad hanc recurrendũ eſt, & de hac ſic habetur. Scientiæ Inferiores nõ probant ſua principia.

*Suprema vero inter eas ſcientias naturales, ſcilicet metaphyſica diſputat contra negantem ſua principia, ſi aduerſarius aliquid concedit; ſi autem nihil concedit non poteſt cum eo diſputare*, ſcilicet aliquid probando, vt certum eſt ex logicis, *poteſt tamen ſoluere rationes ipſius*, quas fortè affert contra veritates metaphyſicas; itaque in hoc differt metaphyſica ab alijs ſcientijs inferioribus, quod illæ, ſi negentur omnia ipſarum principia, non poſſunt procedere ad illa probanda, quãuis aduerſarius concedat aliquid, quod non pertineat ad ipſas; at vero metaphyſica poteſt probare omnia principia aliarum ſcientiarum, & ſua etiam ſi aliquid concedatur ab aduerſario, paulatim procedẽdo ex re conceſſa ad vniuerſaliſſima principia ſua, ſub quibus omnis naturalis veritas continetur: quibus poſitis applicat D. Thom. quæ dixerat proportionaliter ad ſacram doctrinam. 4 Scientia vero ſuprema probat, ſi aliquid concedatur ex reuelatis.

*Vnde ſacra ſcriptura, cum non habeat ſuperiorem*, ſcientiam in hac vita, *diſputat cum negante ſua principia*, ſcilicet veritates fidei, *argumentando quidem, ſi aduerſarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur*, quia ſi nihil eorum concedat, non habet Theologus, ut ſic, quod aſſumat ad argumẽtandum ex proprijs, *ſicut per auctoritatem ſacræ doctrinæ diſputamus contra hæreticos, & per vnum articulum, contra negantes alium*; nam hæretici non negant omnem veritatem fidei, alioqui eſſent pagani: videtur autem hoc loco D. Tho. idem intelligere per ſacram doctrinam, & ſacram ſcripturam, cum indifferenter utatur iis vocabulis, quia reuera ſacra doctrina tota continetur in ſacra ſcriptura, non excluſis traditionibus ſacris, tanquam in ſuis ſaltem principijs; dicitur autem ſacra ſcriptura argumentari, quia præbet argumenta, & veritates ad argumentandum, ſi non negetur tota: ſequitur. *Si vero aduerſarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur*, ſiue cõtineatur in ſacra ſcriptura, ſiue in traditionibus, *non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes*, proprias ſcilicet huius doctrinæ, & ueluti ab intrinſeco; quãuis aliquo modo poſſit per rationes ab extrinſeco petitas, à ſignis, & miraculis, & alijs huiuſmodi, ut aduertit D. Th. 1. c. gen. c. 9. quæ non demonſtrãt nobis res fidei eſſe ueras, ſed ſolũ demõſtrãt euidẽter eſſe credibiles, & prudẽtiſſimè hominẽ facere, ſi credat, etiã ſi non uideat, & malè facere, ſi non credat; unde illi diſcurſus, antequã homo habeat fidẽ, non eliciuntur ab habitu fidei, aut Theologię, ſed à prudẽtia, & ſic poſſũt adhiberi à Theologo cõtra negãtes res fidei; de qua re fuſius in materia de fide. Neq. ſolũ hoc poteſt Theologus, cui omnes ſciẽtiæ deſeruiũt, ſed ſequitur. *Sed ad ſoluẽdũ rationes, ſi quas inducit cõtra fidẽ* ideſt remanet illi via, propter imperiũ, & ſuperioritatem, quam habet ſupra omnes naturales ſcientias, & ueritates; quomodo autẽ id poſſit, & quatenus, dicetur difficultate ſecunda; cur autẽ id poſſit fieri, aſſignatur ratio, *cum enim fides infallibili veritati innitatur, impoſſibile autẽ ſit de vero demõſtrari cõtrarium*, ſic Theologus poteſt ſoluere rationes, quæ cõtra fidem fiũt.

enim demonſtratio deſtrueret ſe ipſam, vt loco citato dicetur, *manifeſtum eſt probationes, quæ contra fidē inducuntur, non eſſe demonſtrationes, ſed ſolubilia argumenta*, ſcilicet ex ſe, & natura ſua; quæ omnia loco citato explicantur.

6 Primum argumentum ex S. Thoma.

Contra hanc concluſionem, quod ſcilicet hæc doctrina ſit argumentatiua, modo dicto, duo argumenta obijcit D. Tho. Primum ita formari poteſt: vbi agitur de fide, non debet eſſe locus argumentis, ſed in hac doctrina agitur de fide, ergo non debet eſſe locus argumentis, ergo non eſt argumentatiua. Maiorem probat D. Tho. ex D. Ambroſ. &c. Minorē ex Io. 20. ſic autem reſpondet. *Ad primum dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ, non habeant locum ad probandum, quæ fidei ſunt*; quaſi ſcilicet in illas rationes reſolui debeat fides, tanquam ijs, quibus innitatur, & in quas reſoluatur, hoc enim euacuaret omnino fidem, & ſic nullum habent locum; *tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum eſt*, & nos iam explicauimus. Secundum argumentum ita in forma fieri poteſt: ſi hæc doctrina eſſet argumentatiua, vel argumentaretur ex auctoritate, vel ex ratione, neutrum dici poteſt; ergo, &c. Minorem probat D. Tho. quoad primam partem hoc pacto; locus ab auctoritate eſt infirmiſſimus, ergo non congruit dignitati huius doctrinæ; antecedens probatur ex Boetio, &c. quoad ſecundā vero partē probat D. Tho. minorem, quia procedere ex ratione tollit meritum fidei, vt cōſtat ex D. Gregorio, &c. ergo ſi hæc doctrina procederet ex ratione, tolleretur meritum fidei; quod non congruit fini huius doctrinæ, cum ipſa ſit fundamentum merendi.

Ad. D. Ambroſium D. Ioan. 20. Solutio. Secundum argumentum. D. Gregorius. Solutio.

Ad hoc argumentum ſic reſponderi poteſt, conceſſa maiore, negando minorem, & ad probationē primæ eius partis, reſpondeo diſtinguendo antecedens, locus ab auctoritate humana, tranſeat; ab auctoritate diuina, vel quæ reſoluitur in diuinam, quod proprium eſt huius doctrinæ, nego; ad probationem vero ſecundæ partis, reſpōdetur, procedere ex ratione humana ad probandam ipſam fidem, quaſi fides in rationem humanam reſoluatur, & propter illam credatur, tollit meritum fidei, concedo antec. & hoc voluit D. Greg. procedere, ſeu adhibere rationem humanam tanquam famulam, & ancillā fidei, & Theologiæ, ad aliqua alia manifeſtanda, quæ traduntur in hac doctrina, ad quæ poteſt ratio humana ſimul cum fide conducere, vel ad oſtendendum, quod ratio humana non eſt contraria veritati fidei, in ijs, in quibus humana ratio verum dicit, &c. nego antecedēs, alia etiam habet de hac re D. Th. ſuper Boet. de Tri. art. 5. ex cuius etiam rei occaſione hic ad 2. docet, ex quibus principijs tanquam proprijs, Theologia procedat, & ex quibus tanquā extraneis; vnde dedit occaſionem interpretibus agēdi, hoc loco de principijs, ſeu locis Theologicis, ex quibus Theologus poſſit argumentari, ſiue tanquam ex proprijs, ſiue tanquam ex extraneis, & alienis, & quomodo; pro quibus ſit ſequens difficultas.

## DIFFICVLTAS II.

## *De principijs, & locis Theologicis.*

7 Quid ſit locus Theologicus. Canus. Gullius.

LOcos Theologicos more Philoſophico appellāt hoc loco Theologi, veluti quaſdam ſedes, ſeu ſtationes, aut domos, in quibus continentur media, quibus vti poteſt, & ſolet Theologus ad argumentādum, quæ media dicuntur argumenta, quia ex illis procedunt diſcurſus, & argumentationes Theologicæ, de quibus communiter omnes hoc loco, & ſpecialius Canus in integro libro de locis, Gullius hic tractatu 7. & alij, ſolent autem hos locos alij numerare duodecim, alij decem, alij ſeptem, alij plures, vel pauciores, prout magis, vel minus has argumentorum ſedes varij diſtinguunt; omnes tamen reipſa coincidunt in idem, & quidem D. Th. hic ad 2 quatuor tātum numerauit, ad quos vt videbimus omnes alij reduci poſſunt; primus locus eſt ab auctoritate diuina, media reuelatione facta Apoſtolis, & Prophætis, ſeu principibus Eccleſiæ; ſecūdus ex ratione humana; tertius ab auctoritate philoſophorū; quartus ab auctoritate Doctorum Eccleſiæ; de quibus ſingillatim dicemus.

Quatuor numerat hic S. Doctor.

8 Primus locus eſt ab auctoritate diuina.

Et quidem circa primum locum, non eſt dubium Theologiam maximè, & præcipuè procedere in ſuis diſcurſibus media auctoritate diuina per fidem applicata, vnde tam ſæpe ſupradictum eſt principia fidei, ſeu aſſenſus fidei eſſe maximè principia propria huius ſcientiæ, & fidem comparari ad illam, ſicuti habitum principiorum ad habitum ſcientiæ, hæc autem principia fidei, ſeu propoſitiones fidei, ſiue habeātur ex ſcriptura ſacra, ſiue ex traditionibus Apoſtolorū, ſiue ex Eccleſiæ, & Conciliorum definitionibus, ſiue ex communi conſenſu Doctorum, aut Patrum, aut totius Eccleſiæ, patum refert, dummodo coſtet eſſe de fide; ſemper enim æqualem habebunt infallibilē veritatem ex diuino teſtimonio, & propterea ad hūc vnum locum poſſunt reduci illa loca, quæ aliqui diſtinguunt, nempe ex auctoritate ſcripturæ, ex traditionibus, ex Conciliis, & ex definitione Eccleſiæ, & Summi Pontificis, aut ex communi ſententia Patrū, aut Theologorum, quando ſcilicet ex his poteſt haberi certum, quod concluſio, ſeu propoſitio aliqua ſit de fide, neque eſt huius loci examinare, an & quomodo definitio Eccleſiæ, & Pontificis, aut communis sēſentia Patrum, & Theologorum poſſint declarare aliquam propoſitionem eſſe de fide, ſed ad materiam de fide hoc reijciendum eſt, hic enim ſolum ſtatuitur, quod prima, & propria principia Theologiæ ſūt propoſitiones de fide; & propterea ad hunc vnum locum omnes alij prædicti reduci poſſunt, ſi vero auctoritas Patrum, vel Doctorum ſit citra propoſitiones de fide, tunc eorum auctoritas reducitur ad alia capita infra explicanda, quod autē procedere ex principijs reuelatis, licet obſcurè cognitis, non deroget dignitati Theologiæ, neque impediat rationem veræ ſcientiæ, immo & veræ ſapientiæ, & quod ex hoc potius ipſa dominetur omnibus naturalibus ſcientijs, & facultatibus, & ſimilia, dicta ſunt ſuis locis, articulis ſuperioribus.

9 Secundus locus ex humana ratione.

Secundus locus eſt ex humana ratione, ſeu ex veritatibus naturaliter not s, tripliciter autem poteſt Theologus vti talibus propoſitionibus merè naturalibus, primo cum ex altera præmiſſa de fide, & altera euidenter nota lumine naturæ, infert aliquid in ſua materia, & de his ſæpiſſimè ſupra ex D. Tho. & communi omnium ſententia dictum eſt, nam Theologo omnes naturales ſcientiæ, & ipſum naturale lumen famulatur; vt dictum eſt art. 2. à num. 43. ſupra etiam explicatum eſt, quomodo hoc non deroget vnitati Theologiæ, dum explicatur vnitas habitus Theologici artic 3. à num 48. neque vlterius eſt aliquid addendum; ſecundo poteſt Theologus ex altera præmiſſa de fide, & altera naturali ſolum probabili argumentari, vt ſæpiſſimè videmus facere Theologos, vt in hoc ſyllogiſmo; in hominis morte datur reſolutio vſque ad materiam primam, ſed homo Chriſtus mortuus eſt, ergo in eius morte data eſt reſolutio, vſque ad materiam primam: maior eſt ſolum probabilis, & probabilis etiam eſſet eius contradictoria, ſi poneretur pro maiori, ad inferendum quod non fuit ibi data reſolutio vſque ad materiam primam, & hic modus argumentandi frequentiſſimus eſt Theologis maximè in materijs moralibus, vnde oritur tanta opinionum varietas.

10 Concluſiones probabiles in Theologia pertinere aliquo modo ad eius habitum.

Circa quod poſſet aliquis exiſtimare, quod tales diſcurſus nullo modo procedant ab habitu Theologiæ, tum quia concluſio in illis nullo modo eſt ſcientia, cum neque ſit certa certitudine Theologica, neque euidens ex defectu alterius præmiſſæ probabilis, immo etiam interdum ſit falſa, vt neceſſariò accidere debet in tanta varietate opinionum cōtrariarum, at vero non videtur, q̄ habitus ſcientię, qualis

eſt

Digitized by Google

eſt Theologia inclinet ad falſum, & eliciat falſam propoſitionem, ſed tamen hoc non obſtante videtur dicendum talem aſſenſum pertinere aliquo modo ad habitum Theologiæ, & ab illo partialiter procedere ſimul cum habitu opinionis, ad quem ſpectat præmiſſa illa probabilis, nam quamuis hic habitus in ordine ad tales actus, non habeat rationem ſcientiæ, non tamen repugnat habitum ſcientiæ continere virtute perfectionem habitus opinatiui, ſeclusis imperfectionibus, vt mox dicam, quare quando ille aſſenſus opinatiuus eſt verus, dicendus eſt procedere ab habitu Theologiæ, non ſolum ratione ſuæ materialitatis, quatenus eſt quædam operatio vitalis ex diſcurſu orta; ſed etiam quoad veritatem, cum verum poſſit ſequi ex vero, atque adeo veritas præmiſſæ de fide, ſimul cum veritate præmiſſæ probabilis poteſt determinare intellectum ad illum aſſenſū, vt verum, & conſequenter habitus Theologiæ ex parte influere in eius ueritatem; quando uero concluſio eſt falſa dicendum eſt falſitatem, ut ſic, totaliter oriri ab altera præmiſſa falſa, & nullo modo à veritate fidei, aut ab habitu Theologiæ, cum ex vero impoſſibile ſit ſequi falſum in bona forma, quare in eo caſu ita ſe habet præmiſſa fidei, & habitus Theologiæ ad aſſenſum illum falſum, ſicuti ſe habet Deus ad malitiam peccati, ad quam nullo modo concurrit, licet concurrat ad materialitatem actus peccaminoſi, concurreret ergo habitus Theologiæ ad materialitatem illius aſſenſus, non autem ad falſitatē, quæ tota oritur ex falſitate alterius propoſitionis probabilis, & idem dicendum eſt, cum quis ex vna præmiſſa euidenti, & ex altera probabili falſa, inferret concluſionem falſam.

*Si concluſio ſit falſa nullo modo in falſitatem influit habitus Theologiæ.*

**11**

*Confirmatur doctrina præcedens.*

Inducor autem ad hoc dicendum, tum quia non video ullam repugnantiam, neque vllam imperfectionem in habitu, ex hoc prouenientem, tū quia ſicuti aſſenſus illius præmiſſæ, quæ eſt de fide, poteſt concurrere in ſuo genere ad determinandum intellectum ſimul cum aſſenſu probabili ad concluſionem probabilem ſine præiudicio fidei, quare non poterit habitus Theologiæ, qui ſubordinatur illi præmiſſæ de fide, ſimul concurrere ad aſſenſum eundem probabilem in ſuo genere? maximè, quia hoc pacto non eſt neceſsè multiplicare tot habitus in Theologia, alios probabiles, & opinatiuos, alium uero certum, & ſcientificum, ſicuti neceſsè eſſet, quando utraque præmiſſa eſſet naturalis, & probabilis, tunc enim non haberet locum habitus Theologiæ, qui tunc habet locum, quando in diſcurſu reperitur aliqua præmiſſa de fide, uel mediatè, uel immediatè, cui præmiſſæ ſubordinatur habitus Theologicus, qui ratione illius præmiſſæ habet locum in illo diſcurſu; & demum uidetur id colligi poſſe ex D. Tho. hic ad ſecundum, quando aliquis argumētatur ex una præmiſſa de fide, & ex altera præmiſſa ducta ex auctoritate, uel alicuius, uel aliquorum Sanctorum Patrum ſolum probabili, nam in hoc caſu vult D. Th. quod Theologia procedat *ex proprijs, ſed probabiliter*, admittere autem in illo caſu alium habitum Theologiæ, de quo nullibi hucuſque locutus fuerat, uidetur ualdè inconueniens, maximè enim illius aliqua mentio facienda eſſet; & idem dicendum eſt, cum lex utraque præmiſſa ſumpta ex ſacris litteris, ſed non intellecta in ſuo uero ſenſu, ſed in alio probabili, & falſo, infertur concluſio falſa, tunc enim falſitas non ſequitur ex ueritatibus fidei, ſed à ſolo intellectu opinante talem, uel talem eſſe ſenſum illorum locorum, qualis reuera non eſt.

*Non datur duplex habitus Theologiæ, alter probabilis, & alter ſcientificus.*

**12**

*Argumentum ex vtraq. præmiſſa naturali non pertinet ad Theologum niſi imperatiuè.*

Tertiò demum poſſet Theologus ex humana, ſeu naturali ratione argumentari, aſſumendo utraſque præmiſſas naturales ex philoſophia, uel alijs diſciplinis, & in hoc caſu omnino exiſtimo tales diſcurſus, & concluſiones non elici ab habitu Theologiæ, neque ad illum pertinere, niſi imperatiuè aſſiſtente ſolum Theologo per ſuum lumen, & habitum Theologicum, & imperante cęteris ſcientijs, tanquam famulis, & obſequentibus, tum ad oſtendendum ueritates Theologicas non repugnare ueritatibus naturalibus, tum etiam quia poſſunt ſæpè conducere, & iuuare ad eaſdem Theologicas ueritates, ut ſupra diximus, explicandas, quare hic modus ex mera, & ſola naturali ratione non eſt propriè locus Theologicus.

**13**

*Tertius locus ab auctoritate Philoſophorum, & ſimilium.*

Tertius locus eſt ab auctoritate Philoſophorum, & aliorum hominum fide dignorum in uarijs profeſſionibus, ut ab hiſtoricis, à poetis, & ſimilibus in ijs, in quibus ipſi ſaltem probabiliter uerum aſſecuti ſunt, tunc autem contingit hic caſus, cum Theologus ex altera præmiſſa de fide, aut ſibi propria, & ex alia ducta ex auctoritate talium virorum, infert probabilem concluſionem, non enim poterit inferre omnino certam, cum talium auctoritas non poſſit eſſe omnino certa, neque circa hunc locum occurrit aliud dicendum, niſi quod iam dictum eſt in ſuperiori loco, cum Theologus argumentatur ex altera præmiſſa de fide, & ex altera ſolum probabili, nam reuera propoſitio fundata in horum auctoritate, non eſt niſi probabilis, ſæpe autem hoc modo argumentatur Theologus ad illum ipſum finem, & propter eandem cauſam, propter quam argumentatur ex præmiſſa probabili ſupra explicata.

**14**

*Quartus locus ab auctoritate Patrum, & Doctorum.*

Vltimus demum locus eſt ab auctoritate SS. Patrum, aut communi conſenſu Doctorum, quæ auctoritas, & conſenſus ſi ſit in materia de fide, ita vt conſtet talem propoſitionem eſſe de fide, tam pertinet ad primum locum, at vero citra fidem, quando ſcilicet aliqui Patres, vel aliqui Doctores conueniunt, vel certè ſi multi, vel omnes, tamen non colligitur ſpectata materia, & modo conſentiendi Patrum, quod illa propoſitio ſit de fide, tunc eſt hic quartus locus à mera auctoritate humana, licet ſanctorum, & doctorum virorum; dupliciter ergo hic locus poteſt venire in vſum, primo ſi Theologus ex altera præmiſſa de fide, & altera ducta ex auctoritate prædicta inferat concluſionem, & quamuis hæc concluſio, vt ſic deducta non poſſit peruenire ad certitudinem perfectam concluſionis Theologicę, qualis eſſet, ſi procederet ex vtraque præmiſſa de fide, aut ex altera de fide, & altera euidenti, atque adeo ſemper ſit intra latitudinem probabilitatis, vt fatetur D. Thom. hoc loco ad 2. tamen poteſt habere aliquos gradus maiores, vel minores certitudinis, & primo poſſet eſſe tam certa moraliter, vt eius oppoſita cenſeri poſſit temeraria, quia ſcilicet deſtituta ſit ſufficienti ratione, & auctoritate, cum è contra concluſio illa Theologica procedat ex vna præmiſſa de fide, & altera recepta communi ſenſu Patrum, aut Doctorum, quos moraliter impoſſibile eſt omnes erraſſe; poteſt etiam eſſe talis concluſio tantæ certitudinis, vt eius oppoſita, non ſolum ſit temeraria, ſed etiam erronea; quia conſiderato diſcurſu negatio talis concluſionis deductæ veniat in præiudicium præmiſſæ illius, quæ eſt de fide, & aliquo modo illam conſequenter deſtruat, de quibus cenſuris propoſitionum locus diſputandi eſt in materia de fide; tertiò poteſt eſſe talis concluſio minoris certitudinis, ita vt oppoſita ſolum cenſeatur falſa, vel minus probabilis, quando ſcilicet diſcurſus ille Theologicus procedit ex altera præmiſſa ducta ex auctoritate ſolū aliquorū Patrum, aut Theologorum, & nihil alicuius momenti afferri poteſt in contrarium; demum occurrere poteſt caſus, vt concluſio in illo diſcurſu ſolum ſit probabilis, & interdum etiam falſa; quia ſcilicet procedit ex altera præmiſſa ducta ab auctoritate alicuius, cum tamen contraria non careat auctoritate aliorum; & ratione, & circa hoc vltimum nihil occurrit dicēdum, niſi quod diximus de ſimilibus concluſionibus probabilibus paulo ante; & in his dicitur Theologus argumentari ex proprijs, quia auctoritas horum virorū, orta ex doctrina fidei, & Theologiæ, & ſanctitate vitæ, eſt veluti quidam partus fidei, & Theologiæ, & ita cū Theologus argumentetur ex tali auctoritate, rectè dici poteſt argumētari ex proprijs, vt hic fatetur D. Th. ad 2. ſicuti eū argumētatur ex aliorū auctoritatibus, dicitur argumētari ex extraneis; demū poteſt contingere, vt ſyllogiſmus procedat ex vtraque præmiſſa ſumpta ab auctoritate Patrum, vel Doctorū, in hoc etiā poſſunt eſſe ijdem gradus, qui ſupra, & tunc etiam dici poteſt Theologus argumentari,

*Quando propoſitio ſit temeraria, aut erronea.*

*Quando ſolū dici debeat falſa, aut probabilis.*



Digitized by Google

ex proprijs propter rationem factã, & habitus Theologiæ poteſt ſe extendere ad huiuſmodi concluſiones, quatenus aſſentiri tali concluſioni ex horum vi rorum auctoritate aliquo modo eſt aſſentiri vltimatè, & remotè propter diuinam reuelationem probabiliter, in tantum enim Theologus adducit has Patrum auctoritates, in quantum probabiliter putat eos tales ſententias deducere ex aliquo principio fidei, quæ omnia ſemper procedunt intra latitudinem probabilitatis.

15 Fides initiatur reuelationi factæ Apoſtolis, & prophetis.

Aduertit præterea D. Tho. ad 2. in fine, *quod fides noſtra innititur reuelationi Apoſtolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros ſcripſerunt; non autem reuelationi: ſi qua fuit aliis Doctoribus facta*, quod confirmat ex teſtimonio Auguſtini, de qua etiam re agitur in materia de fide; cuius rei ratio eſt, quia etiam ſi aliquis dicat ſe habuiſſe talem, vel talem reuelationẽ, nemo tenetur certo id credere ex defectu neceſſariæ conditionis ad credendum fide catholica, quæ eſt auctoritas Eccleſiæ declarantis, & approbantis, quæ propterea dicitur columna, & firmamentum veritatis, ſi tamen contingeret, quod aliquis talem euidẽtiam credibilitatis haberet de diuina reuelatione, ſibi facta: vt teneretur credere fide diuina particulari ſua, hic etiam poſſet ex tali aſſenſu fidei diſcurrere per habitum Theologiæ, ſicuti nunc facit in aliis rebus reuelatis.

## *QVID POSSIT THEOLOGVS CIRCA rationes naturales contrarias veritatibus fidei.*

16 Certum eſt non poſſe afferri demonſtrationem cõtra veritates fidei.

SOlet præterea hic communiter quæri, an Theologus poſſit euidenter ſoluere omnes rationes naturales, quæ poſſunt fieri contra veritates fidei; nam quod poſſit probabiliter aliquo modo, non eſt dubium, qua in re primo certum eſt, quod ſupra tetigi, & D. Tho. docet in fine corporis, quod ſcilicet manifeſtum eſt nobis, ſcilicet per fidem, aũt per diſcurſum Theologicum, quod non poteſt afferri vera demonſtratio contra veritates fidei, cum manifeſtum ſit fidei noſtræ diuinæ non ſubeſſe falſum, vt probatur in materia de fide, & conſequenter non poſſe eſſe veram demonſtrationem contra res fidei; ſic enim eſſet vera demonſtratio contra veritatem, quod eſt contra eſſentiam demonſtrationis, cum demonſtratio ſit ſyllogiſmus faciens ſcire veritatem, & quamuis multi exiſtiment eſſe euidens lumini naturæ, Deum non poſſe mentiri, aut dicere falſum; ſeu auctoritatem diuinam eſſe omnino infallibilem, quia tamen non eſt nobis euidens Deum reuelaſſe has res, quas credimus, ſed ſola fide certum ſit, propterea non eſt nobis euidens has res reuelatas eſſe veras, ſed ſolum eſt fide creditum, & conſequenter non eſt nobis euidens nullam poſſe afferri demõſtrationem contrariam rebus fidei, ſed eſt certum per fidem, aut per Theologicum diſcurſum, quod D. Tho. dixit eſſe manifeſtum, ſcilicet ex fide, vel diſcurſu Theologico; quare ſicuti ille, qui habet veram ſcientiam de aliqua veritate, habet etiam ex hoc ipſo euidentiam, quod nulla poteſt afferri vera demonſtratio contra veritatem iam ſcitam; ita ille, qui habet fidem diuinam de aliqua veritate, hoc etiã ipſo habet certiſſimam fidem, aut notitiam, quod nulla poſſit afferri demonſtratio contra talem veritatem, vnde ſi aliquis aſſumeret in argumento aliquam propoſitionem repugnantem veritati fidei, debet à fideli, vel Theologo indubitãter negari talis propoſitio in eo ſenſu, in quo contradicit veritati fidei, poteſt tamen admitti in alio ſenſu non repugnante, ſi talis propoſitio patitur aliquam diſtinctionem, ſed hoc non eſſet omnino ſoluere argumentum, ſed negare, id quod in ipſo aſſumitur, & incumbit argumentanti probare.

17 Explicatur duplex caſus inferẽdi aliquid contra fidem.

Quare ſi quis rectè animaduertat, tota res hæc ad duos vniuerſales caſus reduci poteſt, primus eſſet, ſi quis ex pluribus locis Scripturæ ſacræ, aut ex pluribus propoſitionibus, quæ in aliquo ſenſu ſunt de fide, aut ſunt certæ certitudine Theologica, male tamen ab argumentante intellectis inferret aliquam concluſionem repugnantem alicui veritati fidei, ita vt exiſtimaret hæc eſſe demonſtratio Theologica, vt ſæpè faciunt hæretici ex malo fine, & Catholici in ſuis diſputationibus argumentandi, & exercendi ingenij cauſa; aut etiam ad maiorem veritatis elucidationem. Secundus eſſet caſus, ſi quis ex pluribus propoſitionibus naturalibus, aut ex vna naturali, & ex altera de fide, aut Theologica inferret aliquam concluſionem repugnantem veritati fidei; quod etiam faciunt hæretici, & infideles malo animo, & Theologi diſputationis cauſa, vt dictum eſt: & in vtroque caſu quæri poteſt, quanta certitudine, & euidentia poſſit Theologus ſoluere tales rationes, quas conſtat ſibi eſſe falſas, & ſoluibles, quãtum eſt ex ſe; vbi aduertendum eſt, quod dum quærimus de hac certitudine, & euidentia ſolutionis, non eſt ſermo de certitudine, & euidentia in ordine ad argumentantem, qui ſæpe ratione ſuæ malitiæ, aut intellectus debilitatæ, & obtuſione non capiet ſolutiones, atque adeò non conuincetur, neque erunt illi manifeſtæ, aut euidentes ſolutiones, ſed loquimur de ſolutionibus ſecundum ſe ſpectatis, & maximè in ordine ad Theologum reſpondentem, aut ad intellectum bene diſpoſitum, & capacem.

Dico ergo circa primum caſum, quantum eſt ex ſe poſſe Theologum ſemper certiſſimè ſoluere illas argumẽta, & oſtendere eſſe falſa, ſaltem a poſteriori, & indirectè, & ex quodam veluti regreſſu, & aliquo modo euidenter, interdum etiam poſſe directè, & primò quidem modo, quia cum ſupponamus veritatem illam, quæ impugnatur eſſe de fide, certiſſimum eſt Theologo propoſitiones præmiſſarum in alio ſenſu eſſe veras, quam in illo, in quo aſſumuntur ad robandum contrarium, quare poteſt negare illas in eo ſenſu, in quo aſſumuntur, neque in tali ſenſu vnquam poterunt ab aduerſario probari, niſi vel per aliud ſimile argumentum ex propoſitionibus fidei, quæ ſemper ſimili modo ſunt explicandæ, vel ex aliqua propoſitione naturali, & ſic incideremus in ſecundum caſum, atque hunc modum ſoluendi aliqui putant eſſe euidentem euidentia negatiua, quia reuera ſi aliquis argumentatur ad aliquid contra me probandum, & ego, vel abſolutè, vel cum diſtinctione nego aliquam præmiſſam, quam, neque ille, neque alius poſſit vnquam probare, ſemper me ſimili modo reſpondente, verè manifeſtè videtur ſolutum argumentum, & ita communiter accipitur inter homines; dicitur autem hæc euidentia negatiua, quia ego in hoc nihil probo, ſed ſolum nego id, quod alius non poteſt manifeſtè probare, & ſic eneruo argumentum; eſſet autem euidentia poſitiua, ſi ego poſſem illud ipſum, quod nego, manifeſtè ex aliquo alio capite probare eſſe falſum; & in hoc ſenſu non eſt contemnenda, ſed omnino admittenda hæc diſtinctio ſolutionis euidentis, negatiue, & poſitiuè, & ita rectè; nam tota hæc ſolutio, ſeu modus ſoluendi fundatur in eo, quod cum ſupponat Theologus concluſionem impugnatam eſſe de fide, hinc infert velut à poſteriori, quod præmiſſæ illæ, quæ aſſumuntur, non poſſunt habere illum ſenſum, ex quo ſequatur concluſio contraria veritati fidei, ſed alium, & ex hoc fundamento regreditur ſemper ad diſtinctionem præmiſſarum, directè autem poſſet ſoluere argumentum, ſi aliunde haberet, quod ille aſſenſus, in quo ipſe concedit præmiſſas, eſt verus ſenſus de fide, aut Theologicus, & non alius ab ipſo negatus, quia ſcilicet id probet ex alijs locis Scripturæ, aut dẽ finitionibus Eccleſiæ, &c. & hoc modo non ſolum ſoluere argumentum indirectè, & cum euidentia negatiua, ſed etiam cum certitudine poſitiua, ſiue de fide, ſiue Theologica, non tamen cum euidentia poſitiua, quia præmiſſæ de fide non poſſunt euidenter probari eſſe veræ in quantum ſunt de fide, vt ſupponimus; vnus tamen eſſet caſus communis, quando poſſet Theologus etiam cum euidentia poſitiua, & directè ſoluere argumentum, quando ſcilicet falſitas argumenti conſiſteret in ſola forma ſyllogiſtica, aut in aliqua fallacia merè naturali, quam poſſet Theologus ex habitu logicæ, aut philoſophiæ oſtendere: atque hæc de primo caſu.

18 Cum ex præmiſſis ſumptis ex Scriptura infertur aliquod falſum, certum eſt præmiſſas male intelligi ab argumentante.

Quæ ſit euidẽtia negatiua, quæ poſitiua, & quando.

Se-

19 Cum ex propoſitionibus naturalibus infertur aliqd contra fidem, poteſt ſolui argumentum euidenter, ſaltē euidentia negatiua.

Secundus caſus habet fere ſimilem ſolutionem cū aliqua differentia, nam vel defectus, vnde ſequitur concluſio contra fidem transfunditur in præmiſſam de fide malè intellectam ab argumentante, & ſic idē dicendum eſt, ac paulo ante diximus in primo caſu; vel transfunditur in aliam præmiſſam naturalem, vt ſolet eſſe in his ſyllogiſmis. Quæ ſunt eadem realiter vni tertio, ſunt eadem realiter inter ſe, ſed Perſona Patris, & Filij ſunt eadem vni tertio nempe naturæ diuinæ, ergo, & inter ſe: vel, quod incipit eſſe de nouo id, quod prius non erat, mutatur, ſed Verbum diuinum in Incarnatione incepit eſſe de nouo homo, cum prius non eſſet homo, ergo mutatum eſt, & ſimilibus, in quibus tota difficultas eſt in præmiſſa naturali, quæ aſſumitur, atque vitium, & defectus conſequentis transfunditur in præmiſſam naturalem maiorem malè intellectam, nam minores illæ conceduntur a Theologo; in hoc ergo etiam caſu dico Theologum poſſe ſoluere euidenter hæc argumenta negatiuè, interdum etiam poſitiuè primò diſtinguendo ſemper illas propoſitiones, dando illis aliquem ſenſum, ex quo non ſequatur concluſio falſa, quem ſenſum poterit ſaltem, & à poſteriori, & indirectè ex ipſa veritate fidei, quam defendit, & quam certo cognoſcit eſſe veram colligere, ſicuti ſupra, & quem ſenſum nunquam poterit alius manifeſtè impugnare, quia ſemper reſponderi poſſit ſimili modo, atque ita remanebit ſolutum argumentū manifeſtè negatiuè iuxta ſupradicta, quod ſi aliquis Theologus parum doctus id neſciat facere, nihil refert, ſatis enim eſt nobis, quod talis modus reſpōdendi non excedat vires intellectus Theologi, maximè adiuti lumine fidei, & aliorum Theologorū, & patrum ſtudijs, & laboribus.

20 Interdum etiam euidenter poſitiuè.

Poterit præterea non ſolum certo, ſicuti accidebat in primo caſu, ſed etiam euidenter poſitiuè interdum ſoluere argumentum, nempe in ijs caſibus, in quibus non ſolum poteſt propoſitio, vnde ſequitur falſitas cum diſtinctione, vel abſolutè negari, ſed poſitiuè demonſtrari, quod in illo ſenſu intento ab aduerſario ſit falſa, vel à priori, vel à poſteriori, vel ab abſurdo, cum enim hic agatur de præmiſſa naturali, omnia hæc poſſunt cadere in præmiſſam naturalem falſam in eo ſenſu, in quo eſt falſa, maximè quando concluſio fidei, quæ defenditur, eſt etiam euidenter nota lumine naturæ, vt quod Deus ſit; quod ſit vnus, &c. tunc enim directè, & per veram demonſtrationem oſtendi poteſt falſitas argumenti contrarij; atque hæc ſufficiant hoc loco ad hanc difficultatem, de qua etiam agitur in materia fidei: ſolum reſtat explicandum, quid ſibi velit D. Th. tra de Trin. ſuper Boet. ar. 5. ad 5. vbi ſic habet,

Explicatur locus S. Thomæ

*dicendum, quod duplex eſt humana ratio, vna demonſtrativa cogens intellectum ad credendum, & talis non poteſt haberi de his, quæ ſunt fidei, ſed poteſt haberi ad euacuanda ea, quæ fidem deſtruunt, vel impoſſibilem oſtruunt, quamuis enim ea, quæ ſunt fidei demonſtrari non poſſint, non tamen poſſunt demonſtrativè improbari*, poſſet enim aliquis reſpondere D. Tho. loqui in ſecundo caſu, quando res de fide, quæ impugnatur, eſt etiam cognita lumine naturæ, ſed huic expoſitioni obſtant vltima verba citata, quare exiſtimo D. Thom. ſolum locutum eſſe de euidentia illa negatiua, ille enim modus reſpondendi, & ſoluendi poteſt aliquo modò dici demonſtratiuus, non ad probandum, ſed ad euacuandum, vt loquitur D. Tho.

## ARTICVLVS IX.

### VTRVM SACRA SCRIPTVRA debeat vti Metaphoris.

AD nonum ſic proceditur. *Videtur, quod ſacra Scriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod eſt proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic ſcientiæ, quæ inter alias tenet locum ſupremum, vt iam dictum eſt. Procedere autem per ſimilitudines varias, & repræſentationes eſt proprium poeticæ, quæ eſt infima inter omnes doctrinas. Ergo huiuſmodi ſimilitudinibus vti non eſt conueniens huic ſcientiæ.*

2 *Præterea, Hæc doctrina videtur eſſe ordinata ad veritatis manifeſtationem: vnde & manifeſtatoribus eius præmium promittitur, Eccleſiaſt. 24. qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Sed per huiuſmodi ſimilitudines veritas occultatur. Non ergo competit huic doctrinæ diuina tradere ſub ſimilitudine corporalium rerum.*

3 *Præterea, Quanto aliquæ creaturæ ſunt ſublimiores, tanto magis ad diuinam ſimilitudinem accedunt. Si igitur aliquæ ex creaturis tranſumerentur ad Deum, tunc oporteret talem tranſumptionem maximè fieri ex ſublimioribus creaturis, & non ex infimis. Quod tamen in Scripturis frequenter inuenitur.*

*SED contra eſt, quod dicitur Oſea 12. Ego viſionem multiplicaui eis, & in manibus Prophetarum aſſimilatus ſum. Tradere autem aliquid ſub ſimilitudine, eſt metaphoricum. Ergo ad ſacram doctrinam pertinet vti metaphoris.*

*RESPONDEO dicendum, quod conueniens eſt ſacræ Scripturæ, diuina, & ſpiritualia ſub ſimilitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus prouidet, ſecundū quod competit eorum naturæ: eſt autem naturale homini, vt per ſenſibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis noſtra cognitio a ſenſu initium habet. Vnde conuenienter in ſacra Scriptura traduntur nobis ſpiritualia ſub metaphoris corporalium. Et hoc eſt, quod dicit Dionyſius primo capitulo cæleſtis hierarchiæ, Impoſſibile eſt nobis aliter lucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum. Conuenit etiam ſacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (ſecundum illud ad Romanos primo, Sapientibus, & inſipientibus debitor ſum,) vt ſpiritualia ſub ſimilitudinibus corporalium proponātur: vt ſaltem, vel ſic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia ſecundum ſe capienda non ſunt idonei.*

*Ad primum ergo dicendum, quod poeta vtitur metaphoris propter repræſentationem: repræſentatio enim naturaliter homini delectabilis eſt. Sed ſacra doctrina vtitur metaphoris propter neceſſitatem, & vtilitatem, vt dictū eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quod radius diuina reuelationis non deſtruatur propter figuras ſenſibiles, quibus circumuelatur, vt dicit Dionyſius: ſed remanet in ſua veritate, vt mentes, quibus fit reuelatio, non permittat in ſimilitudinibus permanere, ſed eleuet eas ad cognitionem intelligibilium, & per eas, quibus reuelatio facta eſt, alij etiam ea hac inſtruātur. Vnde ea, quæ in vno loco Scripturæ traduntur ſub metaphoris, in alijs locis expreſſius exponuntur. Et ipſa etiam occultatio figurarum vtilis eſt ad exercitium ſtudioſorum, & contra irriſiones infidelium: de quibus dicitur Matthæi 7. Nolite ſanctum dare canibus.*

*Ad tertium dicendum, quod ſicut dicit Dionyſius capitulo ſecundo cæleſtis hierarchiæ, magis eſt conueniens, quod diuina in ſcripturis tradantur ſub figuris vilium corporum, quam corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primo, quia per hoc magis liberatur humanis animis ab errore. Manifeſtum enim apparet, quod hæc ſecundū proprietatem non dicuntur de diuinis: quod poſſet eſſe dubium, ſi ſub figuris nobilium corporum deſcriberentur diuina, maximè apud illos, qui nihil aliud a corporibus nobilius excogitare nouerunt. Secundo, quia hic modus conuenientior eſt cognitioni; quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifeſtatur nobis de ipſo, quid non eſt, quam quid eſt. Et ideo ſimilitudines illarum rerum, quæ magis elonguntur a Deo, veriorem nobis faciunt æſtimationem, quod ſit ſupra illud, quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertio, quia per huiuſmodi, diuina magis occultantur indignis.*

### ADNOTATIO.

CVm hucvſque D. Tho. vt art. primo notauimus, ſemper nomine doctrinæ ſacræ intellexerit integram hanc doctrinam conſtantem ex habitu principiorum, qui eſt fides, & habitu concluſionum, qui eſt Theologia, non eſt mirum, quod nunc loquatur de ea ſacra doctrina, nunc quoad vnum, nunc quoad aliud; nunc quoad vtrumque; his ergo vltimis duobus articulis loquitur de ſacra doctrina, quoad habitum principiorum, quæ ſunt aſſenſus fidei,

1 Cur hic agatur de ſacra Scriptura.

Digitized by Google

dei, quæ maximè continentur in ſacris litteris, quas ſacram Scripturam vocamus, cum ergo in ſacra Scriptura contineantur principia huius doctrinæ, principia autem debeant eſſe notiſſima, & dilucida cum ex illis omnis alia cognitio deriuetur, huic autem videatur obſtare locutio metaphorica, aut enygmatica, hinc D. Tho. hunc articulum inſtituit, in quo nulla prorſus eſt difficultas inter Theologos præter ea, quæ dicemus art. ſequenti; quare ſufficiat explicatio textus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 In ſcriptura ſacra reperiuntur metaphoræ.

PRobat D. Thom. in argumento, *ſed contra*, reuera in ſcriptura ſacra reperiri vſum metaphoræ, & maximè in Prophetis, ex loco Oſeę 12. *ego viſionem multiplicaui eis, & in manu Prophetarum aſſimilatus ſum*, quia ſcilicet Deus in Prophætis per varias figuras, & ſimilitudines, & metaphoras voluit ſe, & ſuam prouidentiã explicari, vt conſtat ex interpretibus eo loco, & quidem res ipſa certa eſt, ſolũ ergo reſtabat D. Tho. explicandum, qua ratione id fuerit conueniens, ſic ergo habet.

3 Oſtenditur huius rei conuenientia ex parte hominum.

*Reſpondeo dicendum, quod conueniens eſt ſacræ ſcripturæ, diuina, & ſpiritualia ſub ſimilitudine corporalium tradere*, atque adeò vti metaphoris, quæ eſt concluſio huius art. nam metaphora tunc eſt, quando verbum impoſitum ad ſignificandam aliquam rem, vſurpatur ad ſignificandam aliam, propter aliquam ſimilitudinem cum priori, ſic nomen riſus transfertur ad ſignificandam prati floreſcentis amenitatẽ, quod autem id ſit conueniens probatur. *Deus enim omnibus prouidet, ſecundum quod competit eorum naturæ*, hoc enim exigit ratio prouidẽtiæ, vt dicetur infra q. 22. *eſt autem naturale homini, vt per ſenſibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis noſtra cognitio à ſenſu initium habet*, quæ res certa eſt per experientiam, & de ea plura dicentur 3. par. q. 61. art. 1. ex occaſione inſtitutionis Sacramentorum, quare nunc ſuppon. ẽda eſt, *vnde conuenienter in ſacra ſcriptura traduntur nobis ſpiritualia ſub metaphoris corporalium*, quæ erat concluſio probanda; nam hoc pacto homo ſecundum modum ſuæ naturæ inſtruitur, nempè per ſenſibilia ad intelligibilia, præſertim cum homini ſæpè deſint propria vocabula ad res diuinas, & ſupernaturales ſignificãdas, & ita neceſsè eſt vti metaphoris, & ſimilitudinibus, quod confirmatur teſtimonio, & *hoc eſt, quod dicit Dionyſius 1. cap. cęleſtis hierarchiæ, impoſſibile eſt nobis aliter lucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum*; v. g. quomodo poſſumus nos percipere pulchritudinem gratiæ ſanctificantis, beatitudinem gloriæ ſupernaturalis, infinitatem diuinorum attributorum, & alia ſimilia, niſi ſub velamine ſimilitudinum? quæ quia in ſacra ſcriptura traduntur, ideo dicuntur ſacra velamina, aſſert præterea D. Tho. aliam rationem, dum ait.

4 Secundò ex parte ipſius ſcripturæ. Ad Rom. 1.

*Comunis etiam ſacra ſcriptura, qua communiter omnibus proponitur ſecundum illud ad Rom. primo, ſapientibus, & inſipientibus debitor ſum*, dicitur ſacra ſcriptura omnibus hominibus proponi, quia continet multas veritates, quas omnes ſcire debent, inter quos multi ſunt indocti, & rudes, qui facilius per ſimilitudines inſtruuntur, conuenit ergo, *vt ſpiritualia ſub ſimilitudinibus corporalium proponantur. vt ſaltem, vel ſic rudes eam, ſcripturam, capiant, qui ad intelligibilia ſecundum ſe capienda non ſunt idonei*, vt experientia quotidie comprobatur, quare remanet ſufficienter probata concluſio.

5 Primum argumentum.

Contra hanc veritatem tria argumenta proponũtur in textu, primum ſic formatur. Id quod eſt proprium infimæ doctrinæ non videtur competere ſcientiæ ſupremæ, qualis eſt Theologia; ſed vti metaphoris, & ſimilitudinibus eſt proprium poeticæ, quæ eſt infimã doctrina, ergo, &c. vbi ſupponitur poeticam eſſe infimam, ſeu ex infimis inter artes liberales, quod parum refert, certè non eſt ſuprema, cum non ſit ſcientia. In forma ſic reſpondetur diſtinguẽdo maiorem; id quod eſt proprium, &c. non debet competere eodem modo, & ad eundem finem, concedo maiorem, diuerſo modo, & ob diuerſos fines, nego: & ad minorem ſimiliter diſtinguendum eſt, vti metaphoris propter ſimplicem repræſentationẽ, & delectationem, quam homo naturaliter cõſequitur in vſu ipſarum, eſt proprium poeticæ, concedo; vti metaphoris alio modo, & ad alium finem, maximè qualem intendit ſcriptura ſacra, nego; & eodẽ modo diſtinguendo conſequens, neganda, vel concedenda eſt conſequentia, explicat autem D. Tho. quo pacto ſacra ſcriptura vtatur metaphoris, dũ ait, *ſed ſacra doctrina vtitur metaphoris propter neceſſitatem, & vtilitatem*, iam explicatas, & non propter poeticos lepores, licet etiam hæc delectatio ſit in ſcriptura ſacra, vbi vtitur metaphoris, ſed non eſt ille finis, neque cauſa ſcripturæ in earum vſu. Solutio.

6 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: Doctrinæ ordinatæ ad veritatis manifeſtationem, non videtur conueniens vſus metaphoræ, aut Ænygmatica locutio, ſed doctrina ſacra eſt ordinata ad veritatis manifeſtationem, ergo, &c. minor probatur ex auctoritate eccleſiaſtici 24. maior vero ex eo, quia per metaphoras, & Ænygmata veritas potius occultatur. In forma ſic reſpondetur per diſtinctionẽ maioris, ſi vſus metaphoræ, &c. nullam aliam habeat peculiarem vtilitatem, ſed quaſi propter ſeipſũ adhibeatur, tranſeat maior, ſi vero eleuet mentes eorum, ad quos ordinatur ad cognitionem altiorem intelligibilium, nego maiorem, maximè ſi aliqua alia vtilitas habeatur ex tali vſu, nempe exercitium ſtudioſorum, & ad occultandas res diuinas infidelibus indignis; & conceſſa minore neganda eſt conſequentia, quia ergo tota ſolutio conſiſtit in hoc, quod diuina veritas, quamuis aliquo modo lateat, ſub illis metaphoricis locutionibus, & ſimilitudinibus, ſub quibus primò veritas innoteſcebat Prophætis, & per illos alijs: tamen quia per illas eleuabatur, & inſtruebatur mens prophætæ, ſicuti nunc mens noſtra, vt cognitio non finiatur, & terminetur in ipſa metaphora, ſed ad altiora eleuetur, maximè quia ex alijs locis ſcripturæ, ſenſus metaphoræ ſæpè colligitur, & propter alias duas vtilitates iam ſupra tactas, ideo totus eſt more ſuo D. Tho. in hac re explicanda: quæ tamen doctrina in forma ad argumẽtum applicanda eſt, vt factum eſt, & ſic nihil etiã remanet difficultatis in ipſo textu. Solutio.

7 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt. Si aliqua metaphora adhibenda eſſet ad explicandas res diuinas, illa conuenientius ſumenda eſſet, potius, ex corporibus, aut rebus ſuperioribus, quæ ſunt magis ſimiles rebus diuinis, quam ex rebus inferioribus, & vilioribus, quæ ſunt magis diſſimiles; ſed in ſcripturis ſacris potius reperimus cõtrarium, ſumũtur enim metaphoræ ex rebus nobis familiaribus, & vilioribus, quam ſint res cęleſtes, & ſuperiores, ergo ſcriptura ſacra non cõuenienter vtitur metaphoris; in forma reſpondetur negando maioremi propter triplicem rationem, & auctoritatem Dionyſij; quæ non habent difficultatem in littera. Solutio.

# ARTICVLVS X.

## VTRVM SACRA SCRIPTVRA SVB vna littera habeat plures ſenſus.

AD decimum ſic proceditur. *Videtur, quod ſacra Scriptura ſub vna littera non habeat plures ſenſus, qui ſunt hiſtoricus, vel litteralis, allegoricus, tropologicus, ſiue moralis, & anagogicus. Multiplicitas enim ſenſuum in vna ſcriptura parit confuſionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem: vnde ex multiplicibus propoſitionibus non procedit argumentatio: ſed ſecundum hoc aliqua fallacia aſſignantur. Sacra autem Scriptura debet eſſe efficax ad oſtendendam veritatem abſque omni fallacia. Ergo nõ debẽt in ea ſub vna littera plures ſenſus tradi.*

2 Pra-

2 *Præterea, Auguſtinus dicit in libro de vtilitate credendi, quod Scriptura, qua l'eſt omnium vnus vocatur, quadrifariam traditur, ſcilicet ſecundum hiſtoriam, ſecundum aetymologiã, ſecundũ analogiam, ſecundum allegoriam. Qua quidem quatuor a quatuor prædictis videntur eſſe aliena omnino. Non igitur conuenienter videtur, q̃ eadem littera ſacræ ſcripturæ ſecundum quatuor ſenſus prædictos exponatur.*

3 *Præterea, Præter prædictos ſenſus inuenitur ſenſus parabolicus, qui inter illos ſenſus quatuor non continetur.*

*SED contra eſt, quod dicit Gregor. 20. Moralium, Sacra ſcriptura omnes ſcientias ipſo loquendi ſuæ more tranſcendit: quia vno eodemque ſermone, dum narrat geſtum, prodit myſterium.*

*RESPONDEO dicendum, quod auctor ſacræ Scripturæ eſt Deus, in cuius poteſtate eſt, vt non ſolum voces ad ſignificandum accommodet (quod etiam homo facere poteſt) ſed etiam res ipſas. Et ideo, cum in omnibus ſcientijs voces ſignificent, hoc habet proprium iſta ſcientia, quod ipſæ res ſignificatæ per voces, etiam ſignificent aliquid. Illa ergo prima ſignificatio, qua voces ſignificant res, pertinet ad primum ſenſum, qui eſt ſenſus hiſtoricus, vel litteralis. Illa vero ſignificatio, qua res ſignificatæ per voces, iterum res alias ſignificant, dicitur ſenſus ſpiritualis, qui ſuper litteralem fundatur, & eum ſupponit.*

*Hic autem ſenſus ſpiritualis trifariam diuiditur. Sicut enim dicit Apoſtolus ad Hebræos ſeptimo, Lex vetus figura eſt noui legis: & ipſa noua lex, vt dicit Dionyſius in eccleſ. hierar. eſt figura futuræ gloriæ. In noua etiam lege ea, quæ in capite ſunt geſta, ſunt ſigna eorum, quæ nos agere debemus. Secundum ergo, quod ea, quæ ſunt veteris legis, ſignificant ea, quæ ſunt noui legis, eſt ſenſus allegoricus. Secundum vero, quod ea, quæ in Chriſto ſunt facta, vel in his, quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorũ, quæ nos agere debemus, eſt ſenſus moralis: prout vero ſignificant ea, quæ ſunt in æterna gloria, eſt ſenſus anagogicus. Quia vero ſenſus litteralis eſt, quem auctor intendit: auctor autem Sacræ ſcripturæ Deus eſt, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit: non eſt inconueniens, vt dicit Auguſtinus 12. confeſſ. ſi etiam ſecundum litteralẽ ſenſum in vna littera Scripturæ plures ſint ſenſus.*

*Ad primum ergo dicendum, quod multiplicitas horum ſenſuum non facit æquiuocationem, aut aliam ſpeciem multiplicitatis: quia ſicut iam dictum eſt, ſenſus iſti non multiplicantur propter hoc, quod vna vox multa ſignificet: ſed quia ipſæ res ſignificatæ per voces, aliarum rerum poſſunt eſſe ſigna. Et ita etiam nulla confuſio ſequitur in ſacra Scriptura, cum omnes ſenſus fundentur ſuper vnum, ſcilicet litteralem, ex quo ſolo poteſt trahi argumentum: non autem ex his, quæ ſecundum allegoriam dicuntur, vt dicit Auguſtinus in epiſtola contra Vincentium Donatiſtam. Non tamen ex hoc aliquid deperit ſacræ Scripturæ: quia nihil ſub ſpirituali ſenſu continetur fidei neceſſarium, quod Scriptura per litteralem ſenſum alicubi manifeſtè nõ tradat.*

*Ad ſecundũ dicendũ, quod illa tria, hiſtoria, ethymologia, analogia, ad vnum litteralem ſenſum pertinent. Nam hiſtoria eſt, vt ipſe Auguſtinus exponit, cum ſimpliciter aliquid proponitur: ethymologia verò, cũ cauſa dictis aſſignatur, ſicut cum Dominus aſſignauit cauſam quare Moyſes permiſit licentiam repudiandi vxores, ſcilicet propter duritiam cordis ipſorum, Matthæi 19. Analogia verò eſt, cum veritas vnius ſcripturæ oſtenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus ſpiritualibus ſenſibus ponitur, ſicut & Hugo de S. Vict. ſub ſenſu allegorico etiã analogicum comprehendit, ponens in tertio ſuarum ſententiarum ſolum tres ſenſus, ſcilicet hiſtoricum, allegoricum, & tropologicum.*

*Ad tertium dicendum, quod ſenſus parabolicus ſub litterali continetur: nam per voces ſignificatur aliquid propriè, & aliquid figuratiuè: nec eſt litteralis ſenſus ipſa figura, ſed id quod eſt figuratum. Non enim cum Scriptura nominat Dei brachium, eſt litteralis ſenſus, quod in Deo ſit membrum huiuſmodi corporale. ſed id, quod per hoc membrum ſignificatur, ſcilicet virtus operatiua: in quo patet, quod ſenſus litteralis ſacræ Scripturæ nunquam poteſt ſubeſſe falſum.*

(.) § (.)

## ADNOTATIO.

HIc etiam articulus originem habet ab eadem ratione dubitandi; nam pluralitas ſenſuum maximè in primis principijs alicuius ſcientiæ, videtur obſtare illi diſtinctioni, & claritati, quam habere debet ſcientia; ad hoc ergo explicandum docet D. Tho. ſacram ſcripturam habere in vniuerſum duos ſenſus; primus dicitur litteralis, ſeu hiſtoricus, ſecundus dicitur ſpiritualis, ſeu myſticus, ſeu Typicus; de primo nihil aliud docet, niſi in fine corporis, quod interdum in vna propoſitione poſſunt eſſe plures ſenſus litterales; myſticum vero ſenſum, diuidit in tria membra, in Allegoricum, moralem, ſeu tropologicum, & Anagogicum; de quibus omnibus breuiter aliqua dicenda ſunt ſecundum mentem D. Tho. & communem recentiorum ſententiam, cũ hæc res præcipuè ſpectet ad interpretes ſcripturæ ſacræ; multa tamen habent etiam Theologi, hoc loco, Molina, Vaſquez, Valentia, Arrubal, Faſolus, Zumel, Bannes, &c. item Gillius hic tra. 7. & ex interpretibus ſcripturæ ſacræ P. Salmeron à Prolegomeno 7. & multi antiquiores citati à prædictis auctoribus.

1 Senſus ſacræ ſcripturæ duplex, litteralis, & ſpiritualis ſeu myſticus.

Myſticus ſenſus triplex Allegoricus, Moralis, & Anagogicus.

Molina. Vaſquez. Valentia. Arrubal. Faſolus. Zumel. Gillius. Salmeron.

## DIFFICVLTAS PRIMA.

## *Quis, & qualis ſit, ſenſus litteralis in Scriptura Sacra.*

SEnſus litteralis, quem etiam hiſtoricum vocare ſolent Doctores; non quidem propriè, ſed latè ſumpto vocabulo, quatenus littera ſcripturæ ſacræ, dici ſolet hiſtoria, vel narratio, vel locutio ſacra, ſic deſcribi poteſt ex D. Tho. hoc loco; *ſenſus litteralis eſt ille, quem ex intentione auctoris ſacræ ſcripturæ, qui eſt Deus, habent voces, in prima ſui ſignificatione, qua ſignificant res*, quaſi dicat, eſt ille, quem primo intendit auctor ſacræ ſcripturæ, dicitur autem in prima ſui ſignificatione, quia proprium eſt ſacræ ſcripturæ, vt non ſolum in ea per uoces ſignificentur aliquæ res iuxta ſenſum verborum, quod eſt commune omni locutioni, ſed etiam vt res ipſæ ſignificatæ per uoces ſint ſigna, atque adeo ſignificent aliquas alias res ex intentione diuina; atque ita voces vtrumque ſignificant, ſed primum immediatè, & per ſe ipſas, ſecundum mediatè, & per res ſignificatas: vt enim inquit hoc loco D. Tho. *hoc habet proprium hæc ſcientia, quod ipſæ res ſignificatæ per uoces, etiam ſignificent aliquid; illa ergo prima ſignificatio, qua voces ſignificant res pertinet ad primum ſenſum, qui eſt ſenſus hiſtoricus, vel litteralis; illa verò ſignificatio, qua res ſignificatæ per voces, iterum res alias ſignificant, dicitur ſenſus ſpiritualis, qui ſuper litteralem fundatur, & eum ſupponit.* ſimilia habet D. Tho. quodl. 7. art. 14. & 15. & in caput. 4. Epiſt. ad Galatas lect. 7. & alibi, ex quibus vltimis verbis habetur etiam definitio ſenſus ſpiritualis, ſeu myſtici, ſiue typici, eſt enim ille, quem habent voces medijs rebus, primo ab ipſis ſignificatis: dicitur autem hic ſenſus ſpiritualis, vt colligitur ex D. Tho. loco citato, quodlib. 9. art. 15. in corpor. quia ſæpe ſolet in ſcriptura ſacra per voces immediatè ſignificari aliquod factum ſenſibile, quod accipitur ex intentione Spiritus Sancti, vt figura alicuius rei intelligibilis, & ſpiritualis, & ſic hic ſecundus ſenſus dicitur ſpiritualis; v.g. verba illa ſignificantia tranſitum Hebræorum per mare rubrum, ſecundum ſenſum litteralem ſignificant illum tranſitum; ſecundum vero ſenſum ſpiritualem, ſignificãt baptiſmum, &c. ſic ergo habet D. Tho. loc. vltimo citato, *quia viſibilia ſolent eſſe figuræ inuiſibilium, vt Dionyſius dicit, inde eſt, quod ſenſus iſte, qui ex figuris accipitur, ſpiritualis vocatur*, circa ergo ſenſum litteralẽ, aliqua quæri ſolent, quæ breuiſſimè expediam.

2 Quid ſit ſenſus litteralis.

Quid ſit ſenſus ſpiritualis

Primo ergo quæri ſolet, an in omni ſcriptura ſacra habeatur ſenſus litteralis, ad quod reſpondeo ex D. Tho. in omni prorſus ſcriptura haberi ſenſum litte-

3 In omni ſcriptura habetur ſenſus litteralis.

Digitized by Google

litteralem; nam quælibet propoſitio, ſeu locutio ſcripturæ ſacræ, debet habere aliquem ſenſum, vt certum eſt, ſi enim nullum ſenſum haberet, eſſet vana, & inutilis, vel ergo habet ſenſum litteralem, & ſic certa eſt doctrina poſita; vel ſolum ſenſum ſpiritualem, quod eſt impoſſibile ex eius definitione; ſenſus enim ſpiritualis non eſt primus, ſed ſecundus ſēſus, & ſi eſſet primus, iam eſſet litteralis, hoc autē expreſſit D. Tho. hic illis verbis citatis; *quod ſcilicet ſenſus ſpiritualis, dicitur ille, qui ſuper litteram fundatur, & eam ſupponit*, & clarius quodl. 7. artic. 14. ad primum vbi ait, *quod ſenſus ſpiritualis ſemper fundatur ſuper litteralem, & procedit ex eo*. Quod ſi dicas, ſi in omni ſcriptura deberet eſſe ſenſus litteralis, ſequeretur aliquando ſenſum litteralem eſſe falſum, quod uidetur abſurdum, ſequela patet in omnibus locutionibus Ænygmaticis, & metaphoricis, vt cum libro Iudicum cap. 9 dicitur, *quod iuerunt ligna, vt ungerent ſibi regem*, & cū Io. 15. Chriſtus D. de ſeipſo, dicit, *ego ſum vitis vera, &c.* ſi enim hæc, & ſimilia haberent ſenſum litteralem, ille eſſet falſus, eſſet enim ille, quem voces in prima ſui ſignificatione habent, qui falſus eſt, quod argumentum tangit aliā difficultatem circa ſenſum litteralem, cuius ſolutio conſtabit ex ſequentibus.

Nunquam ſenſus litteralis eſt falſus.

Iudicum 9. Ioan. 15.

4

Secundò ergo quæri ſolet, an litteralis ſenſus ſēper ſit ſimplex, an vero interdum ſit figuratus, nēpè metaphoricus, aut parabolicus, ad quod reſpondeo ex D. T. ſēsū litteralē interdū eſſe metaphoricū, aut parabolicum, aut vniuerſaliter figuratum, ita hic ad tertium, vbi ait, *ſenſus parabolicus ſub litteralis continetur; nam per voces ſignificatur aliquid propriè, & aliquid figuratiuè, nec eſt litteralis ſenſus ipſa figura, ſed id, quod eſt figuratum, non enim cum ſcriptura nominat Dei bracchium, eſt literalis ſenſus, quod in Deo ſit membrum huiuſmodi corporale, ſed id, quod per hoc membrū ſignificatur,, ſcilicet virtus operatiua, in quo patet, quod ſenſui litterali ſacræ ſcripturæ nunquam poteſt ſubeſſe falſum*, pro quorum verborum intelligentia ſciendum eſt, quod cum voces ſignificent ad placitum, omnes voces in prima ſui inſtitutione ſunt impoſitæ ad aliquid ſimpliciter ſignificandum, quia vero non ſolū ſermo ſimplex, ſed etiam figuratus eſt proprius naturæ rationalis, & pertinet ad ſermonis elegantiā, & aliquando etiam ad neceſſitatem, vt docet D. Th. articulo ſuperiori, cum non habeamus propria rerum vocabula, aut apta pro omnibus, hinc fit, vt propter ſimilitudinem aliquam, vel conuenientiam rerum ad inuicem, eadem vocabula in ſecunda ſui inſtitutione fuerint impoſita ad ſignificandum immediatè ex voluntate loquentis aliquid aliud propter ſimilitudinem ad illud primum, v. g. hæc vox, ridere, fuit in prima ſui inſtitutione impoſita ad ſignificandum riſum hominis, & quia floriditas prati, & alia ſimilia habent aliquam proportionem cum riſu hominis, ſic in ſecunda ſui inſtitutione pertinente ad locutionem figuratam, fuit impoſita ad ſignificandam prati floriditatem propter conuenientiam ad riſum hominis, itaque cum dico, prata rident, non eſt ſenſus, prata rident riſu hominis, ſed habēt ſuam illam floriditatem, quæ per ſimilitudinem ad riſum hominis vocatur nomine figurato riſus, eodē modo cum dicitur bracchium Dei, non eſt ſenſus, quod in Deo ſit hoc membrum corporale, ita vt hic ſit ſenſus literalis, & medio membro hoc, tamquā re primo ſignificata intelligatur, veluti per ſenſum ſpiritualem virtus diuina; ſic enim eſſet ſenſus literalis falſus, licet ſpiritualis eſſet uerus, vel certè nullus eſſet ſenſus literalis, ſed ſolum ſpiritualis, cum vtrumque ſit falſum, ſed ſenſus literalis eſt, & immediatus, quod in Deo ſit virtus, quæ nomine bracchij immediatè ſignificatur in locutione figurata, hoc ergo expreſſit D. Tho. illis verbis cit. *nec eſt literalis ſenſus ipſa figura, ſed id, quod eſt figuratum*, ideſt non eſt literalis ſenſus ipſa metaphora, ſeu res ex qua ſumitur metaphora, ſed res ſignificata per metaphoram, quæ eſt diuina virtus, cum ergo ſupra in definitione ſenſus litteralis diximus, quod ſenſus literalis eſt ille, quem habent voces in prima ſui ſignificatione intelligi debet, vel ſimplici, vel figurata, vtraque enim poteſt dici prima ſignificatio in ordine ad ſecundam, quam habere poſſunt voces media prima re ſignificata, vel in ſimplici, vel in figurata locutione, vnde non diximus ſenſum literalem eſſe illum, quem habent voces in prima ſui inſtitutione, ſed in prima ſui ſignificatione, aliud enim eſt prima ſui inſtitutio, aliud prima ſignificatio, nam ſignificationem immediatam poſſunt habere voces non ſolum in prima, ſed etiam in ſecunda, & tertia ipſarum inſtitutione ad ſignificandum immediatè, quod rectè eſt aduertendum.

Senſus litteralis interdum eſt metaphoricus & parabolicus.

Senſus figuratus eſt proprius naturæ rationalis.

In ſermone metaphorico res ſignificata per metaphoram pertinet ad ſecundum literalem.

5

Confirmatur dicta ex S. Thoma.

Eamdem doctrinam expreſſit D. Tho. in cap. illud 4. citatum ad Galat. ſect. 7. ijs verbis, *per literalem autem ſenſum poteſt aliquid ſignificari dupliciter, ſcilicet ſecundum proprietatem locutionis, ſicut cum dico bonus ridet, vel ſecundum ſimilitudinem, ſeu metaphoram, ſicut cum dico prata rident, & vtroque modo vtimur in ſacra ſcriptura, ſicut cum dicimus quantum ad primum, quod Ieſus aſcendit, & cum dicimus, quod ſedet à dextris Dei, quod pertinet ad ſecundum, & ideo ſub ſenſu literali includitur parabolicus, ſeu metaphoricus*, aduertendum tamen eſt ad pleniorem huius rei intelligentiam, q̄ in parabolis, in quibus affertur aliquid in exemplum ad aliquid aliud ſignificandum, ſæpè contingit, vt exemplum, ſeu hiſtoria parabolæ ſit aliquod verum, aut poſſibile ſine vlla metaphora, ut in illa Matth. 20. *Simile eſt regnum cœlorum homini patri familias, qui exijt primo mane conducere operarios in vineam ſuā, &c.* & in illa alia Matt. 13. *Simile eſt regnum cœlorum fermento, quod acceptum mulier abſcondit in farinæ ſatis tribus*, & multa alia ſimilia; aliquando vero hiſtoria parabolæ tota eſt metaphorica, & reipſa impoſſibilis, vt illa citata Iud. 9. *Iuerunt ligna, vt ungerent ſibi regem, &c.* in primis ergo parabolis ſenſus literalis poteſt eſſe ille, vel de facto verus, nel poſſibilis, quē præferunt uerba parabolæ, & ſenſus ſpiritualis erit alius, quem media re ſignificata per primum ſenſum poſſunt uerba ſignificare iuxta definitionem ſuprapoſitam ſenſus ſpiritualis, quia in tali caſu nihil eſt abſurdi, neque eſt falſitas in ſenſu literali, dummodo ſaltem res ſignificata ſit poſſibilis, neque in uerbis ſit metaphora, hoc enim ſufficit ad hoc genus figuratæ, & parabolicæ locutionis; at uerò in ſecundo caſu tota parabola accipienda eſt metaphoricè, ita ut ſenſus literalis eius non feratur in illud, quod in ſimplici ſua ſignificatione præferunt uerba, ſed in illud, quod in figurata locutione, parum enim refert, quod metaphora conſiſtat in uno uerbo, aut in pluribus, quare illa parabola de lignis tota eſt intelligenda in ſenſu metaphorico, hæc autem omnia expreſſit D. Tho. art. illo 15. quol. 7. ubi argumento primo cum obiecisſet ſibi ad probandum, quod non detur ſenſus ſpiritualis in ſcripturis, ſed ſolum literalis, ſic uidetur argumentari; ſi daretur ſenſus ſpiritualis præter literalem, maximè eſſet in ijs locis ſacræ ſcripturæ in quibus figuratè ſermo eſt de Chriſto, ſic enim ſignificatio, quatenus primo refertur ad figuram, facit ſenſum literalem, quatenus uero media figura refertur ſecundò ad figuratum faciet ſenſum ſpiritualem, ſed hæc ratio non conuincit, &c. minorem probat D. Tho. quia etiam in ſcriptura multa figuratè dicuntur de alijs hominibus, ut Dan. 8. per hircum caprarū, ſignificatur Rex Græcorum, & tamen illæ figuratæ locutiones non habent, niſi ſenſum literalem, ergo etiam figuratæ locutiones de Chriſto Domino; uerba uero Danielis ſunt hæc. *Ecce autem hircus caprarum veniebat ab occidente ſuper faciem totius terræ, & non tangebat terram, &c.* Reſponſio autem D. Tho. breuiter in hanc formam redigi poteſt, ſcilicet negando min. & paritatem, nam locutio illa de hirco tota eſt metaphorica, & imaginaria, vnde non habet alium ſenſum, niſi illum, ad quem ſignificandum ab auctore aſſumitur, vt diximus ſupra de metaphora, & ſimilibus parabolis, & ita non habet, niſi ſenſum literalem vnicum in ordine ad Regem Græcorum, (vtrum autē per Regem Græcorum vlterius ſignificetur aliquid aliud, quod pertineret ad ſenſum ſecundum, & ſpiritualem, non quærit D. Tho. non enim hoc faciebat ad eius intentum:) at vero ſermo figuratiuus,

Hiſtoria parabolæ aliquando eſt ſimplex aliquando metaphorica.

Matth. 20.

Iudicum 9.

Quis ſit ſēſus litteralis, quando hiſtoria parabolæ eſt metaphorica.

Daniel. 9.

qui

qui habetur in ſcripturis ſacris de Chriſto Domino ſæpiſſimè non eſt metaphoricus, ſed per res verè geſtas, primo ſignificaras per voces, ſignificatur poſtea figuratè, & ſpiritualiter Chriſtus Dominus, & ita in ſcriptura ſacra datur præter ſenſum literalem verum, & realem, alius ſenſus ſpiritualis, & myſticus; ſubdit vero D. Tho. quod quando aliquid figuratè dicitur de Chriſto Domino prorſus metaphoricè, tunc verum eſt, quod talis ſermo in ordine ad Chriſtum Dominum non habet niſi ſenſum litteralem, vt nos ſupra diximus de metaphoris, & parabolis ſecundi generis; verba autem D. Thomæ ſût hæc. *Hircus, vel alia huiuſmodi per quæ aliæ perſonæ à Chriſto in ſcripturis deſignantur, non fuerunt res aliquæ, ſed ſimilitudines imaginariæ ad hoc ſolum oſtenſæ, vt illæ perſonæ ſignificarentur, vnde illa ſignificatio, qua per illas ſimilitudines perſonæ illæ, aut Regna deſignantur non pertinet, niſi ad hiſtoricum ſenſum, ſed ad Chriſtum deſignandum etiam illa, quæ in res verũtate contigerunt, ordinantur, ſicut vmbra ad veritatem, & ideo talis ſignificatio, qua per huiuſmodi res Chriſtus, aut eius membra ſignificantur, facit alium ſenſum præter hiſtoricum, ſcilicet allegoricum; ſi alicubi vero inueniatur, quod Chriſtus ſignificatur per huiuſmodi imaginarias ſimilitudines, talis ſignificatio non excedit ſenſum literalem, ſicuti Chriſtus ſignificatur per lapidem, qui exciſus eſt de monte ſine manibus Dan. 2.*

6 Senſus literalis poteſt eſſe multiplex etiam ex intentione Spiritus Sancti, & quare.

Tertiò quæri ſolet, an ſenſus literalis poſſit eſſe multiplex in vna propoſitione ex intentione Spiritus Sancti; ad quod reſpondeo interdum poſſe eſſe, vt expreſsè fatetur D. Tho. hic in fine corp. & aſſignat cauſam illius verbis; *quia verò ſenſus literalis eſt, quem Auctor intendit. Auctor autem Sacræ ſcripturæ Deus eſt, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit, non eſt inconueniens, vt dicit Auguſt. 12. confeſſionum, ſi etiam ſecundum litteralem ſenſum in vna litera ſcripturæ ſint plures ſenſus*; reddit ergo rationem, quia ſicut Deus poteſt intelligere plura ſimul, ita poteſt vnica locutione plura ad literam ſignificare. Sed ſolet in hoc eſſe difficultas, an ſcriptores ſacrarũ ſcripturarum perceperint hos diuerſos ſenſus, dum ſcriberent, illuminante eorum intellectum Spiritu Sancto ad intelligenda ea, quæ ſcriberent, ſeu omnes ſenſus, quos haberent, ad quod reſpondeo probabiliter ita contigiſſe, & ad hoc inclinat *D.* Tho. artic. illo 15. quodl. 7. ad 5. vbi ſic habet. *Nec eſt etiam inconueniens, quod homo, qui fuit Auctor inſtrumentalis ſacræ ſcripturæ in vno verbo plura intelligeret, quia Prophetæ, vt Hieronymus dicit ſup. Oſeam, ita loquebantur de factis præſentibus, quod etiam intenderunt futura ſignificare, vnde non eſt impoſſibile ſimul plura intelligere, in quantum vna res eſt figura alterius*, & quamuis ex his vltimis verbis videatur D. Tho. loqui de duplici ſẽſu, literali ſcilicet, & myſtico, tamen eadem videtur eſſe ratio de duplici ſenſu literali tantum, licet enim naturaliter intellectus noſter non poſſit plura ſimul perfectè intelligere, poteſt tamen ex diuino lumine, non tamen hoc exiſtimo eſſe ita neceſſariũ; vt impoſſibile ſit contrarium, non enim repugnat dignitati ſcriptoris ſacri, aut ſcripturæ, quod ſcriptor ipſius aliqua intelligeret, & aliquid non intelligeret ex pluribus ſenſibus vnius literæ. Quod confirmari poteſt ex D. Tho. q. 4. de pot. artic. 1. in corp. vbi quamuis dicat, *non eſſe impoſſibile Moyſi, & aliis, ſacræ ſcripturæ Auctoribus* (ſc. minus principalibus) *hoc diuinitus eſſe conceſſum, vt diuerſa vera, quæ homines poſſent intelligere ipſi cognoſcerent, & ea ſub vna ſerie litteræ deſignarent, vt ſic quilibet eorum ſit ſenſus Auctoris*, ſubdit tamen, *ſi etiam aliqua vera ab expoſitoribus ſacræ ſcripturæ litteræ aperiantur, quæ Auctor* (ſc. minus principalis) *non intelligit, non eſt dubium, quin Spiritus Sanctus intellexerit, qui eſt principalis Auctor diuinæ ſcripturæ, vnde omnis veritas, quæ ſalua litteræ circũſtantia poteſt diuinæ ſcripturæ aptari, eſt eius ſenſus.* Vbi D. Thomas definit, quod omnis verus ſenſus, quem litera ſcripturæ ex ſua ſignificatione habere poteſt, dici poteſt ſenſus ſcripturæ ſacræ, ſiue ſcilicet literalis, ſiue myſticus, & quod fuerit intellectus à Spiritu Sancto. Secundò non putat abſurdum, ſi dicatur, quod aliquis ex his ſenſibus non fuerit intellectus à ſcriptore, neque enim ex hoc ſequitur, quod talis ſcriptor ſit purus Amanuenſis, cum ſaltem aliquos ſenſus intellexerit; & confirmatur ex eo, quod D. Tho. docet 2. 2. qu. 74. ar. 4. in fine, vbi ſic habet, *etiam veri Prophetæ non omnia cognoſcunt, quæ in eorum viſis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit*, quod intelligendum eſt non omnia neceſſariò cognoſcere, non enim repugnat interdum omnia cognouiſſe, vt vidimus; vbi etiam aduertendũ eſt hos plures ſenſus literales non eſſe in tota ſacra ſcriptura, ſed in aliquibus locis, quod colligendum eſt ex Patrum ſententia, & maximè ex Eccleſiæ traditione, aut definitione, ad quam ſpectat verum ſenſum ſcripturarum exponere, neque circa hoc aliquid hoc loco addendum eſt, niſi quod illud ipſum, quod requiritur ad ſciendum, an aliqua propoſitio ſit de fide, requiritur etiam ad ſciendum, an hic, vel ille ſit ſenſus literalis ſcripturæ ſacræ, cui nõ poteſt ſubeſſe falſum, cum eius veritas reſoluatur in auctoritatem Dei reuelantis; atque hæc de ſenſu literali.

Probabile eſt Scriptores canonicos intellexiſſe omnes ſenſus litterales communiter.

Non tamen ideſt omnino neceſſarium.

Non omnis ſcriptura habet plures ſenſus litterales.

## DIFFICVLTAS II.

## *De ſenſu myſtico, ſeu ſpirituali.*

DIximus ſenſum ſpiritualem eſſe illum, quem ſignificant verba mediis aliis rebus, verè prius ſignificatis, ita vt immediata ſignificatio ſit in rebus ſignificatis prius per ſenſum literalem, quod autem talis ſenſus reperiatur in ſacris literis eſt certiſſimũ. Diuiditur autem hic ſenſus à D. Tho. & communiter ab aliis in triplicem, nempe Allegoricum, Moralem, ſeu Tropologicum, & Anagogicum, quos tres ſenſus breuiter, & dilucidè explicat D. Thom. hic his verbis. *Secundum quod ea, quæ ſunt veteris legis, ſignificant ea, quæ ſunt noua legis, eſt ſenſus allegoricus; ſecundum verò, quod ea, quæ in Chriſto ſunt facta, vel in his, quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorum, quæ nos agere debemus, eſt ſenſus moralis, prout verò ſignificant ea, quæ ſunt in æterna gloria, eſt ſenſus Anagogicus*, item in 4. cap. epiſt. ad Galat. lect. 7. omnes quatuor ſenſus exponit D. Tho. addito exemplo, ſic enim habet, *myſticus ſenſus, ſeu ſpiritualis diuiditur in tres, primo namque ſicut dicit Apoſtolus, lex vetus eſt figura noua legis, & ideo ſecundum quod ea, quæ ſunt veteris legis ſignificant ea, quæ ſunt noua, eſt ſenſus Allegoricus. Item ſecundum Dionyſium in lib. de Eccleſiaſtica Hierarchia, noua lex eſt figura futuræ gloriæ, & ideo ſecundum, quod ea, quæ ſunt in noua lege. & in Chriſto ſignificant ea, quæ ſunt in patria, eſt ſenſus Anagogicus, item in noua lege ea, quæ in capite ſunt geſta ſunt exempla eorum, quæ facere debemus, quia quæcumque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt, & ideo ſecundum quod ea, quæ in noua lege facta ſunt in Chriſto, & in his, quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorum, quæ facere debemus, eſt ſenſus moralis, & omnium horum patet exẽplum, per hoc enim quod dicit, fiat lux, ad literam de luce corporali pertinet ad ſenſum literalem. ſi intelligatur fiat lux, ideſt naſcatur Chriſtus in Eccleſia, pertinet ad ſenſum Allegoricum, ſi verò dicatur, fiat lux, ideſt, vt per Chriſtum introducamur ad gloriam, pertinet ad ſenſum Anagogicum, ſi autem dicatur fiat lux, ideſt per Chriſtũ illuminemur in intellectu, & inflammemur in affectu pertinet ad ſenſum moralem*: alia ſimilia exempla afferũt alij Doctores ad idem ſignificandum.

7 Quis ſit ſenſus Allegoricus, Moralis, & Anagogicus.

S. Paulus.

D. Dionyſius.

Neque verò aliud vlterius addendum exiſtimo ad explicandos hos tres ſenſus ſpirituales, ſolum illud aduerto, quod quamuis ſcriptura vetus dicatur eſſe fundamentum ſenſus Allegorici, & ſcripturæ nouæ aliorum ſenſuum, quod eſt valdè notum, & commune, non eſt tamen ita intelligendum, vt ſcriptura vetus non habeat, niſi ſenſum ſpiritualem allegoricum, & noua moralem, & anagogicum, cum ex vltimo exemplo poſito à D. Tho. conſtet contrariũ, vnus enim locus ſcripturæ veteris habet omnes ſenſus, ſicuti etiam aduertendum eſt, non omnes hos ſenſus

8 Omnes hi ſenſus poſſunt reperiri in ſcriptura veteri, maximè verò Allegoricus.

Digitized by Google

ſenſus reperiri in qualibet propoſitione, aut ſententia ſcripturæ ſacræ, vtrumque autem aduertit D. Th. art. illo 15. quodl. 7. ad 5. vbi primò aduertit hoc vltimum, quod diximus. Secundò aduertit, quod *quæ ſecundum literalem ſenſum ad facta veteris teſtamenti ſpectant, poſſunt quatuor ſenſibus exponi*, vt vidimus in exemplo lucis; tertiò aduertit, quod *ea, quæ ad literam de Chriſto capite dicuntur, poſſunt exponi allegoricè referendo ad corpus eius myſticum, & poſſunt exponi moraliter referendo ad actus noſtros, qui ſecundum ipſum debent reformari, & anagogicè in quantum in Chriſto eſt nobis ſtet gloriæ demonſtratum*, quartò aduertit, quod *quando ſecundum literalem ſenſum dicitur aliquid de Eccleſia non poteſt exponi allegoricè, niſi fortè ea, quæ dicuntur de primitiua Eccleſia exponantur quantum ad futurũ ſtatum Eccleſiæ præſentis, poſſunt tamen exponi moraliter, & anagogicè*, quintò aduertit, quod ea, *quæ moraliter dicuntur ſecundum ſenſum literalem*, ſcilicet in ſcriptura veteri *non conſueuerunt exponi, niſi allegoricè*, in ordine ſcilicet ad Chriſti Eccleſiam, aut certè de primitiua Eccleſia in ordine ad præſentem, vt vidimus paulo ante; vltimò aduertit, *quod illa, quæ ſecundum ſenſum literalem pertinent ad ſtatum gloriæ, nullo alio ſenſu conſueuerunt exponi, & quod ipſa non ſint figura aliorum, ſed ab omnibus aliis figurata*; Itaque ex his omnibus colligi poteſt ſenſum Allegoricum ſemper eſſe in ordine ad Eccleſiam poſteriorem; moralem eſſe in ordine ad mores; Anagogicum in ordine ad patriam.

9 Moralis ſenſus quatenus pertinet ad ſpiritualem. ſupponit aliũ ſenſum litteralem.

Aduertit præterea D. Tho. loco iam citato ad 5. *quod moralis ſenſus non dicitur omnis ſenſus, per quem res inſtruuntur, ſed per quem inſtructio morum ſumitur ex ſimilitudine aliquarum rerum geſtarum, ſic enim moralis ſenſus eſt pars ſpiritualis, & quod nunquam eſt idem ſenſus moralis, & literalis*, idem prorſus dicendum eſt, ſi aliquis textus immediatè ſit de Chriſto Domino, aut de patria alterius vitæ, ille enim prior erit literalis, non allegoricus, & hic ſecundus erit item literalis, non Anagogicus, quare ſemper ad ſenſus hos; nempe Allegoricum, Moralem, & Anagogicum debet ſupponi alius ſenſus immediatus, & literalis.

10 Quomodo ſenſus ſpiritualis ſit proprius ſacræ ſcripturæ.

Circa hos ſenſus ſpirituales quæri ſolet primò, an ſint proprij ſacræ ſcripturæ, an vero conueniant etiã aliis ſcientijs, vel facultatibus. Reſpondeo in aliquo ſenſu eſſe proprios, & nulli alteri conuenire. Ita D. Tho. hic in corp. illis uerbis, *& ideo cum in omnibus ſcientijs voces ſignificent, hoc habet proprium iſta ſcientia, quod ipſæ res ſignificatæ per voces, etiam ſignificant aliquid*; ſed diſtinctius, & clarius explicauit D. Tho. quodl. 7. art. 16. hanc rem his verbis; *ſpiritualis ſenſus ſacræ ſcripturæ accipitur ex hoc, quod res curſũ ſuum peragentes ſignificant aliquid aliud, quod per ſpiritualem ſenſum accipitur, ſic autem ordinantur res in ſuo curſu, vt ex eis talis ſenſus poſſit accipi, quod eius ſolius eſt, qui ſua prouidentia res gubernat, qui ſolus Deus eſt*, quod ergo in veteri ſcriptura, v. g narrentur res illæ illorum hominum, vel illorum temporum, quod pertinet ad ſenſum literalem, & per illas res ſignificatas ſignificentur vlterius ex Auctoris intentione aliæ res futuræ, hoc eſt proprium ſcripturæ ſacræ, in quo conſiſtit myſticus, ſeu ſpiritualis ſenſus, ſubdit D. Tho. *ſicuti enim homo poteſt adhibere ad aliquid ſignificandum aliquas voces, vel aliquas ſimilitudines fictas, ita Deus aptabat ad ſignificationem aliquorum ipſũ curſum rerum ſuæ prouidentiæ ſubiectarum*, quibus verbis voluit D. Tho. excludere Rhetores, vel Poetas, ſæpè enim Poetæ non ſolum verbis, ſed etiam fabulis ſignificare voluerunt aliquid morale, vel ſpeculatiuũ, ſed illæ res erant fictæ non veræ, & quamuis interdum adhiberent aliquid verum, tamen hoc nõ eſt ab Auctore naturæ inſtitutum ad aliud ſignificãdum, (niſi fortè ſumerent aliquid ex ſacris literis,) ſed per quamdam ſimilitudinem poterant argumẽtari ex vno in aliud, vt ſæpè fit in philoſophia, vt docetur D. Tho. ibi ad primum, & ſæpè etiam faciunt noſtri Concionatores, dum accomodant aliquem textum ſcripturæ ad aliud ſignificandum per modũ argumentationis, qui sẽſus dicitur accomodatitius, ſeu per accomodationem, vt dicemus paulo poſt, vnde infertur, quod quando Poetę, v. g. in ſuis fabulis per res fictas ſignificant aliquid aliud, tota hæc ſignificatio non tranſcendat neuera ſenſum literalem eo prorſus modo, quo ſupra diximus de parabolis fictis, vt fatetur D. Tho. ibid. ad 2. quamuis in talibus fabulis videatur eſſe quędam ſimilitudo ſenſus literalis, & ſpiritualis, ſed æquiuocè, nam reuera Poetæ per illas fabulas vnam rem volebant ſignificare, quam tamen ſignificabant per illam fabularum narrationem: multo minus dicendæ ſunt habere re uera hunc duplicem ſenſum artes quædam diabolicæ, ſeu à diabolo inuentæ ad homines decipiendos, in qu bus traduntur per voces quædam ſigna, aut res per quas poſtea aliæ res ſignificantur, hoc enim totum eſt fictum à diabolo, qui vult Deum imitari ad malum finem, nam reuera illæ res non ſunt ex ſe ordinatæ ad alias ſignificandas, ſed ex fictione diaboli, & idem dici debet de quouis homine, qui hoc pacto ſuas diſciplinas, ſiue veras, ſiue falſas velit aliis tradere per ſimilitudines aliquas ad placitum ſignificantes, vt in multis fecerunt Aegyptij in ſuis Hieroglyphicis, ſic ergo conſtat quomodo ſit proprium ſacræ ſcripturæ habere hos plures ſenſus.

Artes magicæ non habent verum ſenſum ſpiritualem.

Nec Aegyptiorum Hieroglyphica.

11 In ſcriptura poteſt dari ſenſus per accomodationem, & quis ſit, nõ tamen eſt proprius ipſius.

Secundo circa hos ſenſus quæri ſolet, an præter illos dari poſſit in ſacra ſcriptura alius ſenſus, qui ſit per accomodationem, vt dici ſolet, quæ accomodatio non conſiſtit in alio, niſi cum cognito ſenſu literali, vel myſtico alicuius propoſitionis ſcripturæ accomodatur idem textus ad aliquid aliud ſignificandum ex quadam ſimilitudine, vel paritate, vel alio ſimili argumentandi modo, ad quod reſpondeo cum communi ſententia hunc ſenſum non eſſe admittendum inter ſenſus ſcripturæ ſacræ, tamquam intentum à Spiritu Sancto loquente; ſiue tamquam litteralem, ſiue tamquam myſticum, non incongruè tamen admitti, tamquam adſcititium, ſeu proprio iã vocabulo per accomodationem, quam rem pluribus, & rectè oſtendit inter cęteros Vaſq. hic diſput. 14. vbi ponit aliqua exempla, vt eſt ille textus quem Eccleſiaſticus cap. 44. dicit de Noe „nempe *inuentus eſt iuſtus, & in tempore iracundiæ factus eſt reconciliatio*, quem tamẽ Eccleſia per accomodationem transfert in quemcumque Confeſſorem non Pontificem in eius miſſa, quod autem talis ſenſus non ſit ex intentis à Spiritu Sancto loquente, conſtat ex omnibus locis ſupra citatis D. Tho. in quibus talis ſenſus non numeratur, & præterea ex eodem D. Tho. in 4. diſtinct. 21. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad tertium, vbi cũ ſupponeret veram intelligentiam cuiuſdam loci Apoſtoli de ijs, qui ædificant ſuper fundamentum ſpirituale lignum, fęnum, & ſtipulam, eſſe, quod per hæc verba intelligantur peccata venialia, & obieciſſet ſibi D. Hieronymum intelligentem illa verba pro peccatis mortalibus ait, *ad tertium dicendum, quod in ſacra ſcriptura præter principalem ſenſum, quem Auctor intendit, poſſunt alij ſenſus non incongruè aptari, & ſic Hieronymus per adaptationem quamdam loquitur, & non ſecundum intentionem Apoſtoli*, ex quo loco duo habentur; primum, quod talis ſenſus, quem ipſe vocat *per adeptationem*, quod idem eſt, ac *per accomodationem* non eſt intentus ab Apoſtolo; ſecũdò, quod ſimiles ſenſus non incongruè aptari poſſunt, quod eſt vtrumque noſtrum dictum, quamuis ergo talis ſenſus non poſſit dici ſenſus ſcripturæ ex intentione Spiritus Sancti loquentis, poteſt tamen dici ſenſus eiuſdem per adaptationem, quando verus eſt, vt loquitur D. Tho. loco ſupra citato q. 4. de pot. ar. 1. in corp. atque adeo præuiſus à Spiritu Sancto, & aliquo modo volitus, media ſcilicet indagatione noſtri intellectus, ꝙ autẽ hic sẽſus p adaptationẽ nõ ſit excludendus, ſed permittẽdus, vt pertinẽs ad dignitatẽ ſacræ ſcripturę, rectè admonet D. Tho. ibid. ijs verbis. *Aliud eſt, ne quis ita ſcripturam ad vnum ſenſum cogere velit, quod alios ſenſus, qui in ſe veritatem continent, & poſſunt, ſalua circumſtantia litera, ſcripturæ aptari, penitus excludantur, hoc enim ad dignitatem diuinæ ſcripturæ pertinet, vt ſub vna litera multos ſenſus cõtineat, vt ſic, & in diuerſis intellectibus hominum conueniat, & vnuſquiſque miretur ſe in diuina ſcriptura poſſe inuenire veritatem, quam mente conceperit*, &c. vbi ad aduer-

Vaſquez.

Eccleſiaſticus

D. Hieronym.

Quare apud Rhetores & Poetas non ſit verus ſenſus ſpiritualis.

Hic etiam ſenſus ſi rectè ad hibeatur perti net ad dignitatem ſacræ ſcripturæ.

Digitized by Google

aduertendum est, quod D. Tho. aduertit illis verbis, *salua circumstantia litteræ*, nam potest contingere, vt aliquis ad magnificandos suos conceptus nimia licentia vtatur hoc sensu per accomodationem, contra omnem circumstantiam litteræ, atque adeo nimis indignè tractet sacras litteras, vt solent nonnulli concionatores, contra quos D. Hieronymus ep. 103. ad Paulinum sic habet, *taceo de meis similibus*, (quod de se dicit humilitatis causa,) *qui si fortè ad scripturas sanctas post sæculares litteras venerint, & sermone compositio aures populi mulserint, quicquid dixerint, hoc legem Dei putant, nec scire dignatur quid Prophetæ, quid Apostoli senserint, sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia, quasi grande sit, & non vitiosissimum docendi genus deprauare sententias, & ad voluntatem suam scripturam trahere repugnantem*, sicuti etiã abusus esset vitiosus, si quis per accomodationem vteretur, seu potius abuteretur verbis sacræ scripturæ ad res ludicras, vel malas significandas: alia circa hanc sensum per accomodationem legite apud Vasquez loco citato.

Ex his omnibus colligitur primò solutio rationis dubitandi positæ initio articuli, qua ratione scilicet hic multiplex sensus in sacra scriptura non pertineat ad confusionem, sed ad vbertatem, non enim oriuntur hi sensus ex aliqua æquiuocatione, sed omnes fundantur in primo litterali sensu, vt fatetur D. Th. hic ad primum, & similiter breuius articulo illo 14. quodl. 7. his verbis, *varietas sensuum, quorum vnus ab alio non procedit, facit multiplicitatem locutionis, sed sensus spiritualis semper fundatur super litteralem, & præcedit eo; vnde ex hoc, quod sacra scriptura exponitur litteraliter, & spiritualiter, non est in ipsa aliqua multiplicitas*, scilicet damnabilis, & vitiosa, sicuti esset si procederet ex aliqua æquiuocatione, aut fallacia, idẽ ferè dici potest, quando vnus textus habet plures sensus litterales, omnes enim illi congruunt litteræ secundum veritatem litteræ: aduertit D. Thomas præterea hic ad primum, & articulo eodem citato ad 4. quod ex sensu mystico, seu spirituali non solet sumi efficax argumentum in Theologia, sed ex sensu litterali tantum, non quia sensus mysticus quando constat esse de fide habeat minorem auctoritatẽ, quam sensus litteralis, cum vterque sit intentus à Spiritu Sancto, & innitatur eidem infallibili veritati, sed ex ipsa natura rei, quia scilicet ex tali sensu communiter nihil momenti inferri potest, vel etiã quia cum talis sensus fundetur in figura, & similitudine, sæpè contingit, vt extendatur ad plura, & ita ex vno non possit determinatè fieri argumentatio ad aliud, si tamen reuera talis aliquis sensus in aliqua materia esset aptus ad inferendum aliquid, sine dubio posset assumi, sicuti assumitur sensus litteralis propter causam dictam.

Quæ circumspectio adhibenda sit circa hunc sensũ

Textus præclarus D. Hieronymi ad hanc rem.

Vitium est abuti sententijs sacræ scripturæ ad res ludicras, vel malas Vasquez.

12

Hic sensus pertinet ad vbertatem.

11

Vasquez

Eccles.

Quomodo ex sensu spirituali non soleat sumi efficax argumentum in Theologia.

D. Hier.

## VLTIMA DIFFICVLTAS.

### *In qua continetur explicatio Textus.*

13

**Probatur auctoritate multiplex sensus sacræ Scripturæ. D. Gregorius.**

IN argumento, *sed contra*, probat S. Doctor auctoritate Gregorij in sacra scriptura contineri plures sensus, nempe litteralem, & spiritualem, quãuis enim loco, qui citatur, non vtatur Diuus Gregorius his verbis expressis, tamen hoc ipsum significat; dum enim ait, *quod Scriptura dum narrat gestũ prodit mysterium*, per illa verba, *dum narrat gestum*, intelligitur sensus litteralis, per illa vero, *prodit mysterium*, intelligitur sensus mysticus, & spiritualis, vt ex dictis colligi potest.

Vbi vero habetur, *& ipsa noua lex, vt dicit Dionys. in Ecclesiastica Hierarchia, & figura futuræ gloriæ*, intelligendum est cap. 5. prope initium, vt existimo, vbi docet Hierarchiam nouæ legis, seu legis gratiæ, habere aliquid commune, cum lege veteri, & cum gloria futura; cum lege quidem veteri, quia cum illa habuerit signa futuræ legis gratiæ; ita & lex gratiæ habet etiam signa aliqua, nempè futuræ vitæ in patria, quod maximè exemplificari solet exemplo Sanctissimæ Eucharistiæ, quæ est signum rememorativum rei præteritæ, nempè passionis Christi, & indicatiuum rei præsentis, nempe gratiæ, quæ per ipsam confertur, & vnitatis ecclesiæ; & rei futuræ prognosticum, nempè gloriæ, vt colligitur ex Tridentino sess. 13. cap. 2. & habet D. Tho. 3. p. q. 73. ar. 4. in corpore.

Ipsa vero textus explicatio constare potest ex dictis.

14

D. Dionys.

Conc. Triden.

Vbi vero habetur, *quæ sunt nouæ legis est sensus allegoricus*, videtur sumptum vocabulum ex D. Paulo ad Galatas 4. vbi referens historiam filiorum Abrahæ, dicit ea esse *per allegoriam dicta*, cum autem eadem sit ratio de hac, & de alijs rebus, quæ in figura contingebant in veteri lege, talis sensus in vniuersum dictus est allegoricus, & quamuis allegoria in communi vsu Rhetorũ sit, cum aliud verbis, aliud sensu significamus, propter similitudinem ali quam, quam habent res primò significatæ per verba, cum rebus vltimo significatis, tamen multo perfectior erit allegoria, si res ipsæ primò significatæ p verba sint ab ipso auctore naturæ, & gratiæ Deo inst: tutæ ad significandas vlterius alias res, in quo consistit sensus allegoricus scripturæ sacræ, de quo plura diximus difficultate secunda.

15

D. Paulus.

Contra suam doctrinam obijcit S. Tho. tria argumenta; primum sic formari potest, sacra scriptura non est fallax, sed si sub vna littera plures sensus includeret, esset fallax, ergo, &c. ad quod negandum est minor, & solutio petenda ex difficultate secunda supra in fine.

16

Primum argumentum in contrarium.

Secundum argumentum sumitur ab auctoritate D. Augustini, dicentis, scripturam veterem quadrifariam tradi, vt constat in textu, quod videtur repugnare diuisioni positæ, responsio vero est, tria prima membra posita ab Aug. nempe secundum historiam, secundum ethymologiam, & secundum Analogiam, pertinere ad vnum sensum litteralem, vt ipse distinctè explicat; vltimum vero membrum distinctionis D. Aug. coincidit cum primo sensu spirituali, nempe allegorico; non fecit autem ibi mẽtionem D. Aug. sensus moralis, & anagogici, quia loquebatur de scriptura veteri, cuius proprius sensus, præter litteralem, est allegoricus, & sub allegorico latè comprehendi potest alius duplex sensus, omnis enim sensus spiritualis aliquam allegoriam includit, vt ex ipso D. Tho. colligitur in fine responsionis ad secundum.

17

Secundum argumentum.

Tertium argumentum sic formatur; præter prædictos sensus inuenitur sensus parabolicus, ergo illa diuisio non est integra, responsio est, sensum parabolicum reduci ad litteralem, vt explicatum est difficultate prima quæstiuncula prima, atque hæc de hac prima quæstione.

18

Tertium argumentum.



Digitized by Google

# QVAESTIO SECVNDA
## DE DEO,
## AN DEVS SIT.

CVM supra art. 7. probauerit D. Th. obiectum aliquo modo adequatum Theologiæ esse Deum secúdum rationem suæ Deitatis, & omnia alia considerari in hac scientia in ordine ad Deum, hinc est, vt absolutis prolegomenis Theologiæ, primò instituat agere de ipso Deo, eo ordine, quo ipse explicat in hoc paruo proœmio huius quæstionis, circa quod nihil existimo esse addendum, vt ad difficiliora veniamus.

### ARTICVLVS I.

### VTRVM DEVM ESSE SIT. per se notum.

AD primũ sic proceditur. *Videtur, quod Deum esse sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter ineſt, sicut patet de primis principijs. Sed sicut dicit Damascenus in princ. libri sui, Omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta. Ergo Deum esse est per se notum.*

2 *Praterea, Illa dicuntur esse per se nota, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur, quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principijs, in 1. Poster. Scito enim quid est totum, & quid pars, statim scitur, quod omne totum maius est sua parte. Sed intellecto quid significet hoc nomen, Deus, statim habetur, quid Deus est. Significatur enim hoc nomine id, quo maius significari non potest: maius autem est, quod est in re, & in intellectu, quã quod est in intellectu tantum: vnde cum intellecto hoc nomine Deus, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. Ergo Deum esse est per se notum.*

3 *Praterea, Veritatem esse est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse. Si autem est aliquid verum, oportet, quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita. Ergo Deum esse est per se notum.*

*SED contra, Nullus potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, vt patet per Philos. in 4. Met. & 1. Poster. circa prima demonstrationis principia. Cogitari autem potest oppositum eius, quod est Deum esse, secundum illud Psalm. 52. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Ergo Deum esse non est per se notum.*

*RESPONDEO dicendum, quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter: vno modo secundum se, & non quoad nos: alio modo secundum se, & quo ad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal: nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota: sicut patet in primis demonstrationum principijs, quorum termini sunt quædam cõmunia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum & pars, & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato, & subiecto quid sit: propositio quidem quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos, qui prædicatum, & subiectum propositionis ignorant. Et ideò contingit, vt dicit Boet. in lib. de hebd. quod quædam sunt communes animi conceptiones, & per se notæ apud sapientes tantum: vt incorporalia in loco non esse. Dico ergo, quod hæc propositio, Deus est, quantũ in se est, per se nota est: quia prædicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse, vt infra patebit. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quo ad naturam, scilicet per effectus.*

*Ad primum ergo dicendum, quod cognoscere Deum esse, in aliquo communi: sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo. Homo enim naturaliter desiderat beatitudinem: & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem nõ est cognoscere Petrum, quamuis sit Petrus veniens. Multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant diuitias; quidam verò voluptates, quidam autem aliquid aliud.*

*Ad secundum dicendum, quod forte ille, qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam, quod quilibet intelligat hoc nomine, Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari non potest: non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat, id quod significatur per nomen, esse in rerum natura: sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur, quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest, quod non est datum a ponentibus Deum non esse.*

*Ad tertium dicendum, quod veritatem esse, in communi est per se notum. Sed primam veritatem esse, hoc nõ est per se notum quo ad nos.*

### ADNOTATIO.

I

Cur ad Theologum pertineat quærere an Deus sit.

NOn quærit D. Th. an Deum esse, seu existere sit per se notũ in fide, ideſt sit per se creditũ, hoc .n. certum est, cum sit expresse reuelatum in sacris literis, sed an sit per se notum lumine naturæ. Et quidem hominibus in hac vita degentibus, spectat autẽ aliquo modo hęc quęstio ad Theologum, ex ratione ducta in argumento, *sed contra*, habemus .n. psl. 32 dictum à Prophęta, quod *insipiens dixit in corde suo nõ est Deus*, si ergo non solum exterius ore, sed etiam interius corde, & mente potest homo dicere, quod non sit Deus, sequitur, Deum esse, non esse rem perse notam nobis, vt argumentatur D. Tho. nã nemo potest iudicare contrarium eius rei, quæ est per se nota, vt probat ex Aristotele, maximè quia etiam ex alijs locis scripturæ, & Patrum aliquid afferri potest, quod

ad

ad eandem quæſtionem pertineat, & conſequenter etiam ad Theologum. Cõtinet ergo doctrina huius art. in corp. tres partes, ex quibus tres concluſiones elici poſſunt, prima eſt, quod aliqua res, ſeu aliqua propoſitio poteſt eſſe per ſe nota ſecundum ſe tantum, vel ſecũdum ſe, & quoad nos, & explicatur quo pacto id contingat: ſecunda eſt, quod aliqua propoſitio poteſt eſſe per ſe nota ſapientibus tantum, non autem alijs rudioribus, tertia, quod hæc propoſitio, *Deus eſt*, non eſt per ſe nota nobis, ſiue doctis, ſiue indoctis, licet ſit per ſe nota ſecundum ſe, pro quibus ſint ſequentes difficultates.

## DIFFICVLTAS I.

## *An detur propoſitio nota ſecundum ſe, & quoad nos, & quæ ſit.*

2

QVidquid dicendum erit in hac difficultate, totũ petendum eſt ex logicis, & philoſophis, neque res tam magni momenti eſt, maximè quantum ſpectat ad noſtrum inſtitutum, vt diutius Theologo in huius rei explicatione, ſit immorãdum, plura habet Gillius lib. 1. tract. vlt. Molina, Vaſq. Faſolus, & alij, hoc art. & Suar. tom. 2. metaph. diſput. 26. in fine, & Philoſophi 1 poſteriorũ, aut initio 1. phyſ. Pro qua re primo aduertendum eſt, quod cum dicitur aliqua propoſitio eſſe per ſe nota, non intelligitur de ipſa propoſitione, prout eſt operatio elicita ab intellectu, & actus eius vitalis, ita vt illa dicatur per ſe nota, quæ per ſe ipſam exprimit coniunctionem ſubiecti cum prædicato ſine vllo alio medio, vt per ſe nota, idẽ ſit in hoc ſenſu, ac per ſe cognoſcitiua, immediatè, ſeu ſine ordine ad aliquod medium, propter quod res illa cognoſcatur, ſic enim omnis propoſitio per ſe nota quoad ſe, erit etiam per ſe nota quoad nos, ſi à noſtro intellectu eliciatur, ſemper. n. transfundet in intellectum, ſuum effectum formalẽ, atq; adeo faciet, vt intellectus aſſentiatur veritati propoſitæ, propter ſe ipſam immediatè, & ita ſemper erit per ſe nota quoad ſe, & quoad nos, & hoc pacto videtur loquutus de propoſitione per ſe nota, Scotus in primo diſt. 2. q. 2. §. *quoniam ſecundum*, & ita non admittit diſtinctionẽ D. Th. in propoſitionẽ per ſe notã, ſecundum ſe, & quoad nos, ſed intelligenda eſt doctrina, de ipſa veritate obiectiua propoſitionis, quam ſcilicet exprimit intellectus, per propoſitionem, & iudicium, vt ſenſus ſit, an ea veritas obiectiua expreſſa per propoſitionem, ſit ſecundum ſe, ſeu quãtum eſt ex ſe, per ſe ipſam nota, non quidem nota adiectiuè, ſeu verbaliter, quaſi de facto cognoſcatur, hoc. n. nõ eſt neceſsarium, ſed nota ſubſtantiuè, ſeu nominaliter, ideſt cognoſcibilis tali determinato modo, quãtum eſt ex ſe ipſa præciſè, ſeu ex ipſa veritate incomplexa terminorum ſine indigentia alterius medij ad cognoſcẽdum, & hoc pacto dicimus has propoſitiones eſſe per ſe notas, quodlibet eſt, vel non eſt, omne totum eſt maius ſua parte, quę ſunt æqualia uni tertio ſunt æqualia inter ſe, &c. quare immeritò ſiue à Scoto, ſiue à quouis alio negatur ea diſtinctio in propoſitionẽ p ſe notã, ſecundum ſe tantum, aut ſecundum ſe, & ſecundum nos, niſi fiat quęſtio de nomine, nã omnino cõtigere poteſt, vt aliqua propoſitio, ſeu veritas modo explicato ſit per ſe nota ſecundũ ſe nõ tamẽ ſecundum nos, ſeu ex parte noſtri, ſed indigeat intellectus noſter medio aliquo, per quod nos venire poſſimus in cognitionẽ ipſius, vt dicemus: atque hæc eſt cõmunis sẽtẽtia Theologorũ, & Philoſophorũ, & colligitur ex Ariſt. 1. poſt. t. 12. & 23. ſeu ca. 4. & 6. Topic. lo. 18. 1. phyſ. t. 2. & 49. & 5. metaph. c. 11. 1. eth c. 4. & alibi, quod autẽ in hoc ſenſu loquutus ſit D. Th. cõſtat, tũ quia in hoc ſenſu cõmuniter à Peripateticis accipitur hæc doctrina, tũ etiã ex ipſius verbis initio art. poſitis, ait. n. *contingit aliquid eſſe per ſe notum, dupliciter, vno modo, ſecundũ ſe, & nõ quoad nos; alio modo ſecundũ ſe, & quoad nos*, non. n. dixit aliquã propoſitionem eſſe per ſe notam, *ſed aliquid eſſe per ſe notum*, vt oſtenderet, ſe loqui de obiecto propoſitionis, ex quo poſtea habet veritatem illa locutio, quod aliqua propoſitio ſit per ſe nota, vt conſtat ex ſequentibus verbis, *ex hoc enim aliqua propoſitio eſt per ſe nota, &c.* vbi ex cognoſcibilitate obiecti per ſe determinat aliquam propoſitionem dici per ſe notã.

Gillius. Molina. Vaſquez. Faſolus. Suarius. Ariſtoteles.

Quid ſit propoſitio per ſe nota.

Scotus.

Propoſitio per ſe nota duplex. Ariſtoteles.

Ariſtoteles.

Hoc poſito reſtat explicandum, quid reuera requiratur, ad hoc vt aliqua veritas, & conſequenter aliqua propoſitio ſit per ſe nota quantum eſt ex ſe, ſeu ſecũdum ſe, & vt ſit etiam per ſe nota quoad nos. Vniuerſaliter ergo ea veritas complexa, conſtans ex ſubiecto, & prædicato, ſiue in propoſitione affirmatiua; ſiue in negatiua, dici poteſt per ſe nota ſecundũ ſe; quando ex ipſa veritate incomplexa terminorum, nullo adhibito alio medio ad cognoſcendum, eſt apta determinare intellectum ad aſſenſum ſui, de quo etiam multa diximus q. 1. ſupra a. 3. dif. 3. colligitur autem hæc definitio vniuerſalis ex Ariſt. 1. poſt. t. 6. ſeu c. 3. & habet D. Th. ibi lect. 7. in fine, & q. 10. de veritate, a. 12. arg. 3. ſecundi loci, vbi etiã citat Ariſtotelem, & q. 7. de pot. a. 2. ad 11. vbi etiam citat eundẽ Ariſtotelẽ, & 1. c. gen. c. 10. n. 1. & in 1. diſt. 3. q. 1. ar. 2. in corp. Pro quo ſciendum eſt, quod intellectus noſter, aut equam cognoſcat componendo, & diuidendo, ideſt affirmando aliquid de aliquo, vel negando, neceſsè eſt, vt prius cognoſcat terminos ſimplices p primam operationem, quæ propterea dicitur ſimplicium notitia, ſeu cognitio; ita vt hoc modo etiam verum ſit, quod omnis noſtra notitia, compoſitiua, vel diuiſiua, etiam ſi non ſit diſcurſiua ex præexiſtenti fit cognitione; quamuis enim textus ille primus Ariſtotelis, 1. poſteriorum, ita communiter legatur, *omnis doctrina, & omnis diſciplina diſcurſiua, ex præexiſtenti fit cognitione*, ita vt loquatur ſolum Ariſt. de ſcientia actuali, quæ eſt effectus diſcurſus; tamen non deſunt multi graues Philoſophi, vt Themiſtius, Philoponus, & alij, qui legant *omnis doctrina, & omnis diſciplina intellectiua*, &c. vt includant etiam aſſenſus primorum principiorum, & vniuerſaliter omnem ſecundam operationem, vt iam dixi, & ſi non eo loco, ſaltẽ expreſsè id fatetur Ariſtoteles, 1. metaph. t. 48. & 6. Topic. lo. 17. & conſtat ex euidenti ratione facta, niſi enim intellectus præcognoſcat terminos propoſitionis, ſaltem prius natura, non poteſt illos componere affirmando, aut negando ad inuicem.

3

Quæ ſit propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, & ſecundũ nos.

Ariſtoteles.

Quid ſit modus naturalis intelligendi noſtri intellectus.

Quatenus omnis noſtra cognitio fiat ex præexiſtenti cognitione.

Ariſtotelet.

Cum ergo obiectum intellectus ſit veritas, ſeu verum, cum intellectus per ſimplicem apprehenſionẽ, ferfertur circa primos terminos, & ſimplices, ſiue magis, ſiue minus perfectè penetret eorum eſſe, & veritatem, dicitur ferri circa veritatem incomplexam terminorum; vt cum cognoſcit hominem, equum, totum, partem, motum, quietem, &c. quando vero procedere debet ad affirmandum, vel negandum vnum de alio, conferendo hos ſimplices terminos ad inuicem, ſi ſecundum ſe talis eſt, illa veritas incomplexa terminorum, vt per ſe ipſam apta ſit, quantum eſt ex ſe determinare intellectum ad aſſenſum, vel diſſenſum euidentem; tũc dicitur illa veritas, & conſequẽter illa propoſitio per ſe nota, ſecundum ſe, ſeu quãtum eſt ex ſe; ſi vero habeat quidem hanc vim illa veritas incomplexa terminorum, ſed ex defectu intellectus, qui non penetret quantum requireretur ad talem determinationem illam veritatem, tunc illa propoſitio dicetur nota quidem per ſe, quantũ eſt ex ſe, non tamen per ſe nota, quoad nos; ſeu quoad illum intellectum, qui talem incomplexam veritatem non penetrat; ſi vero contingat, vt non ſolum illa veritas incomplexa terminorum ſit talis ſecundum ſe, ſed etiam ſufficiẽter penetretur ab intellectu, vt poſſit exercere ſuam vim determinatiuam, ad aſſenſum; tunc dicetur ea propoſitio non ſolum per ſe nota, quoad ſe, ſed etiam quoad nos: exemplum poni poteſt ex D. Th. q. illa citata 7. de pot. a. 2. ad 11. vt enim formetur hęc propoſitio; omne totum eſt maius ſua parte neceſsè eſt, vt præcedat notitia totius, & partis ſeu quid ſit totum, & quid ſit pars; quæ veritas incõplexa terminorũ, quantũ eſt ex ſe, eſt apta determinare intellectũ, q ferfertur circa illã ad hũc aſsẽsũ, omne totũ eſt maius ſua parte, ex eo ſolum, q cognoſcatur, qd ſit totũ, & qd ſit pars; & ita ea propoſitio dicitur nota per ſe ex terminis, quãtũ eſt ex ſe, ſed ſi aliqs non

4

Quando ſit propoſitio per ſe nota ſecundum ſe non tamen ſecundũ nos, aut etiam quoad nos.

perciperet ſufficienter, quid ſit totum, & quid ſit pars, huic non eſſet per ſe nota ea propoſitio, & ita remaneret ea veritas per ſe nota ſecundum ſe, non tamen quoad illum, quia tamen communiter omnibus noti ſunt ij termini ex ipſa explicatione terminorum, & ad ſenſum; ideo communiter ea propoſitio, omne totum eſt maius ſua parte, eſt nota per ſe, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam quoad nos, vt fatetur D. Dho. hic in corp. & alijs locis citatis, & eadē ratio eſt de primis principijs ſcientiarum, ſufficienter penetratis terminis ſimplicibus.

5 Quæ ſit propoſitio per ſe nota quoad nos tantum.

Ex quibus inferri poteſt, quod ſicuti dari poteſt aliqua propoſitio per ſe nota quoad ſe tantum & nō quoad nos; ita poteſt dari aliqua propoſitio per ſe nota, quoad nos tantum, & non quoad ſe, ita vt adæquata diuiſio in hac re ſit triplex, nempe in propoſitionem per ſe notam, ſecundum ſe tantum, & propoſitionem per ſe notam quoad nos tantum, & in propoſitionem per ſe notā tā ſecundū ſe, quā ſecundum nos; quamuis aliqui negent hoc ſecundum mēbrū, licet reuera non ſit negandū, vt conſtabit ex eius explicatione, & ex Ariſtotele locis ſupra citatis. Erit ergo propoſitio per ſe nota quoad nos tātum, quando intellectus determinatur ad aſſenſum alicuius propoſitionis, per cognitionem ſenſitiuam, per quā ſenſus immediatè videt coniungi aliquid accidens cum aliquo ſubiecto, licet merè accidentaliter; & hoc pacto poteſt eſſe per ſe notum quod Petrus moueatur, quod aliqua aqua ſit calida, & huiusmodi. dicitur autē ea veritas nobis per ſe nota, quia intellectus immediatè aſſentitur illi, determinatus per ſenſū; ſine vllo alio medio, & diſcurſu: vnde dicitur per ſe nota ad ſenſū, nō quia ſolus ſenſus illā cognoſcat, ſed quia intellectus; per ſenſū determinatus nō indiget alio medio ad eius aſſenſū; dicitur autē nō per ſe nota ſecundū ſe, quia intellectus præſcindendo à ſenſu, repræſentante talē accidentalē coniunctionē immediatè, nō poteſt determinari ex ipſa veritate incōplexa terminorū ad talē aſſenſū, quantūcunq; n bene ſciat, & noſcat Petrū, & ſimiliter, quid ſit, motus, nō poterit ex hac veritate incomplexa termi orum, determinari, ad dicendū, Petrus mouetur magis, quā non mouetur, & ſic de ſimilibus; vnde nō poteſt dici per ſe nota ſecūdū ſe; immo ex his ſequitur, quod etiam præſcindendo à ſenſu, & loquēdo de veritatibus pertinentibus ad ſolum intellectū, ſi repreſentetur intellectui euidenter, ſiue intuitiuè, ſiue abſtractiuè, aliqua cōnexio merè accidētalis inter ſubiectū, & aliquam formā, illa propoſitio erit per ſe nota, quoad nos tantū, nō tamē ſecundū ſe, v. g. eſt mihi per ſe notū, quod ego nunc intelligā hāc, vel illā rem, quā reuera intelligo, aut quod velim hanc, vel illā rē, quia repreſentatur mihi aliquo modo euidenti, connexio inter meū intellectum, & talē cognitionē, aut inter meā voluntatē, & talē volitionē; atque adeo hoc eſt mihi per ſe ipſum notum, ſine alio medio ad cognoſcendū, & poſſum iudicare me nunc intelligere, & illud affirmare certo, ſine indigentia alterius medij termini, ſed quia ad hoc non determinatur intellectus, ex ipſa notitia incomplexa terminorū; nā quantumcunq. ego cognoſcā meū intellectū, & cognoſcā, quid ſit talis, vel talis intellectio, nō tamē ex hoc determinatur intellectus ad hūc aſſēsū, vel iudiciū, q̄ ego nūc intelligā; quia potētia mea intellectiua, vt ſic, nō exigit ex ſe talē intellectionē, vt ſuppono, ſed determinatur immediatè ex ipſa connexione actuali, q̄ videt inter talē formā, & ſubiectū; vnde illa propoſitio non debet in rigore dici nota ex terminis, cū termini nō poſſint ex ſe determinare intellectū ratione ſuę veritatis incōplexę, ſed dici debet nota ex illa actuali, licet accidētali cōnexione, & informatione nota p ſe intellectui, & ita poteſt dici p ſe nota tā tū quoad nos, nō vero ſecūdū ſe; hoc etiā pacto, hæc propoſitio, creatura exiſtit, nō eſt p ſe nota ſecūdū ſe, licet ſit p ſe nota ſecūdū nos, & ſic de ſimilibus propoſitionibus accidentalibus. Hoc autē expreſsè notauit D. Th. q. 10. de pot. a. 12 in corp. illis verbis, *hoc quod eſt eſſe, in nullius creaturæ ratione perfectè*, (ideſt neceſſariò, vel eſſentialiter) *includitur; cuiuslibet enim creaturæ eſſe aliud eſt ab eius quidditate, vnde non poteſt dici de aliqua creatura, quod eam eſſe ſit per ſe notum, ſecundum ſe*, vbi addit illam particulam, *ſecundum ſe*, quam alij communiter relinquunt ad oſtendendum, quod ſolum ſecundum ſe non eſt per ſe nota, non autem quo ad nos. Atque hæc omnia rectè aduertenda ſunt ad cognoſcendum perfectè, & diſtinctè, quæ ſit reuera aliqua propoſitio per ſe nota ſecundum ſe; tunc enim eſt, cum præcisè ex ipſa incōplexa veritate terminorum collatorum ad inuicem, veluti ex quodam virtuali diſcurſu, poteſt determinari intellectus, & veluti concludere, quod inter illas res ſit certa connexio, ſi propoſitio ſit affirmatiua; aut diuiſio, ſi ſit negatiua; ita vt ſupponamus aliquo modo intellectum prius neſcire talem veritatē, & veluti in aliquo priori naturæ, vt poſtea ex ipſa pura, & mera notitia terminorum ſimplicium poſſit determinari, quantum eſt ex vi illorum terminorum ad aſſenſum, vel diſſenſū, vt eſt in illo exemplo, omne totū eſt maiꝰ ſua parte, ad cuius aſſēſū determinari poteſt intellectꝰ, ex ipſa pcita veritate incōplexa terminorū, & ſi de facto determinetur; tūc dicetur veritas illa per ſe nota ſecūdum ſe, & quoad nos. Dixi autē veluti ex quodā virtuali diſcurſu; nam reuera non requiritur formalis diſcurſus, aut illatio ex veritate illa incomplexa terminorum ad inferendam complexam veritatem propoſitionis, ſeu ad formandam propoſitionem per ſe notam, quia illa ſimplex notitia terminorum, ex qua determinatur intellectus, non eſt affirmatio, vel negatio, qualis requireretur ad verū diſcurſum, vt ſuppono, ſed eſt ſimplex notitia, quare ſi illa ſimplex notitia tranſeat in affirmationem, ſicuti poteſt tranſire, poterit eſſe verus diſcurſus, & vera illatio, vt ſi quis dicat hoc eſt totum, & hoc eſt eius pars, ergo hoc totum eſt maius ſua parte, qui diſcurſus non rarò fiūt; quare non repugnat propoſitioni per ſe notæ, quod poſſit inferri per diſcurſum ex antecedenti, & conſequenti, dummodo in tali diſcurſu non aſſumatur pro medio termino, niſi pura ipſa, & nuda veritas incōplexa terminorum propoſitionis, quæ inferatur ad inferendam veritatem complexam, ad quam determinant ipſæ veritates incomplexæ terminorum, & ſic non obſtante hoc imperfecto diſcurſu, ſemper erit illa propoſitio per ſe nota.

Quomodo veritas rei per ſe notæ poſſit inferri per diſcurſum.

6 Quæ ſit propoſitio non per ſe nota ſecundum ſe.

Ex quibus etiam habetur, quæ nam propoſitio, ſeu veritas non ſit per ſe nota ſecundum ſe, eſt enim vniuerſaliter illa, ad cuius aſſenſum, vel diſſenſum nō poteſt determinari intellectus ex pura, & ſimplici veritate incomplexa, ſeu notitia terminorum, &, hoc non ex defectu ſui tantum, ſed ex ipſa natura, & entitate, ſeu veritate terminorum, atque adeo ex natura rei intellectus indigeat aliquo medio, diſtincto aliqua ratione ab ipſis extremis, vt per connexionē extremorum cum illo medio per diſcurſum perfectū inferat veritatem talis propoſitionis, vt quod nunc Luna eclypſetur, quod homo ſit riſibilis, & omnes aliæ propoſitiones, quæ poſſunt, & indigent probari à priori per aliquam cauſam. Dixi autem medio diſtincto aliquo modo ab extremis, non enim neceſsè eſt, vt medius terminus diſtinguatur realiter ab extremis, ſed ſufficit ſi ratione, ſicuti diſtinguitur definitio, aut pars definitionis à definito; vnde ad probandum, quod homo ſit riſibilis, aſſumitur pro medio termino, eſſe rationale, quod non diſtinguitur ab homine confuſè ſignificato nomine hominis, niſi ratione, cum ſit pars definitionis hominis, ſi vero aliqua propoſitio ſit per ſe nota ſecūdum ſe, ſed non ſecundum nos, tunc indiget ad aſſentiendum illi ſcientificè, & certò aliquo medio termino à poſteriori, & quod ſufficiat ad demonſtrationem, *quia*; vnde omnis propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, eſt etiam immediata immediatione cauſæ, & prima, & indemonſtrabilis à priori, & neceſſaria, omnibus enim his modis appellatur ab Ariſtotele, & Peripateticis loco citato.

Propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, eſt immediata, & prima, & indemonſtrabilis à priori.

7 Propoſitio affirmatiua per ſe nota ſecundum ſe præcipuè, & maximè eſt ea prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, & ſic concilliatur aliqua loca S. Thomę.

Atque hæc quidem ſufficiant ad notitiam propoſitionis per ſe notæ, ſecundum ſe, & ſecundum nos: ſolum reſtat breuis quædam difficultas circa textū, nam D. Th. videtur aſſignare pro regula, & cauſa propoſitionis p ſe notę, ſecūdū ſe, *ſi prædicatū includatur in ratio-*

*rationis ſubiecti; vt homo eſt animal, nam animal eſt de ratione hominis*, videtur autem intelligere D. Thom. illa verba *de ratione ſubiecti*, nempè *de definitione ſubiecti*, vt conſtat illo exemplo animalis, & hominis, non videtur autem neceſſarium ad propoſitionem per ſe notam, ſecundum ſe, vt ſemper prædicatum ſit, vel tota eſſentia, vel pars eſſentiæ ſubiecti; vt conſtat primo in propoſitionibus negatiuis, vt diuisibile, non eſt indiuisibile, corpus non eſt linea, &c. potius enim prædicatum debet repugnare ſubiecto, & in multis affirmatiuis; maximè in illis, in quibus prædicatur cauſa neceſſaria de ſuo primo effectu immediato, vt rationale eſt admiratiuum; iugulatus interijt, &c. Ad quod reſpondeo cum communiori ſententia, D. Tho. ijs verbis non fuiſſe locutum de omni propoſitione per ſe nota ſecundum ſe, de qua tamen locutus eſt ijs locis ſuprapoſitis cũ Ariſtotele; & definiuit modo ſupradicto; ſed ſolum de propoſitione affirmatiua, ita ut ſenſus verborum D. Tho. ſit addita vna ſola particula, nempè, *maximè*, ſeu *præcipuè*: hoc autem colligitur ex eo, quia hoc ſolum erat neceſſarium, & ſufficiens ad inſtitutum D. Tho. qui quærebat, an hæc propoſitio, Deus eſt, eſſet per ſe nota ſecundum ſe; certum autẽ eſt talem propoſitionem non alio modo poſſe eſſe per ſe notam ſecundum ſe, niſi quia prædicatum eſt de ratione, ſeu definitione ſubiecti, vt ipſe fatetur in fine corporis; neque pertinebat ad D. Tho. hoc loco aſſignare vniuerſalem cauſam, omnis propoſitionis per ſe notæ; & cum ſimili clauſula intelligendum eſt, quod ad hanc ipſam rem habet quæſtione illa 10. citata de veritate art. 12. dum ait. *Ad hoc enim, vt aliquid ſit per ſe notum, nihil aliud requiritur, niſi vt prædicatum ſit de ratione ſubiecti*; debet enim intelligi particula, ad ſummum, vt ſenſus ſit, nihil aliud ad ſummum requiritur, &c. nam hoc etiam maximè pertinebat ad D. Tho. loco citato. Scio Caietanum, & aliquos alios non improbabiliter reſpõdere ad hanc difficultatem, alio modo; nẽpe, quod illæ particulæ, *in ratione ſubiecti*, ſeu *de ratione ſubiecti*, intelligi debeant latè, ſcilicet ſiue formaliter prædicatum ſit de ratione ſubiecti; vt eſt definitio eſſentialis, vel eius partes, ſiue radicaliter, aut virtualiter; & ſic in omni propoſitione per ſe nota ſecundum ſe, ſcilicet affirmatiua, & naturali, prædicatum includi in ratione ſubiecti; ſed reuera magis mihi videtur ad mentem D. Tho. prima reſponſio; quamuis ſecunda, non ſit reijcienda.

8 Concluſio præ dictorum.

Ex his denique conſtat, quæ nam ſit propoſitio per ſe nota ſecundum ſe tantum; & quæ ſit per ſe nota ſecundum ſe, & ſecundum nos; aut quæ ſit per ſe nota ſecundum nos tantum; & quomodo dignoſci poſſint; & qua ratione applicanda eſt hæc doctrina ad propoſitiones particulares, vt infra faciemus ad noſtram propoſitionem, nempe Deus eſt, & ſimiliter qua ratione rectè aſſignetur ea diſtinctio in propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe, & quoad nos.

## DIFFICVLTAS II.

## *An aliqua propoſitio ſit per ſe nota ſapientibus tantum.*

9 Ponitur concluſio affirmatiua, & in quo caſu vera ſit.

EXplicata ratione propoſitionis per ſe notæ ſecũdum ſe, & ſecundum nos, docet D. Tho. hoc loco in corp. quod poteſt contingere, vt aliqua propoſitio ſit per ſe nota ſecundum ſe, quia prædicatum eſt de ratione ſubiecti, vel quia quantum eſt ex ſe, ex terminis apta eſt determinare intellectum cognoſcentis ad ſui veritatem, abſque alio medio cognitionis; tamen quia poteſt contingere, vt ſoli ſapientes, & doctiores homines penetrent veritatẽ terminorum ſimplicium illius propoſitionis; ſeu ſoli ipſi intelligant, quid ſit de prædicato, & ſubiecto; hinc fit, vt ſolis ipſis ſit per ſe nota, illa propoſitio; at vero rudioribus alijs, & indoctioribus hominibus, non ſit per ſe nota, ſed indigeat medio termino diuerſo, per quem veniant in notitiam illius, vel certè indigeant tanta explicatione, & declaratione terminorum, vt iam incipiat illis eſſe notum, quid ſit de prædicato, & ſubiecto concluſionis: eamdem doctrinam habet D. Tho. (quam ſumpſit ex Boetio) q. 10. de pot. a. 12. in corp. & vtrobiq. affert illud exemplum, ſcilicet incorporalia non eſſe in loco, quæ eſt propoſitio negatiua per ſe nota, ſapientibus tamen, qui tranſcendentes ſenſum; percipiunt quid ſit ens incorporale, & ſic illis per ſe notum eſt, talia entia non eſſe in loco. Idem habet D. Tho. 4. metaph. lect. 5. in fine, circa quam doctrinã aliqua breuiter quæri poſſunt, primum an vniuerſaliter verum ſit, quod aliqua ſunt per ſe nota ſapientibus tantum, & quomodo; ſecundum, an verum ſit quoad rem ipſam, exemplum poſitum à D. Tho. Tertium, an ad hoc, vt aliqua propoſitio ſit per ſe nota, quoad nos, neceſsè ſit, vt nos habeamus cognitionẽ intuitiuam ſubiecti, & prædicati; ſeu an neceſsè ſit, vt cognoſcamus intuitiuè, quid ſit de ſubiecto, & prædicato, an ſufficiat abſtractiua, hæc enim omnia valdè ſunt neceſſaria ad ſolutionem præcipuè noſtræ quæſtionis, an Deus ſit, examinandæ difficult. 3.

Prononuntur difficultates huius loci.

Circa primam quæſtiunculam. Dico, doctrinã D. Th. eſſe veram, non ſolum ſub illis vocabulis ſapientum, & non ſapientum, &c. ſed ſub vniuerſalioribus, quod ſcilicet contingere poteſt, vt aliqua propoſitio ſit per ſe nota alicui, & non alteri; aliquibus, & non alijs; & præterea, vt ſit per ſe nota omnibus, hoc autẽ vltimũ non debet ſumi, metaphyſicè, & exactiſſimè; quia poteſt eſſe aliquis, adeo hebetis ingenij, vel à natura, vel à morbo, vt non ſufficienter percipiat ueritatem incomplexam terminorũ, neceſſariò percipiendam, & penetrandam, ad hoc, ut ex terminis poſſit determinari eius intellectus ad certum, & eui dentem aſſenſum propoſitionis per ſe notæ; quamuis illa veritas ſit communiter omnibus facilè nota, atque adeo etiam ſi reſpectu talium, illa propoſitio non poſſet dici per ſe nota, abſolutè tamen dicitur per ſe nota omnibus, ſcilicet vt plurimum, & ex facili, vt ſunt illæ propoſitiones: omne totum quantitatiuum eſt maius ſua parte, quæ ſunt æqualia uni tertio, ſunt æqualia inter ſe: ſi ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent ſunt æqualia, de quolibet uerũ eſt dicere, quod eſt, uel non eſt, & ſimilia, ut fatetur D. Th. hic in corp. Sæpè tamen contingere poteſt, ut termini propoſitionis per ſe notę, ſignificati talibus, uel talibus uocabulis, contineant ueritatem ſimplicem, non facilè ab omnibus penetrabilem, ſed poſt multum ſtudium, & doctrinam, quia ſcilicet ſit ualdè à ſenſu remota, atque adeo, quæ de facto non penetretur ſufficienter ad determinandum intellectum ad euidentem aſſenſum ueritatis complexæ ex illis, & ſic remanebit per ſe nota illa propoſitio ſecundũ ſe, & ſapientibus, ſeu aliquibus, aliquibus autem, nõ per ſe nota, immò interdum ita non per ſe nota, ut etiam exiſtimetur falſa à uulgo, uel rudibus, nam in qualibet facultate, & ſcientia dantur aliquæ ueritates reconditæ, & in quarũ notitiam non ſine ſtudio peruenitur, quibus iam notis, quoad, an ſit, & quid ſit, ſufficienter poterit intellectus determinari ex terminis ad aliquem aſſenſum complexum alicuius alterius ueritatis, ut dicemus in exẽplo poſito à D. Th. ad quem aſſenſum non determinabitur intellectus indoctiorum ex defectu penetrationis terminorum, u. g. in phyſica, ſi quis peruenerit ad cognoſcendam naturam motus ſucceſſiui, & ſimiliter cognoſcat quid ſit incipere intrinſecè, ſtatim cognoſcet hanc ueritatem per ſe notam ſecundum ſe, & illi, quod ſcilicet motus non incipit intrinſecè, ſimiliter in logica, ſi quis percipit, quid ſit propoſitio modalis uniuerſalis affirmatiua, & propoſitio modalis uniuerſalis negatiua, illi cõtraria, ſtatim percipiet, q̃ hæ propoſitiones non poſſunt eſſe ambę uerę, & ſic de multis alijs, quas tamẽ ueritates p ſe notas, nõ percipiet intellectus rudium hominum; huc etiam refert poteſt illud, quod multi afferunt hoc loco, quod ſcilicet hæc propoſitio, Deus eſt colendus, ſit per ſe nota, etiam quoad nos, intelligi enim debet ſolum in ordine ad eos, qui iam cognouerunt

10 Contingere poteſt aliquã propoſitionẽ eſſe per ſe notam alicui, & non alteri, vel etiam omnibus.

verum Deum eſſe. aut verum conceptum habeant de Deo; ſic enim illa propoſitio dici poteſt per ſe nota, etiam ſecundum nos; quare certum eſt, poſſe eſſe aliquam propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe. & quoad aliquos tantum, & aliquam per ſe notam ſecundum ſe, & omnibus communiter, modo dicto, vtrum autem poſſit eſſe aliqua propoſitio de veritate merè naturali per ſe nota ſecundum ſe, nulli autem hominum naturaliter per ſe nota, qualis dicitur à D. Tho. eſſe illa, Deus eſt, dicendum eſt affirmatiuè.

Poteſt eſſe aliqua veritas naturalis per ſe nota ſecundâ ſe nulli autem hominum naturaliter per ſe nota: quoad nos.

II

Quomodo incorporalia nõ eſſe in loco ſit propoſitio per ſe nota.

Circa ſecundam quæſtionem, dico etiam verum eſſe exemplum poſitum à D. Tho. & ſumptum ex Boetio, quod ſcilicet *incorporalia non eſſe in loco*, ſit propoſitio per ſe nota ſecundum ſe, & quoad ſapientes tantum; vbi aduertendum eſt D. Tho. non dicere, *ſpiritualia* non eſſe in loco, nam multi exiſtimarunt, ſpiritualia habere etiam ſuum corpus, & eſſe aliquo modo quanta, & corporea, vt dicitur in materia de Angelis; neque contrarium eſt per ſe notum quo ad nos, ſed indiget probari, vt ſit loco prædicto de Angelis; ſed dixit *incorporalia*, ſic enim per ſe notum eſt ex terminis, quod ſi aliqua detur ſubſtantia carens omni corpore, & omni quantitate extenſa, & dimenſiua, (hoc enim intelligitur per illam vocem, *incorporalia*) non ſit in loco, dummodo etiam intelligatur, quid ſit eſſe in loco, ſcilicet propriè, vt in loco, nempè occupare locum, & extendi ad extenſionem loci, & circumſcribi loco; quia tamen ſoli ſapientes habent ſufficientem notitiam certam talium terminorum, non autem alij rudiores; ideo ſolis illis eſt per ſe nota illa propoſitio, cum vulgus contrario modo exiſtimet, omnia eſſe in loco vt cuti corpora; ex quo inferri poteſt, q vt aliqua propoſitio ſit per ſe nota, & ſolis ſapientibus, non eſt neceſsè, vt termini talis propoſitionis ſint per ſe noti lumine naturæ, ſine vlla inueſtigatione, aut ſtudio, aut diſcurſu antecedenti, ſicuti ſunt termini propoſitionum per ſe notarũ omnibus hominibus, qui per ſolum ſenſum accipiuntur vt plurimum, ſed ſatis eſt, ſi termini propoſitionis per ſe ipſos apti ſint ſine vllo medio determinare intellectum ad aſſenſum alicuius alterius ueritatis cõplexæ ex ipſis; hoc enim ſufficit, vt talis veritas poſſit dici per ſe nota ſapientibus tantum: & ratio eſt, quia quantumcunque aliquis per multos diſcurſus, & rationes peruenerit ad cognitionem quiditatiuã alicuius rei, & iam ſciat de illa re, quid eſt & conceptu definitiuo apprehendat illam rem, ſi comparando hanc rem, cum alia item cognita, poteſt per ſe immediatè determinari eius intellectus ad aſſenſum complexum, ſeu veritatem complexam ex illis terminis, hæc propoſitio erit per ſe nota illi intellectui, ſeu abſque vllo medio, vt conſtat ex ipſa ſuppoſitione, ſicuti ſi per impoſſibile ad hoc vt aliquis veniret in cognitionem quiditatiuam rei ſignificatę per hoc nomen, totum, & pars, eſſent neceſſarij multi diſcurſus, ſicuti communiter eſſe ſolent neceſſarij ad inueſtigandas rerum definitiones occultas, adhuc tamen, poſita iam notitia ſufficienti quiditatiua illorum terminorum, eſſet illi intellectui per ſe notum, quod omne totum eſſet maius ſua parte; non minus, quam nunc, ſicuti è contra, ſi non eſſet ſufficienter notum, quid ſit totum, & pars non eſſet talis propoſitio per ſe nota illi homini, vt fatetur D. Tho. hic in corpore; & hoc eſt eſſe aliquam propoſitionem per ſe notam, & ſapientibus tantum, quia ſæpè ad ſufficientem notitiam quiditatis terminorum, requiritur ſtudium, & ſapientia; alioqui omnis propoſitio per ſe nota alicui, eſſet per ſe nota omnibus, quod experiẽtia cõſtat eſſe falſum, ex defectu ſufficientis doctrinæ, quæ non eſt in omnibus.

12

Vt propoſitio ſit per ſe nota ſecũdum nos, non requiritur vt termini ſint intuitiuè & quiditatiuè cogniti.

Circa tertiam quæſtiunculam, an ſit neceſſaria cognitio intuitiua, & quiditatiua terminorũ, ſeu extremorum, in omni prorſus caſu, ad hoc vt propoſitio per ſe nota, ſecundum ſe, ſit etiam per ſe nota quoad nos; videtur, quod ita dicendum ſit, colligi ex D. Tho. qui hic in corpore, ex eo negat hanc propoſitionem, *Deus eſt*, eſſe nobis per ſe notam, *quia* inquit, *nos non ſcimus de Deo, quid ſit*, cum tamen de extremis propoſitionis per ſe notæ ſecundum ſe, & quoad nos, debeat eſſe notum *de prædicato, & ſubiecto quid ſit*, certum autem eſt nobis eſſe notum de Deo aliquo modo, & imperfectè; quid ſit, abſtractiuè tamen, ſaltem ſapientibus, & tamen nulli hominum ſecundum D. Tho. eſt per ſe notum, Deum eſſe in hac vita, ſed omnes indigemus demonſtratione ab effectu, ad illud inferendum, vt colligitur ex fine corporis. Et confirmatur ex q. 10. de veritate art. 12. in corpore, vbi ſic habet, *ſed quia quiditas Dei non eſt nobis nota, ideo quoad nos Deum eſſe non eſt per ſe notum, ſed indiget demonſtratione, ſed in patria vbi eſſentiam eius videbimus, multo amplius erit nobis per ſe notum Deum eſſe, quam nunc ſit per ſe notum, quod affirmatio, & negatio non ſint ſimul vera*: igitur videtur requirere D. Tho. cognitionem intuitiuam ſubiecti, quoad quid ſit, ad hoc vt propoſitio ſit per ſe nota ſecundum nos. Et idem colligitur ex lib. de Trinitate ſuper Boetium art. 3. ad 6. vbi ſic habet, *Deum eſſe quantum eſt ex ſe, eſt per ſe notum, quia ſua eſſentia eſt ſuum eſſe, non autem nobis, qui eius eſſentiam non videmus*, & eodem modo loquitur primo cõgen. cap. 11. in reſponſione ad tertiam rationem, & q. 7. de potentia art. 2. ad 11. Sed tamen dicendum eſt non eſſe hoc vniuerſaliter neceſſarium, vt ſcilicet notum debeat eſſe nobis quid ſit, de ſubiecto propoſitionis per ſe notæ; vt ſit etiam nota ſecũdum nos; notum inquam quid ſit, ſiue intuitiuè, ſiue quiditatiuè perfectè, & abſolutè in omni caſu, ſed multoties ſatis eſſe cognitionem quiditatiuam imperfectam, & abſtractiuam: & ratio eſt, quia talis cognitio imperfecta, & abſtractiua veritatis incomplexæ terminorum poteſt eſſe ſufficiens in aliquo caſu ad determinandum intellectum ad veritatem complexam formandam ex ipſis terminis incõplexis; ergo in tali caſu non erit neceſſaria notitia intuitiua, aut quiditatiua completa, & multo minus comprehenſiua; quod autem tales caſus, & multi ſint poſſibiles probatur primò ratione vniuerſali, quia ſicuti res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, ſed poteſt contingere, vt aliqua veritas complexa non ſit cauſata ex terminis, ſecundum omnem rationem cognoſcibilem, quæ ſit in ipſis terminis, ſed ſolum ſecundum aliquas, vel vnam tantum, non enim neceſsè eſt, vt omnis effectus procedat à ſua cauſa ſecundum omnem virtutem ſuæ cauſæ, ſed ſufficit ſi ſecundum aliquam; ergo in tali caſu ſatis erit cognoſcere veritatem incomplexam terminorum, ſeu cognoſcere, quid ſit de illis inadæquatè, & imperfectè, & abſtractiuè etiam, dummodo ſufficienter; nam cognitio abſtractiua eſt etiam ſufficiens ad determinandum intellectum ad aſſenſum plurium veritatum, vt patet in omnibus diſcurſibus procedentibus ex medio termino ſolum cognito cognitione abſtractiua; ergo non repugnat ex hoc, quod cognitio ſit abſtractiua, quin poſſit etiam determinare ad aſſenſum rei per ſe notæ abſtractiuè.

13

Probatur idẽ exemplis.

Poteſt eadem concluſio confirmari multis exemplis, nam ſæpiſſimè multæ propoſitiones ſunt per ſe notæ ſecundum ſe, & quoad nos, etiam ſi termini illarum propoſitionum non ſint nobis cogniti intuitiuè, ſed ſolum abſtractiuè, & imperfectè, vt eſt illud exemplum poſitum à D. Tho. incorporalia non eſſe in loco; nam incorporalia non cognoſcuntur à nobis perfectè, quiditatiuè, & intuitiuè, non ſolum ratione entitatis ipſorum, ſed neque etiam ratione negationis quantitatis; & ſi hoc poſſet, non eſſet tamen neceſſarium, ſed ſufficeret abſtractiua cognitio negationis quantitatis, & ſubſtantiæ illorum. Item hæc alia, prima cauſa ſimpliciter non habet aliam priorem, & tamen prima cauſa à nobis nõ cognoſcitur intuitiuè, neque quiditatiuè perfectè, & abſolutè; item relatio creata non eſt abſoluta, & tamen relatio à nobis non cognoſcitur intuitiuè, & ſic de multis alijs, imo in illo principio vniuerſaliſſimo, quodlibet eſt, vel non eſt, non eſt neceſsè, vt omnis homo habeat cognitionem intuitiuam, & quiditatiuam perfectam illius termini, *quodlibet*, quod eſt ſubiectum in ea propoſitione, ſed ſufficit

confu-

conſuſſima, & propterea illa propoſitio eſt per ſe nota omnibus, quia omnes habent ſufficientem notitiam illorum terminorum, etiam ſi non habeant intuitiuam, & quidditatiuam perfectam.

14 S. Thomas nihil docet contrarium prædictis.

Neque vero ex D. Tho. poteſt colligi contrarium, nam cum in vniuerſum quæritur, an propoſitio aliqua ſit per ſe nota etiam ſecundum nos, ita habet hoc loco in corpore. *Si igitur notum ſit omnibus de prædicato, & ſubiecto, quid ſit, propoſitio illa erit omnibus per ſe nota, ſicuti patet in primis demonſtrationum principijs, quorum termini ſunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum, & pars*, vbi primò nihil aliud requirit, niſi vt notum ſit omnibus, *de prædicato, & ſubiecto, quid ſit*, neque addit intuitiuè, vel quidditatiuè, & perfectè, in omni caſu, quod tamẽ fuiſſet addendum, maximè cum per illas particulas, *quid ſit*, interdum etiam ſignificetur quid nominis, vt conſtat ex communi conſenſu logicorum primò poſte. initio, & fatetur D. Tho. ad rem noſtram q. illa 10. de veritate art. 12. ad 4. ſecundi loci, neque potuiſſet hoc modo loqui D. Tho. vt conſtat ex eius exemplis; nam termini illi ens, & non ens, totum, & pars, quos dicit eſſe *quædam communia, quæ nullus ignorat*, non eſt neceſſe, vt hoc pacto, quatenus nulli ſunt ignota, cognoſcatur cognitione quidditatiua perfecta, & intuitiua; cum vix perfecti philoſophi huc vſque inuenerint perfectam, & quidditatiuam entis definitionem, vt conſtat ex metaphyſicis, & ſimiliter ruſtico non eſt quidditatiuè, & perfectè notum, quid ſit totum, ſed ualdè imperfectè, & confuſè per ſenſum, & tamen hoc ſufficit, vt ſit illi ea propoſitio per ſe nota, omne totum eſt maius ſua parte; uerum eſt tamen, quod ad hoc, vt hæc propoſitio, Deus eſt, ſit alicui per ſe nota, requirit D. Tho. cognitionem intuitiuam, & quidditatiuam perfectam illius uocabuli, Deus, quæ non erit niſi in patria; hoc autem eſt, non propter rationem uniuerſalem, ſed propter particularem in tali materia; non enim negamus, ſed potius fatemur, poſſe interdum eſſe aliquam ueritatem adeò perfectam, & latentem nobis, vt requiratur cognitio perfecta terminorum, etiam in aliquo caſu intuitiua, ad hoc vt ea ueritas, ſit etiam per ſe nota, quo ad nos, & hoc accidit reſpectu ueritatis propoſitionis propoſitæ, Deus eſt; immo tota difficultas infra examinanda erit in hoc, an ſcilicet talem aliquam cognitionem, licet abſtractiuam, & imperfectam habeamus, aut habere poſſimus nos in hac uita de Deo, naturaliter loquendo, vt ex ui ſolius termini ita noti poſſit ea propoſitio, *Deus eſt*, eſſe etiam nobis per ſe nota; quod ſi non poteſt, ſicuti reuera non poteſt; erit ne ceſſaria cognitio intuitiua, quod uoluit D. Thom. Propius ergo ad punctum difficultatis ueniamus.

Cur vt hæc propoſitio Deus eſt, ſit per ſe nota ſecundùm nos requiratur cognitio perfecta, & quidditatiua Dei.

## DIFFICVLTAS III.

## *An hæc propoſitio, Deus eſt, ſit per ſe nota ſecundum ſe, & quo ad nos.*

15 Proponitur difficultas.

HIc conſiſtit punctus difficultatis præcipuus huius articuli, ut autem appareat difficultas, & uis ſolutionis D. Tho quæ non ita facilè apparet in textu, recolendum eſt ex dictis difficultate prima, quod ad hoc, ut hæc propoſitio, Deus eſt; ſeu Deus exiſtit in rerum natura, ubicunque demum id ſit, ſit per ſe nota, neceſſè eſt, ut nobis, qui huic ueritati aſſentimur per iudicium, & propoſitionem affirmatiuam, per quam componimus prædicatum cũ ſubiecto, affirmando unum de alio; neceſſè inquã eſt, ut præcedat ſimplex notitia terminorum, ſaltẽ quid nominis, nempe quid ſit Deus, ſeu quid intelligimus hoc nomine Deus, & quid ſit, eſſe; ſeu quid repræſentetur nobis ſub hoc uocabulo Deus, & quid ſub hoc uocabulo eſſe; ut uideamus an hæc ſimplex notitia terminorum, apta ſit ex ſe determinare intellectum, ad neceſſarium, & euidentem aſſenſum huius ueritatis complexæ, nempe Deus eſt, ſeu exiſtit; & quidem non ſolum reſpectu ſapientiſſimorum, ſed etiam rudium, & indoctorum hominum, dummodo ſemper fiat diſputatio intra limites ſolius luminis naturalis: ſi enim talis notitia ſimplicium terminorum apta ſit ita determinare intellectum, erit illa propoſitio per ſe nota nobis, ſin minus non erit per ſe nota nobis, etiam ſi quantum eſt ex ſe ſit per ſe nota, iuxta notitiam, & definitionẽ propoſitionis per ſe notæ, ſupra traditam, & quidẽ de prædicato illius propoſitionis, nempè de particula illa, eſt, ſeu exiſtit, ſatis ſuperque omnibus, etiã rudibus notum eſt, quid ſit, ſeu quid ſignificet, ex eo ipſo, quod quilibet cognoſcat ſeipſum eſſe, nam ſimili modo quærimus, an Deus ſit in rerum natura, ſuo modo; ſicuti quilibet cognoſcit ſe eſſe, & alias res eſſe; quare de hac particula, eſt, non eſt difficultas, quantum ad notitiã, quid ſit, ſufficientem, pro prædicato illius propoſitionis, Deus eſt; ſolum ergo reſtat de notitia ſubiecti, Deus, quid ſit.

16 Nõ debet præſupponi Deũ eſſe cum quæritur an Deũ eſſe ſit per ſe notum quoad nos.

Secundò aduertendum eſt, quod cum hæc propoſitio, Deus eſt, ſit, ut loquuntur logici, de ſecundo adiacente; & quidem per uerbum, eſt, ita ut ſi reſoluatur in propoſitionem de tertio adiacente prædicatum ſit ipſa exiſtentia ſubiecti, reſoluitur enim in hanc, Deus eſt exiſtens; hinc conſequenter ſit, ut in præcognitione ſubiecti huius propoſitionis, non debeat præſupponi, an ſit reipſa, ſicuti ſæpè præſupponitur in alijs propoſitionibus, quæ ſunt de tertio adiacente, diſtincto ab exiſtentia ſubiecti, ut conſtat ex initio libri primi poſt. nam hoc pacto tota hæc difficultas eſſet inanis, & ludicra, & peteretur principium; nam poſito, quod Deus ſit, omnino per ſe notum eſt Deum eſſe, ex ſuppoſitione ſcilicet quod ſit; ſicuti hæc propoſitio, poſito quod aliquid ſit album, eſt album, eſt per ſe nota, ſicuti hæc, homo eſt homo, ſic enim idem de eodem, eodem proſus modo prædicaretur; & idem contingeret in caſu noſtro, ſi quis diceret; poſito quod Deus ſit, Deus eſt; quare de ſubiecto noſtræ propoſitionis, non debet præſupponi, neque precognoſci, an ſit extra intellectum; & idem prorſus contingeret, ſi ſimilis controuerſia eſſet de quauis alia propoſitione de ſecundo adiacente, per uerbum, eſt, ut an ſubſtantia ſpiritualis creata ſit; an materia prima ſit, &c. Et quis aliquis ſupponeret de facto Deũ eſſe; aut materiam primam eſſe, tamen, ut habeat locum hæc noſtra difficultas, an, Deum eſſe, ſit per ſe notum nobis, debet fieri præciſio ab hac ſuppoſitione, & quæri abſolutè, an præſcindendo à tali ſuppoſitione, per ſe notum ſit nobis Deum eſſe.

17 Conſequenter Deus debet præcognoſci ſub alijs prædicatis præter exiſtentiam.

Ex hoc proximè infertur, quod in præcognitione, quid ſit, de hoc ſubiecto, Deus, quæ neceſſaria omnino eſt ad cognitionem illam complexam, Deus eſt; & ad ferendum iudicium de eadem, an ſit per ſe nota nobis, non debet inuolui exiſtentia ipſius Dei formaliter, quantum fieri poteſt; ſed debemus attribuere Deo aliquid diuerſum ab eius exiſtentia formaliter, nempè alia prædicata, quæ tribuimus ſoli ipſi Deo, vt ſi dicamus nomine Dei, nos intelligere in noſtro conceptu primam cauſam, ultimum finem, ens independens, & à quo omnia alia dependeant, primum ens increatum, &c. & ſic fotmetur poſtea difficultas, an ſit nobis per ſe notum, dari primam cauſam; dari ultimum finem, dari ens independens, à quo omnia dependeant, dari ens primũ increatum, prout à nobis iam præconcepta ſunt, & ſic de alijs, ut infra dicemus, & conſequenter ſit nobis per ſe notum dari Deum; unde hæc propoſitio Deus eſt, ſit nobis per ſe nota; quod ſi aliquis nomine Dei, uellet intelligere primum ens exiſtens, uel quid ſimile, in quo inuolueretur formaliter exiſtentia dicemus infra in ſolutione ad tertium quomodo ſit reſpondendum.

18 Prima opinio dicentium Deum eſſe per ſe notum eſſe nobis. D. Anſelmus.

His poſitis prima opinio fuit dicentium hanc propoſitionem, Deus eſt, eſſe nobis uiatoribus per ſe notam, hanc opinionem D. Tho. q. 10. de ueritate art. 12. tribuit D. Anſelmo, quatenus in proſologio c. 13. docet & probat, neminem poſſe cogitare Deum non eſſe, ut expreſsè refert in primo dict. 3. qu. 1. argu-

Digitized by Google

argumento 4. & tacitè his arg. 2. quamuis idem D. Tho. conetur eundem D. Anſelmum variis modis explicare, vt conſtat ex loco vltimo citato, & de Trinit ſuper Boet. ar. 3. ad 6 præter hunc nulli alteri ex SS. Patribus hanc opinionem tribuit S. Tho. Sed Vaſquez hoc art. diſp. 19. cap. 1. tribuit illam D. Nazianzeno, Damaſceno, & Hieronymo, licet immeritò, nam ex ipſis verbis ab ipſo citatis ſatis apparet, eos Patres ſolum velle, quod notitia Dei eſt à natura, ſeu naturaliter nobis inſerta, quatenus ex ipſo lumine naturæ ducti, ex ijs quæ videmus, poſſumus venire in Dei cognitionem, vt explicat D. Tho. loco proximè citato ad 6. illis verbis. *Deum eſſe, quantum eſt ex ſe eſt per ſe notum, quia ſua eſſentia eſt ſuum eſſe, & hoc modo loquitur Anſelmus. Non autem nobis, qui eius eſſentiam non videmus, ſed tamen eius cognitio nobis innata dicitur eſſe, in quãtum per principia nobis innata, de facili percipere poſſumus Deum eſſe.* Aliam etiam ſolutionem affert D. Tho. hic ad primum cir ea D. Damaſcenum, vt videbimus infra, & ſimiliter in primo diſt. 3. q. 1. art. 2. ad primum, eadem reſponſio eſt ad aliquos alios Patres, qui ſimili modo loquuntur de naturali Dei cognitione nobis indita, quos refert Gillius lib. 1. tract. 8. cap. 3. num. 7. & benè explicat num 18. quare reuera, vel nullius Sanctorum Patrum, vel ſolius Anſelmi dici poteſt fuiſſe hæc ſententia, quo pacto à nobis in rigore Philoſophico proponitur; ex Theologis verò attribuitur Alberto, Aegidio, Altiſidioreſi, Lyrano, Abulenſi, Bonauenturæ, & paucis alijs, quos referunt Vaſquez, & Gillius locis citatis, & alij recentiores communiter. Argumenta verò fere omnia pro hac ſententia referuntur, & ſoluuntur à D. Th. locis citatis, vt infra videbimus.

Vaſquez. D. Nazianzenus. Damaſcenus. Hieronymus.

Albertus. Aegidius. Altiſidioteſis. Lyranus. Abulenſis. Bonauentura.

19

Secunda opinio cõmuniſſima. Deum eſſe nõ eſſe per ſe notum nobis in hac vita Scotus.

Secunda ergo ſententia poteſt dici omnium communiſſima *D.* Tho. Scoti, & vtriuſque Scholæ, & aliorum maximè recentiorum, aſſerentium hanc propoſitionem, *Deus eſt*, non eſſe per ſe notam, quoad nos viatores, ſed indigere demonſtratione, per ea, quæ nobis magis nota ſunt, nempè à poſteriori per creaturas. Ita D. Tho. omnibus locis citatis, vnde de eius ſententia nulla eſt controuerſia apud Doctores, ſed ſolum de eius ratione; alios doctores fusè citatos, legite apud citatos auctores, & alios hoc loco. Probari autem poteſt concluſio hoc vnico argumento; nulla notitia, ſeu cognitio, quã habemus, aut habere poſſumus in hac vita naturaliter de Deo, quantum ad quid eſt, eſt ſufficiens ad determinandum intellectum ex ipſa præcognitione terminorum ad hunc certum aſſenſum, quod Deus ſit in rerum natura; ergo hæc propoſitio, Deus eſt non eſt nobis per ſe nota in hac vita. Conſequentia patet ex ipſa definitione propoſitionis per ſe notæ; antecedens probatur; quia omnis notitia, quam habere poſſumus de Deo, quantum ad quid eſt, in hac vita naturaliter, vel eſt per poſitionem, ſeu per conceptus poſitiuos, aut affirmatiuos, vel per remotionem, ſeu per negationes, & conceptus negatiuos, vel per vtroſque conceptus, ſed nulla talis notitia de Deo poteſt ſufficienter determinare intellectum ad illum aſſenſum, ergo abſolutè nulla prorſus notitia, quam habere poſſumus naturaliter de Deo, quantum ad, quid eſt, poteſt determinare intellectum, &c. Maior etiam huius ſyllogiſmi eſt certa, ex communi Patrum, & Theologorum doctrina, & inductione conſtat; cum enim nos conamur exprimere, & definire, quid ſit Deus, vel reſpondemus per conceptus poſitiuos; vt quod ſit prima omnium cauſa; vltimus omnium finis; vel per negatiuos, vt quod non ſit ens creatum, ens dependens, &c. & vniuerſaliter vel illum definimus, tribuendo illi aliquas perfectiones, quæ nulli alteri conuenire poſſunt, vel remouendo aliquas imperfectiones, quæ in alijs reperiuntur. Tota ergo difficultas eſt in minori, & ex illa originem habent omnes prorſus rationes, non ſolum illæ, quæ probant veritatem concluſionis, ſed etiam illæ, quæ impugnant; ſicuti enim manifeſtè conſtat ex multis conceptibus, quos formamus de Deo, non eſſe per ſe nobis notum Deum eſſe; ita ex multis alijs apparenter videtur poſſe inferri contrarium, vt videbimus.

Probatur concluſio ratione

Probatur ergo minor inductione, afferendo communes conceptus, quos ſolemus habere de Deo, quantum ad, quid eſt, & quidem primò, & principaliter ſolemus nomine Dei intelligere primam omnium cauſam, at verò quod detur de facto prima omnium cauſa, non eſt nobis per ſe notum, ſed indiget demonſtratione, vt videbimus art. 3. vel intelligimus vltimum omnium rerum finem, & neque hoc dari eſt nobis per ſe notum, nam finis dicit ordinem ad cauſam efficientem, reſpectu cuius eſt finis; ſi ergo non eſt nobis per ſe notum, Deum eſſe cauſam primam omnium entium, neque erit per ſe notum, eſſe vltimum finem omnium; vnde de his rebus antiqui Philoſophi variè loquuti ſunt, etiam poſt multos diſcurſus, & in multis erraruntvel nomine Dei, intelligimus primum, & nobiliſſimum ens, & neque hoc eſt per ſe nobis notum, quod detur, & non detur proceſſus in infinitum, ſicuti non eſt per ſe notum, quod vnus tantum ſit Deus, ſed indiget demonſtratione; vndé etiam plures in hoc erraruntvel nomine Dei intelligimus ſummum ens optimum, & maximum, & ſummum bonum, & neque hoc eſt per ſe notum nobis dari, ſed indiget probatione, vt etiam videbimus art. 3. maximè, quia niſi hoc ens optimum, & maximum, &c. intelligatur eſſe aliorum cauſa, & vnum tantum, non ſufficit ad conceptum deitatis veræ, atque hæc, & ſimilia pertinent ad conceptus affirmatiuos; ſimilis inductio poteſt fieri quo ad negatiuos, vel mixtos, vt ſi per Deum intelligamus ens infinitum: (quamuis enim hoc vocabulum, dicat in Deo aliquam perfectionem poſitiuam, ea tamen explicatur per negationem termini, & ſic inuoluit remotionem, & idem dicendum eſt de ſimilibus vocabulis,) non eſt nobis per ſe notum dari tale ens infinitum, vt certum eſt. Similiter ſi nomine Dei intelligamus, ens independens ab alio, vel increatum, & conſequenter quod ſit à ſe; neque hoc per ſe nobis notum eſt dari, ſed per diſcurſum, ex eo quod videmus multa entia dependere ab alijs, & non poſſit dari proceſſus in infinitum in cauſis efficientibus, ſed deueniendum ſit ad primam, quæ conſequenter ſit independens, & increata, & à ſe; immò hoc ipſum indiget probatione, quod eſſe ens independens, & increatum conueniat ſoli Deo; nam multi exiſtimarũt ſubſtantias incorruptibiles, eſſe inproductas, immò & ipſam materiam primam, & conſequenter increatas, & independentes: ſimiliter ſi per Deum intelligamus, ens incomprehenſibile, ineffabile, &c. non eſt per ſe notum dari tale ens, vt per ſe cõſtat, & eadem ratio erit de omnibus alijs conceptibus, quos formare poſſumus de Deo in hac vita, quãtum ad quæſtionem, quid eſt: non inuoluendo in ſubiecto illius propoſitionis, Deus eſt, exiſtentiam ipſam formaliter, vt ſupra monui.

20

Nullus conceptus, quem formamus de Deo, poteſt nos determinare ſine diſcurſu ad aſſenſũ illius propoſitionis: Deus eſt.

21

Probatur etiã ex experientia Molinæ.

Atque ex hoc argumento vim habet aliud, quod communiter afferri ſolet ad concluſionem probãdã, ſcilicet ab experientia, vt benè probat Molina hoc loco, quia nemo experitur propoſita ſibi illa propoſitione, Deus eſt, & explicatis, vtcumque ſolis terminis, determinari ſuum intellectum ad certum, & euidentem aſſenſum illius veritatis, ſed eſſe neceſſarios multos diſcurſus ab effectibus, & creaturis, & rebus nobis notis, hæc enim experientia fundatur in illis inductionibus à nobis factis; & quia poteſt eſſe, vt aliquis, vel non percipiat, vel nolit percipere vim argumentorum, maximè in natura corrupta, & intellectu vitijs obtenebrato; hinc fit vt aliquis non ſolum ore, ſed etiam corde, & mente dicere poſſit, non eſt Deus, & ſibi perſuadere Deũ non eſſe, & ad hoc affertur locus pſal. 52. in argumento, *ſed contra, dixit inſipiens in corde ſuo non eſt Deus*, ſimiliter patet verus ſenſus alterius loci ex D. Paulo ad Rom. 1. nempè, *inuiſibilia Dei à creatura mundi*, (ſcilicet ab homine) *per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas*, verus enim ſenſus eſt, quod à poſteriori per diſcurſũ ex creaturis nobis notis poteſt Deus cognoſci ab homine, & idem videtur ſignificari ex loco illo

Pſal. 52. Confirmatur auctoritate ſacræ ſcripturæ. D. Paulus.

Digitized by Google

illo Iob. 36. *vnusquisque intuetur procul*, scilicet Deũ in hac vita. Similiter comitat vis rationis D. Thom. quam in fine corporis breuiter attigit, illis verbis, *sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota* (scilicet illa propositio, Deus est) *sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, scilicet per effectus*; vis enim huius rationis in hoc consistit; quod cum ad assensum illius propositionis, Deus est, debeat præcognosci, quid sit Deus, vt constat ex vniuersali doctrina tradita initio corporis; nos autem non habeamus in hac vita notitiam perfectam quidditatis diuinæ, sed imperfectam, desumptam per ordinem ad creaturas, quæ non sunt adæquatus effectus virtutis diuinæ; hinc fit, vt per solum discursum à posteriori possimus venire in notitiã illius veritatis, Deus est, sub quocunque demum conceptu exprimatur à nobis vox illa, Deus, vt vidimus in discursu superiori; cum ergo D. Tho. dicit, *sed quia nos non scimus de Deo, quid est*, intelligi debet, scilicet perfectè, aut quantum sufficit, vt hæc prænotitia possit determinare intellectum ex se ipsa ad assensum illius veritatis, Deus est, sed ad hoc ipsum necessarius sit discursus à posteriori per creaturas, vt ipse subdit, *sed indiget demonstrari*, &c. hinc illa propositio non est nobis per se nota, sed demonstrabilis à posteriori.

Iob. 36. Solicitatur ratio eius mentis S. Thomæ ad hanc tam.

20 Mens Thomæ explicatur de Deo non esse nobis per se notum.

22 Explicatur alius eius locus.

Eodem modo intelligendus est D. Tho. q. 10. de verit. art. 12. dum similiter ait, *sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos Deum esse, non est per se notum, sed indiget demonstratione*, & primo cõgen. cap. 11. §. 2. dum ait, *sed quia hoc ipsum, quod Deus est mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos*, scilicet Deum esse; vbi illa verba, mente concipere non possumus intelligenda sunt, perfectè, & independenter à discursu per creaturas; atque adeo neque quantum sufficit, vt ex terminis nota sit nobis ea propositio, & sic etiam patet, id, quod diximus in fine præcedentis difficultatis, quod scilicet nulla sit nobis naturalis cognitio abstractiua de Deo, quantumuis sapientibus, quæ possit facere illam propositionem nobis per se notam, sed hoc est futurum nobis in Patria, vbi videbimus Deum intuitiuè, & sic vno intuitu videbimus Deum essentialiter inuoluere existentiam; magis quam homo inuoluat rationalitatem. Ex quibus demum constat, rationem, quam affert Vasquez loco citato ad probandum, quod Deum esse, non sit per se notum nobis, quia non potest cognosci, nisi per ordinem ad Creaturas, nõ esse aliam à ratione D. Thomæ (licet eius doctrina in aliquo impugnetur à Gillio lib. 1. tract. 8. cap. 3. num. 9 & Fasolo hic disput. 3.) ideo enim vult D. Tho. Deum esse, non esse nobis per se notum, quia non possumus in hac vita cognoscere ipsum, vt est in se, quod ipse dicit, quiditatiuè cognoscere, & Vasquez dicit absolutè cognoscere; sed per creaturas imperfectè, & ita imperfectè, vt necessarius sit discursus à posteriori ad inferendam veritatem illius propositionis, vt D. Tho. indicauit illis verbis, *sed indiget demonstrari*, &c. quod etiam voluit Vasquez, & D. Tho. clarius expressit in primo dist. 3. q. 1. art. 2. in corpore illis verbis, *principia cognoscimus, dum terminos cognoscimus, sed visis sensibilibus non deuenimus in Deum, nisi procedendo, secundum quod ista causata sunt, & quod omne causatum est ab aliqua causa agente, & quod primum agens non potest esse corpus, & sic in Deum non deuenimus, nisi arguendo*, &c. idemque eodem modo expressit in scripto paruo super sententias in eadem dist. 3. art. 2. qui est idem ipse discursus, quem facit Vasquez.

Gillius. Fasolus.

Vasquez.

21 Probatur ex expressa Thomæ.

## SOLVNTVR CONTRARIA argumenta.

23 Quod statim audita ea propositione, Deus est, soleant assentiri sine discursu oritur ex assuetudine.

PRo solutione autem argumentorum aduertendum est, quod aduertit D. Tho. 1. co. ge. cap. 11. initio, quòd nos, vel etiam ij, qui ab infantia assueti sunt audire, & inuocare nomen Dei, postea statim audito tali nomine, sine vllo discursu solent assentiri illi propositioni, Deus est, sicuti solent primis principijs; hoc tamẽ oritur ex assuetudine, quę aliquo modo transijt in naturam, non autem quia illa propositio sit illis per se nota ex terminis, vt de ea hoc loco disputamus; similiter etiam contingit, vt postquam aliquis per discursum, & demonstrationem cognouit Deum esse, postea illi propositioni, Deus est, assentiat sine vllo discursu, ex sola memoria præteritæ demonstrationis, & rationis, vt solet contingere in alijs propositionibus demonstratis; ex ea ergo facilitate, qua maximè nos Christiani solemus assentire illi propositioni, Deus est, etiam præscindendo à fide, non debet inferri, quod illa propositio sit nobis per se nota ex terminis, hoc enim oritur ex prædictis capitibus; & quamuis multi nõ percipiant vim demonstrationum, & rationum, quibus probatur naturaliter Deum esse, vt respectu illorum habeant rationem veræ demonstrationis, cognoscunt tamẽ esse rationes efficaces, quibus sufficienter inclinatur eorum intellectus, cuius lumini valdè conformis est ea veritas, ad assentiendum eidem veritati, vt postea facillimè illam concedant, & illi assentiantur, concludo igitur, quod ex ea summa facilitate, qua ij, de quibus loquuti sumus assentiuntur illi veritati, Deus est, non debet colligi, eam esse per se notam illis exterminis, vt hoc loco in rigore Philosophico disputamus; quoniam vero, vt supra etiam monui, omnia argumenta, quæ contra prædictam veritatem fieri solent, ipsemet D. Tho. attulit, & soluit, ideo ex ipso nos afferemus aliqua difficiliora.

24 Prima obiectio ex eo, q̃ cognitio Dei naturaliter nobis insit.

Obijcitur ergo ex D. Tho. hoc loco argumento primo, illæ veritates, quarum cognitio nobis naturaliter inest, sunt nobis per se notæ, sed veritas diuinæ existentiæ nobis naturaliter inest, seu est inserta, ergo, &c. Maiorem probat exemplo primorũ principiorum, quæ nobis dicuntur per se nota, quia eorum cognitio nobis naturaliter inest. Minorem probat ex expresso testimonio D. Damasceni, hoc idem argumentum facit D. Tho. 1. co. ge. capit. 10. num. 4. & in 1. dist. 3. q. 1. art. 2. argumento 1. & omnibus his tribus locis respondet eodem modo sicuti hoc loco, affert præterea idem Argumentum q. 10. de verit. art. 12. argumento 1. & respondet alio modo. Ex quibus locis sic informa responderi potest, primò distinguendo maiorem, nempe illas particulas, quarum cognitio nobis naturaliter inest, scilicet ita naturaliter, vt sine discursu per diuersum medium ab ipsis extremis, intellectus illis certo, & euidenter assentiatur, concedo; si vero per discursum ex alio nobis naturaliter noto, nego, & ad minorem dico, veritatem diuinæ existentiæ secundo modo nobis esse naturaliter notam, & insertam, non primo, & sic nego consequentiam; & sic etiam constat responsio ad probationem maioris, & minoris: & hoc pacto respondet D. Tho. vltimo loco citato. Secundo responderi potest, intellecta illa particula, naturaliter, idest sine vllo discursu explicato, sicuti solent prima principia nobis esse per se nota, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, nam veritas diuinæ existentiæ, seu Deum esse potest intelligi in confuso, & in aliqua ratione communi, nempè in eo, quod aliquid detur, & quod detur Bonum, & fœlicitas aliqua in genere. Secundò potest considerari veritas diuinæ existentiæ, seu Deum esse, secundum propriam aliquam, & distinctam rationem, quæ soli ipsi conueniat, de quibus supra diximus, vt esse primam causam, &c. primo modo potest dici per se notum nobis esse, q̃ Deus sit, non autem secundo modo, & hoc pacto respondet D. Tho. tribus primis locis citatis, & sic explicat D. Damascenum, cuius autem solutionis huius est hæc, quia certum est per se nobis notum esse, quod detur aliquid, quod detur bonum, & aliqua fœlicitas, & beatitudo in communi, quam naturaliter omnes appetunt, certum est autem, quãtumcunque homo id ignoret, quod Deus est præcipuum ens, præcipuum bonum, & maxima beatitudo, & omnia sunt talia per participationem ab ipso, & per similitudinem ad ipsum, quare necesse est, per se nobis notum esse Deum sub hac communi, & confu-

Solutio.

Quo sensu Deum esse secundum quandã rationem inconfuso sit nobis per se notum iuxta S. Thomæ rationem.

Digitized by Google

confuſa ratione entis, &c Neque hæc ſolutio D. Th. caret myſterio, aut videtur excogitata ad ſoluendũ argumentum, ſed ad docendam veritatem, nam ſi aliquid per ſe nobis notum eſt, quodcunque illud ſit, neceſsè eſt, vt in illo per ſe nobis notum ſit Deum eſſe, ſecundum hanc cómunem, & confuſam rationem eſſendi, nam omne ens creatum eſſentialiter in tantum eſt, in quantum eſt participatio, & ſimilitudo diuini entis, & omne bonum eſt participatio diuinæ bonitatis, &c. & omnis veritas eſt participatio diuinæ veritatis, &c. atque adeo ſi quid verum per ſe nobis notum eſt, notum eſt etiam nobis Deũ eſſe ſecundum ſuam ſimilitudinem, & participationem, & communem rationem, quod exprellius cõſiderauit D. Tho. loco citato 1. c. ge. ca. 11. in ſolutione 4. argumenti: atque ex hoc etiam patet ſolutio ad tertium argumentum hoc loco poſitum, vt videbimus.

25 Secunda obiectio ex eo, q veritatem eſſe ſit nobis per ſe notum.

Obijcies ergo ſecundò ex D. Tho. hic argumento tertio, veritatem eſſe, eſt per ſe nobis notum, ſed Deus eſt veritas; ergo Deũ eſſe, eſt per ſe nobis notum. Maiorem probat D. Tho. tacitè hoc modo, nemo poteſt negare veritatem eſſe, ergo veritatem eſſe, eſt per ſe notum omnibus, hoc enim eſt inditiũ, quod aliquid ſit per ſe omnibus notum, ſi à nullo negari poteſt. Antecedens probat, quia ſi aliquis negaret veritatem eſſe, iam hoc ipſum fateretur eſſe verum, ſcilicet veritatem non eſſe, & ita abſolutè, & in genere nemo poteſt negare veritatẽ eſſe, quam rationem pluribus defendit Caiet. hoc loco, contra Scotum in reſponſione ad tertium. Minorem vero primi ſyllogiſmi probat D. Tho. ex Ioan. 14. Reſpondet ergo iuxta prædicta, veritatem eſſe in communi eſſe nobis per ſe notum, atque adeo etiam Deum eſſe, ſecundum hanc rationem in communi; at vero primam veritatem eſſe, quomodo ſoli Deo cõgruit, non eſſe per ſe notum quoad nos; hoc idem argumentum facit D. Tho. q. 10. de uerit. artic. 12. arg. 3. & ſoluit eodem modo.

Caietanus.

Solutio.

26 Tertia obiectio ex eo, q Deum eſſe cognoſcatur ex terminis cum ſit id quo maius excogitari non poteſt.

Obijcies tertiò ex D. Tho. hic argumento ſecundo, illa ſunt per ſe nobis nota, quæ ſtatim terminis notis cognoſcuntur, quod probat ex philoſopho, & ex exemplo totius, & partis; ſed cognitis terminis huius propoſitionis, Deus eſt, ſtatim cognoſcimus Deum eſſe, ergo Deum eſſe eſt per ſe nobis notum. Minorem, in qua eſt difficultas, probat ex parte ſubiecti illius propoſitionis, Deus eſt, nempè ex parte illius particulæ, Deus, nam ex parte prædicati, nempe uerbi, eſt, omnes ſcimus quid ſignificet, ut ſupra notaui: poteſt tamen eius probatio clarè, & diſtinctè hoc modo proponi, cognito, quid ſignificet, hoc nomen, Deus, ſeu quid intelligatur hoc nomine, Deus, ſtatim cognoſcimus Deum eſſe, ergo cognitis terminis illius propoſitionis, Deus eſt, ſtatim cognoſcimus Deum eſſe; & conſequenter illa eſt per ſe nota. Antecedens probatur, quia hoc nomen, Deus, ſignificat, id, quo maius excogitari non poteſt, ſed cognito hoc ſignificato nominis Dei, ſtatim cognoſcimus Deum eſſe; ergo cognito illo termino, Deus, ſtatim cognoſcimus Deum eſſe. Maior ſupponitur eſſe uera, ex communi conſenſu; minor probatur ex D. Anſelmo, ut conſtat ex locis infra citandis, quia, id, quo maius cogitari non poteſt, debet inuoluere in ſuo conceptu exiſtentiam, ergo cognito ſignificato nominis Dei, quod ſcilicet ſit id, quo maius cogitari non poteſt, ſtatim cognoſcimus illum exiſtere; ſicuti quia in ſignificato huius uocis totum, includitur maioritas ad ſuam partem, ſtatim cognoſcimus omne totum eſſe maius ſua parte; ſi ergo hoc nomine Deus, intelligimus, id, quo maius excogitari non poteſt; illud autem, quo maius excogitari non poteſt, inuoluit exiſtentiam, ſequitur, quod ſtatim ex terminis notum nobis erit, Deum eſſe. Reſtat ergo ultimo loco probandum antecedens ultimi argumenti; quod ſcilicet, eſſe id, quo maius excogitari non poteſt, includat exiſtentiam; hoc autem probatur à D. Tho. hoc pacto; cæteris paribus, maius eſt includere exiſtentiam, quã non includere, ergo ſi Deus eſt id, quo maius cogitari non poteſt, debet includere in ſuo conceptu exiſtentiam; alioqui ſi non includeret, poſſet cogitari aliquid maius, nempè id, quod præterea includeret exiſtentiam; ſi ergo ſub hoc conceptu Deus, obijcitur noſtro intellectui, ut ſit id quo maius cogitari non poteſt, erit nobis ex ipſis terminis per ſe notum, Deum eſſe; ſicuti nobis per ſe notum eſt, patrem, alicuius filij eſſe patrem; quia in conceptu patris inuoluitur ordo ad filium; & ſic de ſimilibus; atque hoc argumentum eſt uerus Paralogiſmus. Reſponſio ergo ex D. Tho. ad argumentum, prout in forma propoſitum eſt, talis eſt, concedẽdo primam maiorem, & negando minorem; & ad eius probationem negandum eſt antecedens, & ad eius item probationem dupliciter reſponderi poteſt ex D. Th. primò negando antecedens, quod ſcilicet nomine Deus, intelligatur ab omnibus, id, quo maius cogitari non poteſt, multi enim exiſtimarunt, Deum eſſe corpus, eſſe finitum, non intelligere omnia, nõ omnia poſſe, &c. & conſequenter maius aliquid tali Deo cogitari poteſt; nempe ſi omnia poſſet, ſi omnia intelligeret, ſi eſſet ſpiritus, ſi eſſet infinitus: & ita totum argumentum corruit; non enim ex eo ulterius inferri poteſt, quod Deum eſſe, ex terminis ſit nobis per ſe notum. Sed quia hæc ſolutio non videbatur vniuerſalis, poſſet enim aliquis vrgere, ſaltem talem propoſitionem eſſe per ſe notam ſapientibus, & illis, qui putant nomine Dei intelligi id, quo maius cogitari non poteſt, ideo D. Tho. addit aliam ſolutionem; etiam ſupponendo, & concedendo, quod omnes, qui admittunt Deum, ſignificent nomine Dei, id, quo maius excogitari non poteſt, atque adeo, quod in præcognitione, quid eſt, de Deo inuoluatur exiſtentia. Habet autẽ difficultatem argumentum ex hoc ipſo, quia inuoluit exiſtentiam in definitione ſubiecti, quod tamẽ non deberet eſſe, cum quæramus de ipſa exiſtentia ſubiecti, vt ſupra monui.

Solutio primo.

Ex ſolutio nõ eſt vniuerſalis

27 Pro alia ſolutione notatus quod non ſæpe id quod aliquo nomine ſignificatur, eſt per ſe notum nobis.

Ad intelligentiam ergo huius ſecundę ſolutionis, aduertendum eſt, quod non eo ipſo, quod à nobis aliquo nomine ſignificetur aliqua veritas, eo inquã, ipſo, illa ueritas per illud nomen ſignificata poterit dici nobis per ſe nota; ut conſtat ex hac ipſa re noſtra, nam omnes homines, qui admittunt Deum, nomine Dei, intelligunt aliquid, quod exiſtat, & quod ſit aliquid in rerum natura, non tamen ex hoc inditio poterit concludi, Deum eſſe, eſſe omnibus his hominibus per ſe notum. Et ratio uniuerſalis eſt, quia ſæpiſſimè illa ueritas ſignificata tali nomine, fuit à nobis inueſtigata per diſcurſum, ſiue à priori, ſiue à poſteriori, aut ſimilibus modis argumentandi, & poſtea inueſtigata ueritas, tali, uel tali nomine ſignificata eſt ex ſuppoſitione præcedentis inueſtigationis, atque adeo licet ſub tali nomine ſignificetur talis, uel talis res, non tamen eo ipſo illa res tali nomine ſignificata erit per ſe nota ſecundum nos ex terminis; hoc autem innumeris exemplis explicari poteſt; nam omnes, qui admittunt Angelos, dicunt nomine, Angeli, intelligi aliquam ſubſtantiã intelligentem homine nobiliorem, non tamen eſt per ſe notum nobis dari talem ſubſtantiam homine nobiliorem, aut eſſe poſſibilem, quamuis ſub illo nomine id intelligatur, ſimiliter omnes qui admittunt materiam primam, intelligunt nomine talis materiæ ſubſtantiam, quæ ſit primum ſubiectum, &c. non tamen eſt illis per ſe notum dari talem ſubſtantiam, quæ ſit primum ſubiectum, &c. immo in rebus nobis familiaribus idẽ contingit, nam omnes nomine hominis, intelligimus, animal rationale, neque tamen nobis per ſe notum eſt hominẽ eſſe animal rationale; cum enim nos non cognoſcamus noſtram eſſentiam in ſe ipſa intuitiuè, ſed ſolũ abſtractiuè, & à poſteriori per ſuos effectus per diſcurſum; hinc fit, ut illa propoſitio, homo eſt animal rationale, licet ſit per ſe nota ſecundum ſe, tamen ſecundum nos non ſit per ſe nota, & ſic de aliis definitionibus, quæ à nobis non niſi per diſcurſum à poſteriori inueſtigantur; eodem ergo modo, licet nomine Dei intelligamus ſummum ens maximè exiſtens, poſt quam iam per diſcurſus deuenimus in notitiam talis entis, atque adeo potuimus

D. Anſelmus.

ſub

ſub tali nomine illud intelligere, non propterea dari tale ſummum ens exiſtens, eſt nobis per ſe notũ abſolutè, nam illud ipſum, quod ſub tali nomine ſignificatur, non fuit nobis notum ex terminis, ſed ex inueſtigatione per diſcurſum, quamuis in ſignificatione talis nominis inuoluatur exiſtentia, vt mox dicemus.

28

Cum concipimus Deum eſſe id quo maius excogitari non poteſt, in eo inuoluitur exiſtentia ſolum in actu ſignato.

Ad argumentum ergo in forma, iuxta ſecundam ſolutionem D. Tho. vt à nobis propoſitum eſt, neganda eſt minor primi ſyllogiſmi, & ad eius probationem, negandum eſt antecedens, & rurſus ad eius probationem, conceſſa maiori neganda eſt minor, & ad eius probationem duas tangit ſolutiones D. Tho. prima (quam benè aduertit Caiet. hoc loco, ſubtiliter quidem, ſed minus clarè) habetur ex hac diſtinctione applicanda ad antecedens; id, quo maius cogitari non poteſt, debet inuoluere in ſuo conceptu exiſtentiam, in actu ſignato, concedo, in actu exercito, nego; ideſt debet inuoluere exiſtentiam, vt cognitam, ſeu vt intellectam, ſeu vt ſignatam, aut ſignificatam, non vero vt reipſa extra intellectum exercitam, quod D. Tho. expreſſit illis verbis, *dato etiam; quod quilibet intelligat hoc nomine Deus, ſignificari illud, quo maius cogitari non poteſt, non tamen neceſſè eſt, quod intelligat, id, quod ſignificatur per nomen, eſſe in rerum natura, ſed in apprehenſione intellectus tantum*, ſi ergo id, quo maius cogitari non poteſt inuoluat exiſtentiam, vt probat argumentũ, & ſupponit D. Tho. neceſsè eſt, vt inuoluat illam, abſolutè loquendo, ſolum in actu ſignato, ſeu vt ſignatam, & intellectam, ſeu in intellectu tantum, non vt exercitam, quantum ſcilicet eſt ex vi illius ſignificationis nominis, Deus. Sed quia aliquis poſſet vlterius vrgere, quod ſcilicet id, quo maius cogitari non poteſt, debeat inuoluere exiſtentiam, nõ ſolum, vt ſignatam, ſed etiam, vt exercitam, quia maius eſt hoc ſecundum, quam illud primum tantum, ſubdit D. Tho. vltimam reſponſionem, quam non aduertit Caietanus, quæ euacuat totam hanc argumentationem, ſcilicet cum diſtinctione, id quo maius cogitari non poteſt, includit in ſuo conceptu exiſtentiam, etiam vt exercitam; ex ſuppoſitione, quod detur tale ſummum cognoſcibile exiſtens, ſicuti ſupponitur in caſu noſtro, vt cognitum per diſcurſum, concedo; abſolutè, & ſnulla facta tali ſuppoſitione, nego, & conſequenter abſolutè negatur, quod Deum eſſe, ſit per ſe notum, nam hoc ipſum, non eſt nobis per ſe notum, dari ſummum cognoſcibile actu extra intellectum exiſtens, quo maius cogitari non poteſt, etiam ſi per intellectum nos id cognoſcamus, & nominemus, at vero in Patria, quia nobis intuitiuè notum erit, & non ex aliquo alio medio dari tale ſummum ens exiſtens, ideo ibi ita per ſe nota erit hæc veritas, Deus eſt; ac, hæc, Deus eſt Deus; expreſſit autem hanc vltimam ſolutionem D. Tho. illis verbis, *nec poteſt argui, quod ſit in re*, ſcilicet id quo maius cogitari non poteſt, *niſi daretur, quod ſit in re aliquid, quo maius cogitari nõ poteſt*, ſcilicet niſi ſupponeretur, *quod non eſt datum à ponentibus, Deum non eſſe*, quaſi dicat; etiam ſi nomine Dei ſignificetur aliquid exiſtens, quo maius cogitari non poteſt, adhuc tamen hoc ipſum negant, & non ſupponunt dari, ij, qui negant Deum dari, eandem rem breuiſſimè, ſed multò clarius expreſſit D. Tho. in ſcripto paruo primi ſent. diſt. 3. q. 1. art. 2. ad tertium his verbis. *Ad tertium, Deus eſt quo maius cogitari non poteſt, dicendum, quod verum eſt, ſi ſupponatur Deum eſſe, vnde ratio iſta non cogit, quia ſupponit id, quod probare debet*, atque hæc eſt integra ſolutio argumenti ex D. Tho.

Soluitur ſecũda ex eo quod inuoluat exiſtentiam vt exercitam ex ſuppoſitione, quod detur.

Atque ex his facilè erit intelligere totum contextum D. Tho. 1. con. gen. cap. 10. argumento 1. & eius ſolutionẽ cap. 11. vbi iiſdem prorſus modis reſpondet, ſed paulò fuſius, & diſtinctius. & ſimiliter in 1. diſt. 3. q. 1. art. 2. ad 4. quæ loca breuitatis cauſa, & quia materia non valde grauis eſt, præter eo, idem modus reſponſionis ad maiorem explicationem applicari poteſt exemplis à nobis ſuprapoſitis, ſi quis enim volens probare, eſſe nobis per ſe notum, dari materiam primam, quod certè non eſt per ſe nobis notum, vt ſuppono tanquam certum, ita argumentaretur: dari materiam primam eſt nobis notum ex terminis, ergo eſt per ſe notum, Antecedens probatur, quia cognitis terminis, ſtatim innoteſcit, ergo eſt notum ex terminis; Antecedens rurſus probatur, quia nomine materiæ primæ intelligitur ſubiectum primum exiſtens in compoſitis corruptibilibus, ergo ex ipſo termino, ſeu explicatione, quid ſit materia, cognoſcimus ipſam exiſtere. Ad hoc argumentum ſimili modo reſponderi deberet, vt vidimus ex D. Tho. ſcilicet negando vtrũque antecedens. & ad vltimi probationem, vel negandum eſſet antecedens, ſi aliquis aliquid aliud exiſtimaret eſſe materiam primã, vt illi, qui putarũt materiam primam eſſe Deum, & non eſſe ſubiectũ, ſed efficiens; vel ſi omnes conueniant materiam primam eſſe ſubiectum, vt definitum eſt; diſtinguendum eſſet antecedens, nempe nomine materiæ intelligi ſubiectum primum exiſtens, exiſtentia, vt ſignata, & vt intellecta, tranſeat; vt exercita, nego, quia hoc ipſum quæritur, vtrum, hoc ipſum, quod nos nomine materiæ intelligimus, & ſignificamus, nempè eſſe primum ſubiectum exiſtens, hoc inquã ipſum detur à parte rei, argumentari autem ab exiſtentia ſignata, ad exercitam, non valet, niſi ſupponendo, quod illud ipſum, quod nos ſignificamus, verè à parte rei exiſtat, quod tamen nobis non eſt per ſe notum, ſed inueſtigatum ex diſcurſu.

29

Ex dictis facilè intelligi poſſunt alia loca S. Thomæ & aliæ ſimilitudines.

30

Cur concedatur inuolui exiſtentiam in conceptu Dei talis.

Sed dices, cur concedimus aduerſarijs, quod nomine materiæ, v.g. intelligatur ſubiectum primum actu exiſtens in corporibus corruptibilibus; ſi enim has vltimas particulas negaremus, non eſſe neceſsè recurrere ad exiſtentiam ſignatam, & exercitam. Reſpondeo id in multis poſſe nos facere, imo poteſt negari totum antecedens, vt vidimus, ſed non ex hoc ſolumus perfectè argumentum, nam in multis non poſſumus, & multò exactius ſoluitur argumentum ſupponendo, quod tali, vel tali nomine inuoluatur etiam exiſtentia; v. g. nomine quantitatis actu exiſtentis infinitæ; omnes, tam qui negant talem quantitatem dari, quam qui concedunt, intelligunt aliquam quantitatem, quæ cum actu tota ſimul exiſtat, nullos tamen habet terminos; quare in tali caſu non poſſumus negare, nomine quantitatis actu infinitæ inuolui exiſtentiam; ſed tamen, vt ſignatam, ideſt vt intellectam, & ſignificatam ſub illo nomine, non vero vt exercitam extra intellectum; niſi ex ſuppoſitione, quod iam detur, alioqui id ipſum quærimus, vtrum ſcilicet detur à parte rei talis quantitas, de cuius conceptu eſt actualis exiſtentia, præconcepta tantum, & ſignificata; & ſimiliter in hac propoſitione, exiſtentia creata eſt in rerum natura, inuoluitur ipſamet exiſtentia in ſubiecto, & tamen, ea propoſitio non ſolum non eſt per ſe nota ſecundum ſe, vt ſupra vidimus, ſed etiã poteſt eſſe falſa, quia ſolum inuoluitur exiſtentia, vt ſignata, non vt exercita: & idem accidit in caſu noſtro, ſi concedamus nomine Dei, ſignificari id, quo maius intelligi non poteſt; atque intelligatur ſummum, & maximum cognoſcibile exiſtens; facilè enim conuenire poſſunt omnes in hac ſignificatione nominis, Dei, tam ij, qui negant; quam qui concedunt, & tam ij, qui putarent, eſſe per ſe notum, Deum eſſe, quoad nos, quam qui negant, ſicuti de facto, nos, qui negamus eſſe per ſe nobis notum, concedimus tamen, nomine Dei intelligi totum id, quod volunt aduerſarij, vt conceſſit D. Th. & ſimili modo concedere poſſumus, nomine Dei ſignificari primum ens exiſtens, & maximè exiſtẽs, & quocunque alio vocabulo, in quo inuolueretur exiſtentia, ſemper enim inuoluitur exiſtentia ex parte ſubiecti in actu ſignato, non exercito, niſi petatur principium, nam hoc ipſum quærimus, an ſcilicet per ſe notum ſit dari hoc primum ens exiſtens in rerum natura, quod nos mente præcognouimus, nulla ſcilicet facta ſuppoſitione; Atque hæc quidem circa ſolutionem huius argumenti, vt propoſitum eſt, nam à D. Tho. proponitur etiam argumentum fundatum in illa propoſitione, Deus eſt id, quo maius cogitari non poteſt, alio modo, vt conſtabit ex

ſequen-

sequenti obiectione.

31 Quarta obiectio ex eo, q̃ non possit cogitari Deus non esse.

Obijcies quartò, id, quod non potest cogitari nõ esse, est nobis per se notum, sed de Deo non potest à nobis cogitari, quod non sit, ergo Deum esse est nobis per se notum; huc reducitur argumentum, quod facit D. Tho. q. 10. de verit. art. 12 argumẽto 2. & in primo dist. 3. q. 1. art. 2. argumento 4. & 1. co. Gen. cap. 10. num. 2. Maior probatur ex inditio rei per se nobis notæ, vt sunt prima principia, quæ non possumus cogitare non esse vera, & propterea dicuntur per se nobis nota ex terminis; D. Anselmus. minor probatur ex D. Anselmo, iuxta dictum supra factum, quod scilicet Deus sit id, quo maius cogitari non potest. Solutio. Respondetur autem, concessa maiori, bene intellecta, & negata minore, & ad eius probationem, distinguendum est, veram esse illam nominis Dei explicationem, ex suppositione, quod aliquis admittat, & cognoscat verum Deum esse, & consequenter ex hac suppositione non poterit negare Deum esse, & ita explicat D. Tho. Anselmum; qui vero negaret Deum esse, negaret etiã consequenter dari tale aliquid, quo maius cogitari non posset, quare hoc illi esset probandum. Ita D. Tho. loco citato in 1. at vero loco citato q. de veritate, & 1. co. gen. c. 11. in responsione ad 2. assignat causam, cur aliquis possit cogitare Deum non esse, non ex parte obiecti, quod est summa veritas, sed ex parte nostri intellectus deficientis, ad cognoscẽda ea, quæ secundum se sunt notissima, vnde ex hoc non sequitur, quin Deus reuera sit id, quo maius cogitari non potest.

32 Brevior alia solutio ad prædicta argumẽta.

Atque hæc, circa solutionem huius argumenti, sumpti ex ea nominis Dei definitione, dicta sunt ad perfectam intelligentiam doctrinæ D. Tho. Cæterum ad hæc argumenta desumpta ex his, & similibus definitionibus, facilis, & breuis responsio esse potest, desumpta ex doctrina prædicta, vt quando deuenitur in argumento ad nominis, de quo agitur, explicationem, ita respondeatur, v. g. Deus est id, quo maius cogitari non potest, distinguo, ita vt per se nobis notum sit Deum esse tale aliquid, aut dari tale aliquid, nego; ita vt hoc ipsum indigeat demonstratione ex aliquo principio nobis noto, concedo: & sic nego Deum esse, esse nobis per se notũ. Similiter in alio exemplo, si quis dicat nomine materiæ intelligimus subiectum primum existens in corporibus, &c. ita vt hoc ipsum sit nobis per se notum, nego, &c. & sic de alijs, hoc enim significauit D. Tho. vltima illa sua solutione, dum ex suppositione concedit hæc esse vera, & negari non posse. Atque ex hoc etiam facilis erit solutio, ad aliqua alia argumenta tacta à D. Th. locis citatis, vt quod Deus sit suum esse, quod sit summa veritas, &c. sem per enim respondendum est, ita vt hoc sit nobis per se notum, nego, vt aliunde notum, concedo.

33 Deum esse est per se notum secundum se, quia prædicatum est de essentia subiecti. Vasolus. Gillius.

Vltimo loco hic quærendum esset, an hæc propositio, Deus est, sit per se nota, quoad se, de qua re fusiùs Vasolus hic dub. 1. & 2. & Gillius tract 8. cap. 3. sed res facilis est, posito, quod detur aliqua veritas nota per se, & secundum se, vt constat ex suprà dictis dari; maximè enim tunc esset talis ea veritas prædicta, propter rationem allatam à D. Tho. quia existere est de essentia Dei, seu ipsum esse Dei, atque adeo ex parte sui, vt hæc veritas sit nota cuilibet intellectui, non indiget diuersò medio cognitionis, neque à priori, neque à posteriori, sicuti indigent ex parte sui multæ veritates per se demonstrabiles à priori, quæ propterea non possunt esse notæ ex terminis, sed satis esset ad notitiam illius veritatis, si quis haberet immediatam notitiam sufficientem illorum terminorum, sicuti est in Patria, vbi illa veritas est per seipsam immediatè omnibus nota non ex præexistenti cognitione terminorum, vt accidit nobis in hac vita circa propositiones per se, & secundum se notas, sed ex immediata, & essentiali connexione inter esse, & alia essentialia Dei prædicata in se visa, & quamuis nos sciamus illam veritatẽ esse per se notam secundum se, non tamen sequitur ex hoc, quod sit etiam per se nota secundum nos, aliud enim est nos scire in actu signato illam veritatẽ esse per se notam secundum se; aliud vero, illam veritatem esse in actu exercito per se notam quoad nos, vt constat. Aliqua alia argumenta facit D. Th. q. 10. de potentia art. 12. in argumentis secundi loci contra prædictam conclusionem, eaque soluit, vt ibi videre est.

## DIFFICVLTAS VLTIMA.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

34

PRobat D. Tho. primò in argumento, *sed contra*, Deum esse, non esse per se notum, ex eo quod aliquis potest cogitare, Deum non esse, vt constat ex psal. 52. vt vidimus initio primæ difficultatis, postea verò sic habet. *Respondeo dicendum, quod contingit aliquid esse per se notum*, nempè aliquam veritatem obiectiuam, à nobis complexè, & per aliquod iudicium expressibilem, *dupliciter, vno modo secundum se, & non quoad nos*; quid sit rem aliquam esse per se notam secundum se, & non ex parte nostri, fusè diximus difficultate prima, probat autem propositionem positam D. Tho. *ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti*, modo quo ostendimus difficultate prima num. 7. Et confirmatur exemplo, *vt homo est animal, nam animal est de ratione hominis*, cur autem hæ, & similes propositiones, sint per se, & secundum se notæ, affertur tacitè causa. *Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & subiecto, quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota*, quia scilicet posito, quod propositio per se nota, de qua hic expressè loquitur, sit illa, cuius prædicatum est de definitione, & essentia subiecti, si aliquis sciat, quid est, de illo prædicato, & quid est, de illo subiecto, statim ex ipsis terminis cognoscet veritatem illius propositionis, & ita illa erit ipsi per se, & secundum se nota, & si omnibus id cõtingat, erit omnibus per se, &c. secundum se nota, vt fusiùs explicatum est difficultatibus præcedentibus; quam etiam doctrinam confirmat vniuersali doctrina, *sicut patet in primis demonstrationum principijs, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum, & pars; & similia*, quibus verbis tangit D. Tho. illa duo principia omnibus per se nota, nempè, de quolibet verum est dicere, quod est, vel non est; item omne totum est maius sua parte, quæ, & similia prima principia dicuntur omnibus per se nota ex terminis, propter rationem dictam. Sequitur, persistendo in eadem doctrina.

Psal. 52.

Duplex genus propositionis per se notæ.

35 Quæ sit propositio nota per se secundum se.

*Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato, & subiecto quid sit, propositio quidem*, (nempè illa de cuius subiecti essentia est prædicatum) *quantum in se est erit per se nota*, nempè per se nota secundum se, *non tamen apud illos, qui prædicatum, & subiectum propositionis ignorant*, siue alterum, siue vtrumque, *& ideo contingit, vt dicit Boetius in libro de hebdomadibus, quod quædam sunt communes animi conceptiones, & per se notæ sapientibus tantum, vt incorporalia in loco non esse*, quam rem fusè explicauimus difficultate secunda, vn de concluditur, quod hoc loco quærebatur, de illa veritate, Deus est, an sit per se nota.

36 Propositio, Deus est, per se nota est secundum se, non autem secundum nos.

*Dico ergo, quod hæc propositio, Deus est*, seu veritas illa significata complexè per illam propositionem, *quantum in se est, per se nota est*, nempe, secundum se, & ex parte sui, per se nota; seu cognoscibilis est, ex ipsis terminis: & affertur prædicta ratio, *quia prædicatum est idem cum subiecto; Deus enim est suum esse*, vt infra patebit, scilicet q. 3. art. 4. vbi ostenditur existere, seu esse, non solum identificari cum Deo, sed taliter identificari, vt etiam sit de essentia Dei, & consequenter prædicatum, *est*, modo peculiari, nulli creaturæ conuenienti, est ipse Deus, & de essentia Dei, vnde illa propositio secundum se, & ex se, est per se nota. *Sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota, quoad nos*, nempè à posterio-

ri, &

Digitized by Google

ri, & per creaturas, vt conſtabit art. 2. & 3. *& minus nota quoad naturam*, ſcilicet per effectus; tales enim ſunt omnes res creatæ comparatæ ad Deum; quæ omnia explicata, & probata ſunt difficult. 3. quare nihil aliud reſtat explicandum, ibi etiam poſuimus argumenta, & ſolutiones argumentorum, quæ affert hoc loco D. Thom.

## ARTICVLVS II.

### AN DEVM ESSE SIT demonſtrabile.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quod Deum eſſe non ſit demonſtrabile. Deum enim eſſe eſt articulus fidei. Sed ea quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtrabilia: quia demonſtratio facit ſcire: fides autem de non apparentibus eſt, vt patet per Apoſtolum ad Hebræos vndecimo. Ergo Deum eſſe non eſt demonſtrabile.*

2 *Præterea, Medium demonſtrationis eſt, quod quid eſt. Sed de Deo non poſſumus ſcire, quid eſt, ſed ſolum quid non eſt: vt dicit Damaſcen. Ergo non poſſumus demonſtrare Deum eſſe.*

3 *Præterea, Si demonſtraretur Deum eſſe, hoc non eſſet niſi ex effectibus eius. Sed effectus eius non ſunt proportionati ei, cum ipſe ſit infinitus, & effectus finiti, finitis autem ad infinitum non eſt proportio. Cum ergo cauſa non poſſit demonſtrari per effectum ſibi non proportionatum, videtur quod Deum eſſe non poſſit demonſtrari.*

*SED contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Romanos primo, Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Sed hoc non eſſet, niſi per ea quæ facta ſunt, poſſet demonſtrari Deum eſſe: primum enim, quod operet intelligi de aliquo, eſt, an ſit.*

*RESPONDEO dicendum, quod duplex eſt demonſtratio. Vna, quæ eſt per cauſam: & dicitur propter quid: & hæc eſt per priora ſimpliciter. Alia eſt per effectum, & dicitur demonſtratio quia: & hæc eſt per ea, quæ ſunt priora quoad nos. Cum enim effectus aliquis nobis eſt manifeſtior, quam ſua cauſa, per effectum procedimus ad cognitionem cauſæ. Ex quolibet autem effectu poteſt demõſtrari propriam cauſam eius eſſe, ſi tamẽ eius effectus ſint magis noti quoad nos: quia cum effectus dependeant à cauſa, poſito effectu neceſſe eſt cauſam præexiſtere. Vnde Deũ eſſe ſecundum quod non eſt per ſe notum, quoad nos, demonſtrabile eſt per effectus nobis notos.*

*Ad primum ergo dicendum, quod Deum eſſe, & alia huiuſmodi, quæ per rationem naturalem nota poſſunt eſſe de Deo, vt dicitur Rom. 1 non ſunt articuli fidei, ſed præambula ad articulos. Sicut enim fides ꝓſupponit cognitionẽ naturalẽ, ſicut gratia naturã: & vt perfectio perfectibile. Nihil tamẽ prohibet illud, ꝙ ſecũdũ ſe demõſtrabile eſt, & ſcibile, ab aliquo accipi, vt credibile, qui demõſtrationẽ nõ capit.*

*Ad ſecundum dicendum, quod cum demonſtratur cauſa per effectum, neceſſe eſt vti effectu loco definitionis cauſæ, ad probandum cauſam eſſe: & hoc maximè contingit in Deo, quia ad probandum aliquid eſſe, neceſſe eſt accipere pro medio quid ſignificet nomen, non autem quod quid eſt: quia quæſtio quid eſt, ſequitur ad quæſtionem an eſt. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, vt poſtea oſtendetur: vnde demonſtrando Deum eſſe per effectum, accipere poſſumus pro medio quid ſignificet hoc nomen Deus.*

*Ad tertium dicendum, quod per effectus non proportionatos cauſæ, non poteſt perfecta cognitio de cauſa haberi: ſed tamen ex quocumque effectu manifeſto nobis poteſt demonſtrari cauſam eſſe: vt dictum eſt: & ſic ex effectibus Dei poteſt demonſtrari Deum eſſe: licet per eos non perfectè poſſimus eum cognoſcere ſecundum ſuam eſſentiam.*

### ADNOTATIO.

1 *Deum eſſe demonſtrabilem ab effectu pertinet etiam aliquo modo ad Theologos.*

CVm articulo ſuperiori ſtatutum ſit, Deum eſſe, nulli viatorum eſſe per ſe notum naturaliter, conſequenter quærit D. Tho. an ſaltem ſit demonſtrabile; & concludit, eſſe demonſtrabile ab effectu per demonſtrationem, *quia*, vt loquuntur Logici; atque hæc etiam difficultas pertinet ad Theologum, quia videtur poſſe colligi ex varijs locis ſcripturæ ſacræ, & Patrum ſententijs, quod, Deum eſſe, ſit demõſtrabile naturæ lumine ex effectibus Dei ad extra, quare non eſt diſputatio merè metaphyſica; circa hunc ergo articulum, præter explicationem textus ſolent eſſe hæ difficultates; prima, an, & quatenus certum ſit, Dei exiſtentiam eſſe à nobis cognoſcibilem naturaliter per creaturas; & à poſteriori demonſtrabilem. Secunda, an eadem veritas ſit abſolutè, & ſecundum ſe demonſtrabilis etiam à priori; vltimo aliqua dicenda erunt circa explicationem textus.

### DIFFICVLTAS I.

### *An, & quatenus certum ſit, Dei exiſtentiam eſſe à nobis naturaliter cognoſcibilem, & à poſteriori demonſtrabilem.*

CIrca primam difficultatem, certum, & indubitatum eſt, ſecundum fidem catholicam; nõ ſolum Deum eſſe, quod ſupponitur hoc loco tanquã in Scriptura notiſſimum, ſed etiam poſſe homines ſolo naturali lumine ductos deuenire in aliquam exiſtentiæ diuinæ cognitionem ex creaturis, addunt præterea Theologi communiter, infra citandi, hãc cognitionem merè naturalem, poſſe eſſe talem, vt reddat homines ineſcuſabiles, ſi non venerentur Deum, & illi debitum obſequium præſtent, ſcilicet hanc notitiam, non ſolum eſſe veluti quandam ſuſpicionem, & debilem opinionem, ſed efficacem, & vehementem; ita vt ſufficiat ad prudenter iudicandum de exiſtentia diuini numinis, & de cultu illi debito. Hæc doctrina eſt contra Atheos, & Politicos noſtri temporis, qui ex hæreſi in Atheiſmum prolapſi ſunt; quorum primus dicitur fuiſſe Pithagoras, & poſtea Diagoras, Mileſius, & alij, quos refert Gillius lib. 1. tract. 8. cap. 1. num. 3. & Vaſquez hic cap. 1. & alij poſt ipſos. Contra quos, quia non poſſumus ex ſacris literis argumentari, cum enim negent Deum auctorem Sacrarum literarum, negant etiam Sacras literas, argumentabimur ex ratione naturali, vt infra conſtabit, cum probabimus demonſtratiuè, Deum eſſe, ſaltem enim tales rationes, ſi non conuincent hos, potius ſemi homines, aut bruta, quam homines, tanquam demonſtrationes, conuincent, vt probabiles rationes; quamuis reuera hi indigeant potius pœna, quam ſẽſu iuxta phraſim Ariſtotelicam, neque nobis ſoluẽdæ ſunt eorum rationes, quæ nullæ ſunt, quantum ſpectat ad præciſam rationem de Deo, an ſit, de qua hic diſputamus.

2 Ex fide certũ eſt homines ſolo lumine naturæ poſſe venire in Dei cognitionem.

Gillius. Vaſquez.

Maior controuerſia eſſe poteſt circa ſecundam partem difficultatis ptopoſitæ, quæ præcipua eſt in hoc articulo, an ſcilicet ſit etiam demonſtrabilis à poſteriori Dei exiſtentia, circa quod non ſunt hiç recenſẽdi ij Theologi, de quibus ſupra, qui exiſtimantes, eſſe per ſe notum ex terminis, Deum eſſe, dicunt et ã non poſſe demonſtrari; ſed omnes rationes, quæ afferuntur ſolum facere ad notitiam nominis Dei, qua habita, ſine vllo diſcurſu ſtatim per ſe notũ eſt Deũ eſſe; hi inquam non ſunt hoc loco recenſendi, nam plus tribuunt cognoſcibilitati diuinæ in ordine ad nos, quam reuera ſit, & quam tribuant ij, qui putant eam veritatem ſolum eſſe demonſtrabilẽ à poſteriori; neq. ſi aliqua cenſura ferri ſolet in auctores cõtrariæ ſententiæ, valet contra illos. Illis ergo relictis, ali qui exiſtimarunt, Deum eſſe, neq; eſſe per ſe notũ, neq. demõſtrabile, ſed ſolẽ creditum per fidem, atq. adeo rationes, quę afferunt ir ad probandũ Deũ eſſe, omnes eſſe probabiles, & intra genus probabilitatis multas eſſe efficaces, & certas moraliter, nõ vero pfectas, & veras demõſtrationes. Hanc opinionẽ D. Th. q. 10. de verit. ar. 12. in corp. ex Rabbi Moyſe, tribuit qbuſdã innominatis, & idẽ facit 1. co, gen. c. 12. & ex Theol. illã docuit Alliacẽſ. q. 2. a. 3. & alij quos

3 An demõſtrabilis ſit Dei exiſtentia.

Aliqui exiſtimant non eſſe demonſtrabilem.

refert Gillius lib. 1. tract. 8. cap. 5. initio, & ex illo Faſolus hic dub. 2. Aliquas rationes pro hac ſententia affert D. Tho loco citato, vt infra videbimus, ſed principia mihi videtur eorum ratio eſſe, quia putant ſe poſſe ſoluere omnes demonſtrationes, quæ afferuntur ad probandam eam veritatem, ſicuti aliqui faciunt, ſed reuera hoc indicium non eſt ſufficiens ad deſtruendas phyſicas demonſtrationes, quæ non ſolent habere tantam euidentiam, quoad nos, ſicuti habent multæ demonſtrationes Mathematicæ, ſed eſt indicium intellectus non benè diſpoſiti, & pertinacis, & non acquieſcentis, vbi recta ratio dictat acquieſcendum; alioqui neque phyſica, neque metaphyſica haberent vllas demonſtrationes; poſſet enim intellectus pertinax ſibi videri, quod omnes ſoluat.

4 Communior ſententia eſt poſſe demonſtrari à poſteriori. Scotus.

Secunda ergo ſententia eſt communiſſima Theologorum, maximè recentiorum, poſſe ſcilicet verè demonſtrari, Deum eſſe, licet non omnes rationes, quæ afferuntur ſint demonſtrationes, ita D. Thom. hic, & locis citatis, & omnes Thomiſtæ, & Scotus in 1. diſt. 2. q. 2. § *ad primam quæſtionem*; alios auctores refert Gillius lib. 1. tract. 8. cap. 5. num. 7. quæ ſententia adeo eſt communis, vt multi ex Theologis exiſtiment, contrariam ſententiam eſſe dignam aliqua nota, & cenſura; & quidè D. Thom loco citato 1. contra gen cap. 12. vocat expreſsè errorem; alij Thomiſtæ, vt refert, & approbat Vaſquez hic diſp. 20. ca. 3. dicũt eſſe temerariam, & ſic loquitur Bannes hoc art. Suarez 1. p. q. 1. c. 1. concluſione 4. vocat temerariam, & errori proximam, & idem habet tom. 2. met. diſp. 29. ſect. 2. num. 6. Molina hoc art. in fine, ait, non ſolum eſſe temerariam, ſed in fide minimè tutam, *vt amplius* (inquit) *dicam*. Valentia hic diſp. 1. q. 2. puncto 2. initio ait merito à Theologis exiſtimari erroneam. Arrubal hic cap. 1. ait noſtram ſententiam non poſſe ſine temeritate negari, & eſſe certiſſimam, quas cenſuras videtur approbare etiam. Faſolus hic dub. 2. his tamen non obſtantibus Gillius lib. 1. tract. 8. cap. 5. numer. 5. exiſtimat hanc ſententiam ab alijs damnatam, non poſſe dici eſſe contra fidem; & num. 9. ait non ſolum non poſſe dici eſſe hæreſim, ſed neque erroneam in fide; vtrũ autem dici poſſit temeraria, vel errori proxima, aut periculoſa in fide, aut alia minori cenſura ſit digna, non explicat; poſt ipsũ tamen Theodorus Smiſingh hic tract. 1. diſp. 1. q. 4. num. 61. Exiſtimat nulla eſſe dignam cenſura, ſed ſolum poſſe dici temerariã in Philoſophia, quæ tamen non eſt cenſura pertinens ad Theologum: fundamentum huius ſententiæ eſt, quia Scriptura, & Patres, ex quibus videtur colligi veritas primæ ſententiæ poſſunt explicari de euidentia ſolum morali, aut efficaci ratione probabili, vt oſtendit loco citato Gillius, neque tantam eſſe multitudinem Theologorum in contrarium, vt poſſint facere eam ſententiam reuera temerariam.

Vaſquez. Bannes. Suarez. Molina. Valen. Ra. Arrubal. Faſolus. Gillius.

Smiſingh.

5 Saltem temerarium eſt aſſerere contrarium.

Mihi vero videtur dicendum cum communi ſententia iam citata, ita diuinam exiſtentiam eſſe demonſtrabilem, vera demonſtratione à poſteriori, vt contrarium aſſerere ad minimum ſit temerarium; vt autem diſtinctiùs in hac re procedamus, poſſumus dupliciter loqui de hac demonſtrabilitate diuinę exiſtentiæ ex eius effectibus, primò quærẽdo, an quãtum eſt ex ſe, & per ſe, ſit demonſtrabilis, vel ſit poſſibilis demonſtratio à poſteriori per creaturas de diuina exiſtentia, etiam ſi de facto nullus adhuc eam demonſtrationem inuenerit, ſicuti aliqui putant circuli quadraturam eſſe demonſtrabilem, licet eius demonſtratio non ſit adhuc inuenta, & ſicuti ſupradiximus aliquam veritatem eſſe per ſe notam ſecundũ ſe, licet ſecundum nos non ſit per ſe nota; ſecundò, quærendo, an etiam ſpectata natura, & conditione humani intellectus exiſtentis in hac vita, non ſolum per ſe, & ex ſe ſit demonſtrabilis diuina exiſtentia per creaturas, ſed etiam in ordine ad imperfectionẽ noſtri intellectus, atque adeo etiam ex parte noſtri ſit demonſtrabilis; neque hic aliquid vlterius quærimus; nam an de facto talis demonſtratio ſit inuẽta, dicetur art. ſequenti, vnde auctores citati ſolum cenſurant opinionem dicentium, non eſſe demonſtrabilem in ordine ad nos à poſteriori eam veritatem, ſed ſolum eſſe opinabilem, debet autem probari, non ſolum eam veritatem eſſe demonſtrabilem vtroque modo dicto, ſed etiam contrarium aſſerere, eſſe ſaltem temerarium.

Probatur, quia ex effectu nobis noto deueniri poteſt in cognitionem cauſæ.

Probatur ergo concluſio in primo ſenſu explicato ex argumento, quo vtitur D. Tho. hoc loco, & vbicunque agit de hac re, hoc pacto; ex effectu poteſt demonſtrari cauſa neceſſaria, ſeu neceſſariò requiſita ad talem effectum, quoad, an ſit, per ſe loquendo, ſed creaturæ ſunt effectus Dei, & Deus eſt cauſa neceſſaria, ſeu neceſſariò requiſita ad exiſtentiam creaturarum, ergo per ſe loquendo, ſeu quantum eſt ex ſe, poteſt demonſtrari Deum eſſe ex creaturis. Hoc argumentum non ſolum conuincit, id quod primo intendimus, ſed etiam conſequenter, & indirectè concludit, temerarium eſſe contrarium aſſerere; eſt enim argumentum Theologicum ex maiori neceſſaria lumine naturæ, & ex minori cognita per fidem, quod rectè aduertendum eſt, nam ſi minor aſſumeretur ſolum vt ſtat ſub lumine naturæ, non eſſet ita efficax argumentum, immò poſſet aliquis exiſtimare inuolui petitionem principij, in minoti; nam vel illa propoſitio, ſed creaturæ ſunt effectus Dei, & Deus eſt cauſa neceſſariò requiſita ad creaturas, aſſumeretur, vt propoſitio euidens, & ſic peteretur principium, nam hoc ipſum quærimus, vtrum ſit euidens, ſeu demonſtrabile, creaturas eſſe effectus Dei, & Deum eſſe cauſam neceſſariò requiſitam ad illas, vel aſſumeretur ea propoſitio ſolum, vt probabilis, & ſic poſſet negari minor, ſine temeritate in Theologia; vel ſi concederetur, ſolum ſequeretur probabile eſſe, poſſe demonſtrari Deum eſſe, q̃ facilè concederent aduerſarij, dũmodo non ſit ita certũ, vnde ſequatur nota temeritatis contrariæ ſententiæ; illa ergo minor debet afferri, vt propoſitio cognita per fidem, & ſic à nullo catholico negari poteſt; & propterea neque exprimitur minor hæc à D. Th. neq; probatur, ſed totus eſt in probanda maiori, quæ apud ipsũ eſt antecedens, ſic. n. formauit argumẽtũ ex effectu notiori poteſt per demõſtrationẽ, *quia*, deueniri in notitiã euidẽtẽ cauſæ ignotæ, quãtũ ad, an ſit; ergo per creaturas, q̃ ſunt effectus nobis noti, poſſumus demonſtratiuè venire in cognitionẽ Dei.

7 Oſtenditur prædicti argumenti Theologici.

Vt ergo rem noſtram proſequamur, dico minorẽ noſtrã certam eſſe ſecundum fidem, vt nemo negat; maiorem verò eſſe eu. dentem lumine naturæ, ut cõſtat ex tota ferè philoſophia, in qua ex effectibus nobis notis, argumentamur ad notitiam cauſæ, maximè ad hanc minimam, an ſit, vnde omnes admittũt cum Ariſt. ſpeciem illam demonſtrationis, *quia*. Et ratio uniuerſalis eſt, quia ſicuti per cauſã poſſumus argumẽtari ad effectũ, quia cauſa, ut ſic, dicit ordinẽ ad effectũ, ita per effectũ ad cauſã, quia etiã effectus dicit ordinẽ ad ſuã cauſã, præſertim quando cauſa non eſt per ſe nota, ut accidit, & ſupponitur in caſu noſtro, & innuit D. Th in fine corporis, neq; uideo qd ad illã maiorẽ reſpõderi poſſit ab aduerſarijs, nõ. n. aſſumo in illa, q̃ cauſa neceſſaria poſſit demonſtratiuè cognoſci p effectũ in ordine ad hũc, uel illũ intellectũ in particulari, ſed ſimpliciter, quantũ eſt ex ſe, ut ſenſus ſit, nihil deeſt ex parte huius obiecti, qn ex effectn noto poſſit demõſtratiuè deueniri in notitiã cauſę, ſiue detur aliquis intellectus ꝓportionatus ad inferẽdã talẽ ueritatẽ de facto, ſiue non detur, ab hoc .n. omnino præſcindo; ſi ergo illa maior eſt nota lumine naturæ, & non negatur ab aduerſarijs, qui admittũt hoc genus demonſtrationis; & minor eſt certa ſecundũ fidẽ; ſequitur concluſio certa, ſaltẽ certitudine Theologica, atque adeo certum erit hac certitudine, quod quantum eſt ex ſe Dei exiſtentia ſit demonſtratiuè, ſeu euidenter cognoſcibilis per creaturas, & contrarium aſſerere ſit temerarium, ut pote contra certiſſimam concluſionem Theologicam.

8 Reſponſio aliquorum qui dicunt, ex ſe illam veritatẽ eſſe demõſtrabilẽ, non autẽ reſpectu noſtri.

Poſſent ergo aduerſarij reſpõdere, eſſe quidẽ demõſtrabilẽ diuinã exiſtẽtiã à poſteriori per creaturas, quantum eſt præcisè ex obiecto, ſed tamen non eſſe demonſtrabilẽ in ordine ad noſtrum intellectũ, ſibi relictũ, niſi adiuuaretur aliquo lumine ſuperiori & maiori; atque adeo naturaliter diuinã exiſtẽtiam non

Digitized by Google

non eſſe nobis demonſtrabilem per creaturas à poſteriorij, ſed ſolum opinabilem; ſicuti ſi quis diceret lumen Solis eſſe quidem, quantum eſt ex ſe viſibile oculo corporeo, ſed non oculo noctuæ, propter debilitatem potentiæ viſiuæ ipſius; atque hic reuera eſt vltimus punctus, & cardo difficultatis. Qua in re primo conſidero, hanc reſponſionem non poſſe tradi ab ijs Theologis, qui de facto exiſtimãt, poſſe à nobis demonſtrari Deum eſſe, & eſſe iam demonſtratum, vt per ſe conſtat, in qua ſententia ſunt duo vltimi ſupra citati; ſed ſolum poſſent hi fateri, quod quamuis temerarium eſſet dicere, quod Dei exiſtentia non ſit quantum eſt ex ſe, & ex obiecto demonſtrabilis ex creaturis; vt conſtat argumento ſupra facto; non tamen temerarium ſit dicere, nõ eſſe demonſtrabilem in ordine ad nos, quia quod ſit demonſtrabilis in ordine ad nos non conſtat certò, aut ex ſcripturis, aut patribus, aut aliquo euidenti diſcurſu Theologico, ſed ſolum euidẽter conſtat lumine naturæ, & ex ipſis demõſtrationibus iã inuentis, ſicuti ſi quis ſciret demonſtratiuè, quod omnis triãgulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, ſi negaret hoc eſſe ſcibile, eſſet quidem temerarius in philoſophia, & mathematica, non autem in fide, aut Theologia, quia quod illud ſit ſcibile, neque fides, neque Theologia docet, aliquid ergo ſimile dicere poſſent in caſu noſtro: At vero alij Theologi, quia putant abſolutè Dei exiſtentiam non poſſe demonſtrari à nobis per effectus, poſſunt abſolutè vti illa reſponſione, & contra vtroſque eſt à nobis procedendum.

9 Impugnatur prædicta reſponſio.

Et primò quidem contra primos ſic argumentor, vt ſupra, addendo aliquas particulas: ex effectibus notioribus nobis poſſumus nos euidenter deuenire in cognitionem exiſtentiæ cauſæ; ſed creaturæ ſunt effectus Dei nobis notiores, & Deus eſt cauſa; ergo ex creaturis poſſumus euidenter deuenire in cognitionem Dei; maior conceditur ab aduerſarijs, vt cognita ab illis lumine naturali ſine vlla limitatione; putãt enim verum eſſe, quod ex effectibus poſſumus demonſtratiuè venire in notitiam cauſæ, etiam primæ; minor eſt de fide, ergo conſequentia ſi negatur, non ſolum negatur cũ temeritate in Philoſophia, ſed etiam in fide, aut Theologia: neq. hoc argumentũ differt ab illo primo, niſi quod ibi maior erat abſoluta, hic autem additur illa particula, nobis, ſeu etiam in ordine ad nos, quia vero vtraq. propoſitio ſupponitur euidens lumine naturæ ab aduerſarijs, ſemper cõcluſio erit certa certitudine Theologica, ad minimũ, & conſequenter eius oppoſita erit falſa, & temeraria. Poſſent autem huius rei afferri multa, & manifeſta exempla; ſi enim aliquis exiſtimaret, ſicuti reuera eſt, quod ex eo, quod homo ſit rationalis, euidenter ſequitur, quod ſit riſibilis, ſi ex fide certum eſſet, hominem eſſe rationalem, ſequeretur ex euidenti diſcurſu Theologico, quod etiam eſſet riſibilis, ita vt ſi quis negaret conſequentiam, non ſolum eſſet temerarius in Philoſophia; ſed etiam in Theologia; eodem modo, ſi euidens eſt, ex effectibus à nobis poſſe cognoſci cauſam demonſtratiuè, cum certum ſit ex fide, creaturas eſſe effectus Dei, certum erit etiam, ſaltem ex diſcurſu Theologico, ex creaturis poſſe euidenter cognoſci diuinam exiſtentiam, quare non video, quomodo poſſint hi Doctores excuſare illam ſententiam à temeritate.

10 Impugnatur vlterius. quia idem poteſt colligi ex ſacris literis & patribus.

Sed vlterius contra ipſos ſic poſſumus argumentari; poſito quod diuina exiſtentia ſit à poſteriori per creaturas demonſtrabilis à nobis naturaliter, hoc ipſum non ſolum conſtat lumine naturæ, vt aduerſarij fatentur, ſed etiam poteſt ſufficienter colligi ex ſacris literis, & Patribus, & quidem efficaciſſimè, ſi non euidenter; ergo non ſolum verum eſt talem demonſtrationem eſſe nobis poſſibilem, ſed etiam temerarium ſaltem eſt, dicere cõtrarium; atque hoc eſt commune argumentum, quo ſolent vti Doctores ad confirmationem concluſionis poſitæ; & quidem licet maximè valeat contra hos Theologos, contra quos huc vſque ſumus argumentati, valet etiam cõtra alios, qui abſolutè docent, non eſſe illam veritatem à nobis naturaliter demonſtrabilem. Si enim efficaciter probari poteſt ex Sacra ſcriptura, & Patribus, addita etiam ratione Theologica, neque ipſi excuſari poterunt à temeritate. Antecedens autẽ probari ſolet communiter ex multis locis ſacræ ſcripturæ, præſertim verò ex duobus, quæ videntur maiorẽ habere efficaciam; primus locus eſt ex D. Paulo ad Rom. 1. allatus à D. Th. in argumento, *ſed contra*, vbi D. Paulus ſic habet: *Reuelatur enim ira Dei de cœlo ſuper omnem impietatem, & iniuſtitiam hominum eorum*, (ſcilicet etiam infidelium) *qui veritatẽ Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit, inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta cõſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles, quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, &c.* cuius loci explicationem legite apud D. Tho. ſuper eundem locũ, ſed ad rem noſtram communiter Doctores aduertunt illa verba, *quod notum eſt Dei*, ideſt quod de illo cognoſci poteſt, maximè autem intelligi debet exiſtentia, quæ eſt primũ, quod cognoſci debet de Deo, ſecundò aduertunt illa verba, *manifeſtum eſt illis*, & illa alia, nempè, *intellecta conſpiciuntur*, quæ verba in prima, & propria ſui ſignificatione videntur ſignificare notitiam euidentem, nempè à poſteriori, vt ex textu colligitur; ſi ergo vera eſt communis illa, & certa regula, quod vbi verba ſcripturæ ſacræ in ſuo proprio, & primario ſenſu, quem præferunt, accipi poſſunt, ſine periculo alicuius abſurdi; aut quia ex alijs locis manifeſtioribus conſtet diuerſus ſenſus, ita accipi debent; alioqui ante expreſſam definitionem Eccleſiæ, nihil haberemus certum in Sacra ſcriptura, ſi ad ſenſus minus proprios poſſemus ſine ratione confugere, certum eſt quod hoc loco maximè ita accipi debent illa verba, tum quia hoc modo multo magis inexcuſabiles redderentur mali homines, tum quia nihil ex hoc ſenſu ſequitur abſurdi, immo valdè congruit cum alijs locis ſcripturæ.

11 Non eſt probabilis eorũ opinio, qui dicunt eſſe quidem demonſtrabilem exiſtentiam diuinam, non tamẽ eſſe temerarium id negare.

Quare non video quo pacto ij Theologi, qui putant reuera eſſe demonſtrabilem exiſtentiam diuinam à poſteriori, non poſſint ex hoc loco efficaciter conuinci, quod temerarium ſit contrarium aſſerere; nam ex vna parte, verum eſt poſſe illud demonſtrari, vt ipſi fatentur; ex alia vero parte verba ſcripturæ id ipſum primo aſpectu videntur indicare; quare ſi non euidenter, prudentiſſimè tamen ita explicantur, & intelliguntur; vnde recurrere in hac re ad ſenſus minus proprios ſine vlla neceſſitate, ad minimũ temerarium cenſeri debet; nullo ergo modo excuſari poſſunt ij, qui negant eſſe à nobis demonſtrabilem Dei exiſtentiam ex creaturis; cum enim conſter, vt ſupra probauimus, quantum eſt ex ſe eſſe demonſtrabilem, & ex ſcriptura primo aſpectu, conſtet etiã in ordine ad nos eſſe demonſtrabilem, neq. vlla ſit ratio, & neceſſitas intelligendi ſcripturã in ſenſu minus proprio, aut metaphorico, temerarium erit illã alio modo intelligere, ut magis cõſtabit ex ſolutionibus reſponſionum, quæ ſolent ab aduerſarijs afferri.

12 Idem probatur ex alio loco ſcripturæ.

Alius locus, qui communiter afferri ſoler, eſt, ex ſapientiæ 13. vbi ſic habetur, *vani autem ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his, qua videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt, neque operibus attendentes, agnouerunt, quis eſſet artifex*, & poſt pauca ſubdit, *a magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri*, & poſt pauca rurſus. *Si enim tantum potuerunt ſcire, vt poſſent æſtimare ſæculum, quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt?* quo loco ſapiens inuehitur contra illos, qui Deum non cognouerunt; ubi primo aduerto, ſapientem non inuehi ſolẽ contra illos, qui nullo modo Deum cognouerũt, ne probabiliter quidẽ, ut cõſtat ex toto contextu, & maximè ex vltimis verbis citatis, ſed videtur loqui maximè cõtra illos philoſophos, & exiſtimatos ſapiẽtes qui habebant ſcientiã huius ſeculi, ideſt rerum corporalium, & terrenarũ, ut conſtat etiã ex D. Aug. to. 7. in lib. expoſitionis quarundã propoſitionũ epiſtolæ ad Rom. initio, & alios. Inuehitur autem cõtra illos, non quia nullam habuerint Dei notitiam, hoc enim ſaltẽ, ut plurimũ eſt impoſſibile in talibus homi- D. Aug.

nibus, ſed quod non habuerint tantam, quantam potuiſſent de Deo naturaliter habere ex creaturis, ad excludendos falſos Deos: quantitatem autem explicat Sapiens, primò illo vocabulo, ſcientia, ſecundò illis verbis, *cognoſcibiliter poterat creator horum videri*, quæ omnia in proprio, & primo ſenſu ſignificant euidentem notitiam, quare adhibito diſcurſu, quem fecimus paulo ante ad textum D. Pauli, prudentiſſimè iudicari debet talis eſſe ſenſus ſcripturæ ſacræ, & aliter dicere, eſſe temerarium. Ex his vero textibus clarioribus infertur rectè à Doctoribus, quod cum in alijs ſcripturæ locis tangitur, vel innuitur hæc Dei cognoſcibilitas ex creaturis, poſſit, & debeat intelligi non ſolum illa probabilis, & certa moraliter, ſed etiam hæc demonſtrabilis, & euidens, vt cum Iob. 36. dicitur *omnes homines vident eum*, ſcilicet Deum, *vnuſquiſque intuetur procul*, ideſt ſaltem videre poſſunt, intuendo procul per ſcientiam abſtractiuam à creaturis. Et illud Pſalmi 18. *cæli enarrant gloriam Dei*, & actuum 14 *non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit*, ſcilicet Deus, *benefaciens de cælo dans pluuias*, &c. & alia huiuſmodi.

13 Reſponſio aliorũ, quod loca ſcripturæ poſſint alio modo intelligi.

Ad hæc loca reſpondent non ſolum ij, qui putant non eſſe demonſtrabilem à poſteriori diuinam exiſtentiam, ſed etiam ij, qui licet putent eſſe demonſtrabilem, tamen excuſant ſententiam contrariam à cenſura temeritatis; reſpondent inquam, quod quamuis ex his locis omnino colligi poſſit, eſſe aliqualiter Deum cognoſcibilem à poſteriori per creaturas, & contrarium aſſerere eſſet Hæreſis, non tamen poſſit colligi, ita efficaciter, poſſe demonſtrari, vt contrarium ſit dignum vlla nota: nam, inquiunt, illa verba, ſciendi, videndi, conſpiciendi, & ſi quæ alia in ijs teſtimonijs habentur, reperiuntur etiam in alijs locis ſacræ ſcripturæ; & tamen non ſignificant perfectam ſcientiam habitam per demonſtrationem; nam Io. 17. Chriſtus Dominus dixit: *Pater manifeſtaui nomen tuum hominibus*, & tamen non ita manifeſtauit, vt homines haberent ſcientiã de illo. Item fides appellari etiam ſolet ſcientia, vt ad Corinth. 13. *ſine ſcientia deſtruetur*, & ſimilia. Sed hæc reſponſio omnino eſt inſufficiens, & ad ſummũ probabilem facit eorum ſententiam, qui putant, non eſſe rem illam omnino certam, & exploratam ſecundum fidem; nempè, Deum poſſe naturaliter demonſtrari: & ratio eſt, quia in his alijs locis ſacræ ſcripturæ, aliunde certum habemus, quod illi modi loquendi non poſſunt intelligi de vera ſcientia, ſicut in locis citatis; nam aliunde ſcimus, fidem eſſe argumentum rerum non apparentium, & eſſe obſcuram; quod tamen non habemus in caſu noſtro; potuit autem fides dici ſcientia, quia perfectior eſt ſua ſola certitudine, quam ſcientia naturalis ſua euidentia, vt quæſtione ſuperiori diximus art. 2. num. 16. & 17. vnde ij, qui putant, Deum eſſe, eſſe per ſe notum euidenter ex terminis, ſi explicarent loca citata ſcripturæ, de hac euidentia maiori, quam ſit euidentia per demonſtrationem à poſteriori, non eſſent digni cenſura, quia reuera fatentur Deum eſſe euidenter cognoſcibilem à nobis, quod præcipuè ibi intendit Spiritus Sanctus: ſecundò circa hoc maximè aduerto, quod aliud eſt interdum ſcripturam ſacram vti aliquo verbo obiter ad ſignificandum aliquid, ex modo communi loquendi, quod verbum non debeat ſumi in rigore ſuæ exactæ, & perfectæ ſignificationis, ſed alterius latioris, quia alioqui redderet ſenſum falſum; aliud eſt ſcripturam interdum maximè vim facere in quibuſdam verbis, & veluti argumentari ad probandum id, quod illa verba ſignificant, nam primum facilè contingere poteſt, cum Spiritus Sanctus ſe accomodauerit modo loquendi hominum, qui ſæpè verbis vtuntur non in rigoroſa, ſed in vulgari, & communi ſignificatione: at vero loca, quæ afferuntur ab aduerſarijs, ſunt primi generis, loca vero, quæ afferuntur à nobis, ſunt ſecundi generis, vt conſiderãti patet, nam quod Chriſtus Dominus dixerit, *Pater manifeſtaui nomen tuum*, &c. nihil aliud ſignificare voluit, niſi quod diſtinctè, & non per figuras, docuerit res diuinas, neque addidit Chriſtus Dominus alia verba, quibus aliud præter hoc voluerit intelligere, & ſic de alijs, at vero in locis à nobis citatis continetur argumentum magnum, & expreſſum ab ipſo Spiritu Sancto, ad probandum, exiſtentiam Dei eſſe euidenter cognoſcibilem ex creaturis; neque aliunde conſtat, non ita intelligi debere, neque ex hac intelligentia ſequitur aliquid abſurdi.

Soluit.

Impugnatur.

14 Confirmatur idem ex patribus.

Accedit in confirmationem noſtræ veritatis communiſſima Patrum ſententia, qui licet non cenſurent more ſcholaſtico opinionem contrariam, tamẽ cum ipſi, vel loca citata ſcripturæ, & alia explicent modo à nobis explicato, vel abſolutè docent, hanc veritatem eſſe euidenter cognoſcibilem, ex eorum communiori ſenſu, confirmatur temeritas contrariæ ſententiæ, & quidem Suarez locis citatis affert Anſelmum, Hieronymum, Chryſoſtomum, Auguſtinum, Bedam, Dionyſium, Gregorium, Damaſcenum, Nazianzenum, Iuſtinum, & Ciprianum, his addit Gillius loco citato Baſilium, Tertullianum, Athanaſium, Irenæum, & alios, quos etiam refert Faſolus hic dubit. 2. & communiter alij: à quibus fuſiùs citandis abſtineo, ne actum agam. Fateor tamen multa loca horum Patrum, poſſe ab aduerſarijs intelligi de ſola probabiliſſima cognoſcibilitate, aut morali euidentia, ſed hoc etiam eſt vitium, manifeſtum ſenſum Patrum detorquere in minus proprium, vbi nulla eſt ſufficiens ratio, aut neceſſitas ad hoc faciendum. Quare omnino certum eſſe debet Theologo, exiſtentiam Dei, præſcindendo ab alijs eius attributis, eſſe demonſtrabilem à nobis per creaturas; & contrarium aſſerere, dignum eſſe aliqua cenſura, ad minimum temeritatis.

Suarez. Anſelmus. Hieronymus. Chryſoſtom. Auguſtinus. & alij.

## *SOLVVNTVR obiectiones.*

15 Prima obiectio.

SEd contra obijcies primò, ſi exiſtentia Dei eſſet demonſtrabilis à poſteriori per creaturas, ſequeretur, quod ſaltem ij, qui habiti ſunt pro ſapientibus, & Philoſophis, & qui viderunt aliorum rationes, & demonſtrationes de hac re, non potuiſſent, neque poſſent negare Deum eſſe, nam euidentia demonſtrationis neceſſitat intellectum, ſaltem ad ſpeciem actus, ſed conſtat contrarium; multi enim etiam Philoſophi, id negarunt, vt conſtat ex illo loco ſapientiæ citato iuxta noſtram explicationem, & de facto nunc multi ſunt, etiam inter Chriſtianos, qui negant, vt Politici, ergo, &c. Reſpondeo abſolutè, negando antecedens, & ratio eſt, quia quamuis facillimũ ſit ex creaturis, adhibita aliquali conſideratione, & diſcurſu venire in aliquam Dei notitiam, & hanc facilè habuerunt omnes illi, qui philoſophi dicti ſunt, quod ſufficit, vt reddat illos inexcuſabiles, nam ex illa potuiſſent deuenire in aliam perfectiorem; tamen ad habendam perfectã demonſtrationem Dei, adeo remoti à ſenſibus noſtris, & vltimæ cauſæ, requiruntur plures ſyllogiſmi, vt infra videbimus, in quorum inueſtigatione, & ratiocinatione potuerunt, & poſſunt aliqui deficere, vel ex naturali intellectus hebetudine, vel ex multitudine vitiorũ & praua aſſuetudine in cõtrariã falſitatẽ, atq; adeo ex malitia volũtatis retrahẽtis intellectũ ab huiuſmodi cõſideratione, ſicuti etiã accidit in addiſcendis alijs ſcientijs, quare hoc indicium non eſt ſufficiens ad probandum, quod Dei exiſtentia non ſit demonſtrabilis, ſed quod non ſit facilè demonſtrabilis, licet facilè ſit aliqualiter cognoſcibilis. An autem Politici noſtri temporis, maximè vero ij, qui doctiores exiſtimantur, verè interius negent, Deum eſſe, ipſi ſciunt, fortè enim non negant, ſed negant eius prouidentiam, & animæ immortalitatem, vnde putant nihil eſſe curandum de Deo, quod ſi negant, id oritur ex malitia voluntatis ipſorum, & quia nolunt intelligere, vt benè agant: vbi etiam aduertendum eſt, hoc inditium nullo modo probare, Dei exiſtentiam non eſſe naturaliter cognoſcibilem, ſaltem probabiliter, nam omnia, quæ ſolum probabiliter cognoſcun-

Soluitur.

tur,

tur, poſſunt negari, cum non habeant euidentiam ex probabilitate, atque adeo, qui ſolum probabiliter putaret Deum eſſe, poteſt phyſicè loquendo illũ negare.

16 Hanc Dei demonſtrationẽ non tenentur homines habere, ſed ſufficit fides & prudens notitia acte fidẽ.

Similiter aduertendum eſt, quod quamuis hæc euidentia naturalis diuinæ exiſtẽtiæ ſit poſſibilis, nõ tamen tenentur homines illam habere; non ſolum Chriſtiani, & alij olim fideles, quibus ſatis erat, & eſt fides in Deum, ſed neque etiam alij antequam haberent fidem, quibus ſatis erat notitia prudens, & probabilis diuinæ exiſtentiæ, ad Deum colendum, & honorandum, ad quod ex naturali præcepto tenebantur; & quia non ſolum notitia euidens diuinæ exiſtentiæ, ſed etiam hæc probabilis ſufficiens ad obligandos homines ad cultum diuinum poterat facilè ex vitijs, & mala educatione impediri, & poterat multis erroribus miſceri. ideo fuit neceſſarium ad ſalutem hominum, vt Deus hoc ipſum etiam reuelaret; vt vidimus cum D. Thom. quæſt. ſuperiori articul. primo numero 2. & fuſiùs traditur in materia de fide. Quare neque eſt ſufficiens illud argumentum ad impugnandam concluſionem noſtram, ſi quis diceret, ex locis ſcripturæ nulla alia notitia Dei colligitur poſſibilis, niſi quæ eſt neceſſaria ad diuinum cultum, & quæ ſufficiat ad reddendos homines inexcuſabiles, ſi Deum non colant, ſed ad hoc nõ eſt neceſſaria notitia euidens, vt dictum eſt, ergo talis euidens notitia non colligitur, nam neganda eſt maior, non ſolum enim colligitur ea, quæ eſt neceſſaria, ſed etiam ea, quæ eſt naturaliter poſſibilis, & & perfecta, ad hoc, vt multo magis reddantur inexcuſabiles homines, quod cum etiam hanc ipſam habuerint, aut habere potuerint, tamen Deum non coluerunt, cum enim hanc ſecundam eſſe poſſibilem oſtenderimus, neque potuerit facere Deus, vt illa non ſit poſſibilis poſita mundi creatione, & natura rationali ſuo lumine naturali dotata, abſque vllo impedimento; nulla eſt ratio cur loca ſcripturæ, quæ primò aſpectu de hac loqui uidentur, non intelligantur de hac ipſa, vt vidimus: & fortè hæc fuit etiam neceſſaria ſapientibus, & populorũ magiſtris, & legislatoribus, qui alios rudiores docere debebant, ſaltem ad melius eſſe, vt ſcilicet melius, & firmius fungerentur ſuo munere, & alij maiorem haberent euidentiam probabilitatis, & credibilitatis; cum audirent à ſapientioribus, & ſuperioribus, hanc veritatem eſſe certiſſimam, & indubitatam, & ſcitam ab ipſis, atque ita, vel ex hoc ipſo redderentur inexcuſabiles, ſi non crederent ſuis maioribus; hæc enim Dei notitia per humanam, & prudentem fidem erat ſufficiens pro rudibus, & pueris, & alijs indoctioribus, adhibita maximè aliquali ipſorum probabilitate, quam poterant formare, vel ex proprijs, vel ex aliorum diſcurſibus: ſicuti etiam communiter dicunt Theologi, fidem explicitam Incarnationis, & Trinitatis fuiſſe in Eccleſia ſemper neceſſariam maioribus populi, quamuis non fuerit minoribus.

Qualis notitia Dei fuerit neceſſaria gẽtilibus.

17 *Secunda obiectio.*

Obijcies ſecundò, non poteſt demonſtrari Deum eſſe vnum, ergo neque demonſtrari poteſt, quod ſit; nam niſi ſit vnus, non eſt Deus. *Reſpondetur primò.* Reſpondeo negando antecedens; nam illæ rationes, quæ probant Dei exiſtentiam, probant etiam vnitatem, vt videbimus, nam vnitas immediatiorem habet ſecundũ nos connexionem cum exiſtentia, quam cætera Dei attributa. *Reſpondetur ſecundò.* Secundò etiam aduertendum eſt, quod ad demonſtrandum Deum eſſe, ſatis eſt, ſi demonſtretur eſſe aliquid in rerum natura, cui conueniat aliquod prædicatum demonſtratiuè, quod non niſi ſoli Deo conuenire poteſt, etiam ſi alia prædicata ignorentur, non enim hic quærimus, an cętera Dei attributa demonſtrari poſſint de Deo, v. g. ſi demõſtretur, quod detur prima cauſa, omnium rerũ principium, &c. hoc enim præcisè ſufficit, ad quæſtionẽ an ſit. Vnde in ſimilibus modis argumentandi, committi poteſt fallacia accidentis; vt ſi quis dicat, ſi non eſt immenſus, non eſt Deus, ſed non poteſt demonſtrari eſſe immenſum, ergo neque poteſt demõſtrari eſſe Deum, & ſimiliter, ſi non eſt Trinus, non eſt verus Deus, ſed non poteſt demonſtrari eſſe trinum, ergo neque eſſe verum Deum, &c. conſtat autem primò paralogiſmus ex defectu formæ, ſecundò ex defectu materiæ; formæ quidem, quia medius terminus non eſt idem in maiori, & minori, nam in maiori dicitur, ſi non eſt immenſus; in minori verò, non poteſt demonſtrari eſſe immenſus, & ſic reuera ſunt quatuor termini; in materia vero, quia hic non quærimus, an poſſit dari demonſtratio adæquata Dei, ideſt ſecundum omnia, quæ ſunt in Deo; ſed ſolum ſecundum aliquid tantum, nempè quoad, an ſit; ſaltem vt cognoſcibilis ſecundum aliquam perfectionem eius propriam, quicquid ſit de alijs, vt infra etiam dicam.

18 *Tertia obiectio.*

Obijcies tertiò, creaturæ ſunt reuera effectus contingentes; ergo non poteſt ex illis demonſtratiuè inferri exiſtentia cauſæ, nempè Dei; nam demonſtratio debet procedere ex neceſſarijs. *Reſpondeo.* Reſpondeo negando conſequentiam, nam ſicuti effectus neceſſarius non eſt à ſe, ita, & multo minus effectus contingens erit à ſe, & conſequenter non minori neceſſitate ex effectu neceſſario deuenire poſſumus ad cauſæ cognitionem, quam ex effectu contingenti: quare ad probationem antecedentis reſpondeo, demonſtrationem procedere ex neceſſarijs; ideſt ex ijs, ex quibus per neceſſariam, & euidentem conſequentiam inferri poſſit aliquid, non autem ex neceſſarijs, quoad exiſtentiam; licet etiam dici poſſit tales demonſtrationes procedere ex neceſſarijs, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione exiſtentiæ rerum, ſicuti enim poſito quod creaturæ exiſtant, neceſſè eſt exiſtere; ita neceſſè eſt exiſtere earum cauſas, & maximè primam; quod ſatis ſuperque eſt ad id genus demonſtrationis, vt conſtat ex pluribus ſimilibus phyſicis demonſtrationibus, & quamuis Deus ex parte ſui non habeat neceſſariam connexionem cum creaturis exiſtentibus, quia poterat eſſe ſine illis; creaturæ tamen exiſtentes neceſſariam, & eſſentialem habent connexionem, ſeu dependentiam à Deo, & ita propter hanc eſſentialem dependentiam poterit ex earum exiſtentia certiſſimè demonſtrari Dei exiſtentia; neque ad hanc demonſtrationem neceſſè eſt, vt talis neceſſaria, & eſſentialis dependentia à Deo, præſupponatur cognita ante diſcurſum, ſicuti neque ipſa exiſtentia diuina, ſed ſatis eſt, ſi cognoſcatur primo Creaturarum exiſtentia, deinde per diſcurſum procedatur ad notitiam cauſarum, vſque ad primam, vt infra videbimus; vnde in tali diſcurſu, neque eſt petitio principij, neque circulus vitioſus, neque vllum aliud vitium, & defectus; & reuera per tales diſcurſus inueſtigatur diuina exiſtentia, ſeu probatur, quod Deus ſit, & non ſolum explicatur, quid nominis, Dei, vt conſideranti patet. Atque hanc euidentem cognitionem ex creaturis, quia non eſt à priori, ſed à poſteriori, & quia non eſt intuitiua, aut quiditatiua, per quam ſcilicet cognoſcatur quid eſt Deus, prout reuera eſt in ſe, aliqui Patres appellant cognitionem ex coniectura, euidenti ſcilicet; aut cognitionem per fidem ex creaturis, quaſi creaturæ fidem faciant, quod Deus ſit, ſed hæc fides ex creaturis, modo dicto, non excludit euidentiam. Quod ſi aliqui Patres ad cognitionem veri Dei requirant fidem, tanquam neceſſariam, non loquuntur de cognitione Dei, præcisè quoad, an ſit, quaſi vero non poſſit hoc etiam per lumen naturale ſciri, ſed eo modo, quo à Chriſtianis cognoſcitur, & vt cognoſcatur ſine periculo erroris, & cum merito, & cum tanta certitudine.

Cur aliqui patres hanc euidentem Dei notitiam appellent ex coniectura, aut per fidem ex creaturis: aut cur præterea requirant veram fidẽ Dei.

19 *Explicatur locus ſcripturæ in contrarium.*

Dices ſap. 14. dicitur, *quod Creatura Dei in odium facta ſunt, & in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientum.* Immò videtur ex eo loco colligi, quod ex notitia creaturarum ortum habuerit Idololatria; ergo non videtur, quod ex creaturis poſſit demonſtrari exiſtentia Dei. Reſpondeo ex D. Tho. infra q. 65. ar. 1. ad 3. vbi ſic habet, *creaturæ quantum eſt à ſe non retrahunt à Deo, ſed in ipſum ducunt, quia inuiſibilia Dei, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, vt dicitur ad Rom. primo, ſed quod auertunt à Deo hoc eſt ex*

*culpa eorum; qui inſipienter eis vtuntur, vnde dicitur ſapientiæ 14. quod creaturæ factæ ſunt in muſcipulã pedibus inſipientium, &c.* Quare ad argumentum negandæ eſt conſequentia; quem verò ſenſum habeat illa particula, *in*; dum dicitur, quod creaturæ factæ ſunt *in odium, & in tentationem, & in muſcipulam*; explicat idem D. Tho. p. 2. q. 79. art. 1. ad 2. ijs verbis, *cum dicitur creaturæ Dei factæ ſunt in odium, & in tentationem animæ hominum, hæc præpoſitio, in, non ponitur cauſaliter, ſed conſecutivè, non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, ſed hoc conſecutum eſt propter inſipientiam hominum, &c.* alia huc pertinentia dicemus infra in ſolutione argumentorum D. Thomæ.

## DIFFICVLTAS II.

## *An eadem Veritas ſit à priori demonſtrabilis.*

20 Scotiſtæ putãt exiſtentiam Dei poſſe demonſtrari à priori per eam ſam virtualẽ, & per quẽdã regreſſum, Gillius. Faſolus. Smiſingh. Suarez. Scotus.

CIrca hanc ſecundam quæſtiunculam, an ſcilicet hæc veritas, Deus eſt, ſit etiam demonſtrabilis à priori, plura habet Gillius lib. 1. tract. 8. capit. 4. Faſolus hic dubit. 1. Theodorus Smiſingh. tract. 1. diſput. 1. q. 5. Suarez tom. 2. met. diſp. 29. ſect. 3. & alij hoc loco. Et quidem ſententia affirmativa communiter tribuitur Scoto in 1. diſt. 2. q. 2. propè initium §. *eſt igitur iſta*, quem ſequuntur Scotiſtæ, & aliqui Nominales, quos refert Gillius loco citato, & ex parte etiã ſequitur Suarez loco citato met. Sed non omnes explicant hanc rem eodem modo, quamuis reipſa omnes hæ opiniones ab vna radice progrediantur; nam omnes hæ ſententiæ conueniunt, aut certè neceſſariò conuenire debent, quod ſi hæc propoſitio, Deus eſt, poteſt à priori demõſtrari, hoc non erit per veram cauſam realiter diſtinctã ab ipſo Deo, ſiue extrinſecam, ſiue intrinſecam; cum enim Deus ſit primum ens à ſe, non poteſt habere veram cauſam ſuæ exiſtentiæ; ſolum ergo reſtaret videndum, an exiſtentia diuina poſſit habere in Deo aliquam cauſam, quam vocant, virtualem, per quam à priori poſſit inferri conuenire Deo exiſtentiam; quo pacto communiter ex Dei immutabilitate infertur æternitas à priori per cauſam virtualem, & ex vno attributo poteſt aliud inferri, vbi etiam ſupponendum eſt, tale genus argumentandi reduci ad demonſtrationem *propter quid*, non ſimpliciter, ſed virtualiter. Sed quicquid ſit de nomine, hoc ipſum nunc quærimus, an exiſtentia diuina poſſit demonſtrari de Deo per aliquam rationem ſibi intrinſecam, aliquo modo à priori, ſaltem virtualiter, hoc enim volunt auctores citati. Et hoc quidem, ſi loquamur reſpectu noſtri, non ſtatim ab initio, ſed poſtquam à poſteriori per creaturas probauimus Deum eſſe, & deuenimus in aliqualẽ cognitionem Dei, licet imperfectam, per analogiã ad Creaturas; an poſſimus poſtea veluti per quendã regreſſum demõſtratiuum à priori, modo dicto, probare de Deo, quod exiſtat; v. g. deuenimus à poſteriori per creaturas in cognitionem Dei, tanquam primæ cauſæ; atque adeo formauimus hunc conceptum de Deo, quod ſit prima cauſa creaturarum, & vlterius diſcurrendo facilè deprehendimus, quod prima cauſa in ſuo conceptu inuoluit neceſſariò exiſtentiam; ſic ergo poſſumus à priori regrediendo argumentari; prima cauſa neceſſariò exiſtit, ſed Deus eſt prima cauſa, ergo neceſſariò exiſtit: ſimiliter deprehendimus per diſcurſum à poſteriori, quod Deus ſit ens ſummè neceſſarium, ſic ergo poſſumus argumentari, ens ſummè neceſſarium exiſtit; ſed Deus eſt ens ſummè neceſſarium, ergo Deus exiſtit; ſimiliter deprehendimus Deum eſſe à ſe, & independentem; vnde poſſumus ſimiliter ita argumentari, ens à ſe, & independens neceſſariò exiſtit, ſed Deus eſt à ſe, & independens, ergo neceſſariò exiſtit, &c. & in hoc ſenſu loquutus eſt Suarez, & quãtum ego exiſtimo Scotus loco citato, & ex parte Gillius loco citato num. 9.

21 In his ergo diſcurſibus, ſi omnis rectè aduertat, vi-

Quid aduertendum ſit in ſpeciebus ſyllogiſmis.

debit, quod ſemper procedimus, & aſſumimus pro medio termino aliquid loco definitionis Dei, & quia nos non poſſumus habere perfectam Dei definitionem, neque quidditatiuam prout reuera eſt in ſe, explicamus, & definimus illum per conceptus inadæquatos, ſiue poſitiuos per ordinem ad creaturas, ſiue etiam negatiuos; & ſic dicimur vti effectu loco definitionis cauſæ, vt loquitur D. Tho. hic ad 2. & ſupra etiam notauimus q. 1. art. 7. ad primũ. Quare hi diſcurſus videntur eſſe ſimiles illis in phyſicis, in quibus ex definitione, vel quaſi definitione ſubiecti, progredimur ad aliquid probandum de eodem ſubiecto, vt omne animal rationale eſt admiratiuum, Homo eſt animal rationale; ergo eſt admiratiuus, & ſimilibus; præterea etiam aduerti debet, quod quando in minori affirmamus de Deo medium terminum aſſumptum, quæ eſt quaſi definitio Dei, vt cum dicimus, ſed Deus eſt prima cauſa; Deus eſt ens neceſſarium, &c. particula illa, eſt, nõ debet ſumi adiectiuè, ita vt ſignificet exiſtentiam in actu exercito, ſic enim eſſet petitio principij; ſenſus enim eſſet, ſed Deus eſt exiſtens prima cauſa, ergo eſt exiſtens, &c. ſed debet ſumi promera, & nuda copula prædicati cum ſubiecto, vt ſenſus ſit, ſed conceptus primæ cauſæ conuenit Deo; vel, ſi inuoluit exiſtentiam ille conceptus, debet ſolum inuoluere illam in actu ſignato, iuxta ea, quæ de hac ipſa re diximus ſupra art. 1. in reſponſione ad ſecundũ, & ſic nulla eſt petitio principij, aut vitium in argumentis.

22 Alius modus argumẽtandi aliorum ad idem probandum.

Atque hoc quidem modo hæc difficultas explicatur in ordine ad nos, prout de facto cõſtituti ſumus per ſolam naturalem Dei notitiam conſideratos, quia verò aliqui Scotiſtæ, vt Smiſingh loco citato n. 74. & alij hoc non intellexerunt, ideo confugerunt ad ſupernaturales Dei cognitiones; quæ ſecundum ipſos duæ eſſe ſolent, quibus cognoſcitur Deus diſtinctè, & quidditatiuè; prima eſt cognitio beata, q̃ dicitur quidditatiuè intuitiua; alia eſt cognitio infuſa ſupernaturalis abſtractiua, quæ dicitur quidditatiua abſtractiua, quam ipſi putant eſſe poſſibilem; de qua re alibi dicetur q. 12. art. 13. à num. 7. ſed nunc concedatur illis. Dicunt ergo hi, quod intellectus noſter poteſt aſſumere pro medio termino hanc Dei quidditatem abſtractiuè, vel intuitiuè cognitam, ſi illam cognoſcat intuitiuè, aut abſtractiuè, & quidditatiuè, tanquam Dei definitionem, & ex illa progredi, ſiue per diſcurſum formalem, ſiue virtualem ad probandam exiſtentiam de Deo, (in quam ſententiam quantum ad cognitionem abſtractiuam inclinat Gillius loco citato num. 5.) eo prorſus modo, quo ſupra à nobis factum eſt per illam imperfectam, & aliqualem Dei definitionem; & propterea, vt dixi, omnes hæ ſententiæ in vna radice fundantur, quod in Deo ſit aſſignabilis aliqua cauſa virtualis reſpectu ſuæ exiſtentiæ, per quam à priori procedere poſſit intellectus noſter, & ſimilis eſſet huic diſcurſui, alius merè Theologicus, ſi quis ſcilicet loco definitionis Dei vteretur pro medio termino aliqua veritate nobis nota per fidem, vt ſi quis diceret; vera & Sancta Trinitas neceſſariò exiſtit, ſed Deus eſt vera, & Sancta Trinitas, ergo neceſſariò exiſtit, vel ſi diceret, finis ſupernaturalis hominis neceſſariò exiſtit; ſed Deus eſt finis ſupernaturalis hominis; ergo, &c. ita vt hæ tres viæ in hoc differant, quod prima procedit ex principijs cognitis lumine naturæ; ſecunda ex principijs cognitis lumine ſcientiæ infuſæ, aut beatæ; tertia ex principijs cognitis lumine fidei; omnes tamen eandem radicẽ habent, vt vidimus.

23 Concluſio. Dei exiſtentiã nullo modo eſſe demonſtrabilem à priori.

Sed dicendum omnino eſt, Dei exiſtentiam nulla prorſus ratione eſſe demonſtrabilem à priori, per vllam cauſam, etiam virtualem. Hæc opinio eſt lõgè communior, vt conſtat apud auctores citatos, & alios hoc loco; & quamuis D. Tho. expreſsè illam non doceat, ſatis tamen manifeſtè colligitur ex eius doctrina; primò, quia non aliam admittit demonſtrationem ad probandam exiſtentiam diuinam, niſi à poſteriori per creaturas, vt conſtat hic, & alijs locis ſupra citatis. Secundò, quia ibidem etiam docet

hanc

Digitized by Google

hanc propositionem, Deus est, per se, & secundum se esse per se notam; non autem esset per se nota, si esset demonstrabilis à priori, vt constat ex definitione propositionis per se notæ, & secundum se, & ex inductione omnium similium propositionum.

24 *Idem probatur: quia existentia Diuina nullam omnino habet causam etiam virtualem.*

Secundò id probatur vnica ratione, quia existentia Diuina nullam prorsus habet causam, neque extra Deum, vt certum est, neque intra Deum, quantumuis virtualem, & metaphoricam; ergo nullo modo est demonstrabilis à priori, antecedens probatur primò, quia esse conuenit Deo ex modo nostro concipiendi in primo modo dicendi per se, atque adeo maximè essentialiter, multo magis, quam homini rationalitas, vt supponimus, & concedunt auctores citati; vnde non vocatur attributum, seu proprietas Dei, sed ipsa prima Dei quiditas; vnde etiam secundum illos, qui putant, posse videri diuinam essentiam, non visis attributis, seu proprietatibus, siue absolutis, siue relatiuis, non conceditur posse videri intuitiuè diuinam essentiam non visa existentia, quia esse, seu existere est ipsa quiditas diuinæ essentiæ; at vero essentialia prædicata ex cõmuni Philosophorum, & Theologorum sententia sunt indemonstrabilia per causam intrinsecam à priori, & ex hoc habent, vt si affirmentur de suo definito faciant propositionem per se notam secundum se, & indemonstrabilem; ergo etiam in casu nostro. Secundò probatur idem antecedens efficaciùs, ostendendo, quod omnes syllogismi supra facti, vel alij similes, non procedunt per causam à priori, si enim hoc efficaciter ostenderimus, destructo fundamento corruet totus discursus.

25 *Ostenditur prædictos syllogismos non procedere per causam à priori.*

Ad hoc verò ostendendum, illud necessariò aduerti debet, quod vt aliqua demonstratio in prima figura, vt sunt omnes syllogismi supra positi, dicatur esse per causam à priori, necesse est, vt medius terminus sit causa maioris extremi, ideſt vt subiectum maioris sit causa, siue actualis, siue virtualis prædicati eiusdem maioris, quæ doctrina apud logicos est per se nota, & non indiget nisi explicatione terminorum; v. g. in eo syllogismo, omne rationale est admiratiuum; omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est admiratiuus; esse rationale, qui est medius terminus, est causa admiratiui, quæ est passio demonstrabilis à priori de homine, & in tantum dicitur demonstrabilis à priori, in quantum medius terminus, qui assumitur est causa à priori admirationis: & similiter in eo argumento Theologico, omne immutabile est æternum; Deus est immutabilis; ergo æternus; esse immutabile, quod assumitur pro medio termino, est causa virtualis respectu æternitatis; secundum illos, qui putant illum syllogismum esse à priori per causam virtualem, de quo nunc non disputo, solum enim statuo principium vniuersale per se notum in logica, quod syllogismus, qui procedit à priori per causam debet habere medium terminum, qui sit causa maioris extremitatis; alioqui non erit syllogismus per causam, à priori.

26 *Id consideratur in singulis illis syllogismis in quibus non continetur causa existentiæ diuinæ*

Quare considerando omnes syllogismos supra factos, aut quoscunque illis similes, si ostendero medium terminum, qui est illa qualiscunque Dei definitio non esse vllo pacto causam maioris extremi, nempè existentiæ diuinæ, iam ostendero illos syllogismos non esse à priori per causam quantumuis virtualem; & consequenter Dei existentiam non esse de Deo demonstrabilem à priori; illud autem ostendo considerando singulos. Et primus quidem erat hic; prima causa necessariò existit; sed Deus est prima causa, ergo necessariò existit; dico ergo, quod in illa maiori subiectum, nempè medius terminus, qui est Dei aliqualis definitio, nõ est vllo modo causa prædicati; & ratio est, quia existere est de essentia primæ causæ, non minus, quam rationale est de essentia hominis; vnde ea propositio prima causa existit, est per se nota secundum se ex illo genere, in quo prædicatum est de intrinseca ratione, & definitione subiecti, sicuti diximus de illa alia, Deus existit, vnde nullo modo dici debet, quod esse primam causam, sit causa cur existat, sed omnino involuitur in conceptu, & ratione primæ causæ, secũdum se, existentia, non minus quam in definitione hominis, rationale; vnde si quis ita argumentaretur, homo est rationalis, Petrus est homo, ergo est rationalis; hæc non esset demonstratio à priori, quia homo non est causa rationalitatis, vt suppono; hoc ergo non videntur considerasse illi auctores, sed solum supposuerunt illam propositionem, prima causa existit, esse per se notam secundum se, & hoc sufficere ad demonstrationem propter quid, quod tamen non sufficit, sed debet esse ita per se nota secũdum se maior indemonstrabilis, vt contineat causã maioris extremi, qualis est illa, omne rationale est admiratiuum, vel discursiuum, vel risibile, in qua uerè subiectum est causa prædicati, & omnes aliæ demonstrationes à priori sunt similes.

Eodem prorsus uitio laborant omnes alij syllogismi supra facti, nempè ille; ens summè necessarium existit, Deus est ens summè necessarium, ergo existit; nam multo magis per se notum est, illam maiorem non continere causam prædicati, nam existere est de intrinseca essentia entis summè necessarij, immo uidetur accedere ad propositionem prorsus identicam, qualis est hæc, homo est homo; nam existentia maximè est illa, quæ constituit ens summè necessarium, unde quamuis rerum essentiæ dicantur necessariæ, non tamen dicuntur summè necessariæ, quia non necessario existunt, & si posset aliqua creatura esse æterna, non tamen esset summè necessaria, quia non necessario extitisset, quare multo magis patet uitium in hoc argumento. Item in illo, ens à se, & independens necessario existit, sed Deus est à se, & independens, ergo, &c. patet apertè idem uitium; neque reuera potest afferri aliud argumentum in quo maior procedat per causam maioris extremi, nempè diuinæ existentiæ; & multo magis eodem uitio laborarent syllogismi, qui fierent ab homine habente notitiam quiditatiuam abstractiuam de Dei quiditate, aut intuitiuam, ut in Beatis; nam Beati manifestè uident in Deo nullam esse causam uirtualem suæ existentiæ, neque ipsi separare possũt quiditatem Dei ab eius existentia, sed est illis ita per se nota hæc propositio, Deus est, sicuti hæc, homo est animal rationale; & similiter respectu eius, qui haberet illam euidentem notitiam abstractiuã quiditatis diuinæ, esset per se nota ea propositio, Deus est, sicuti hæc, homo est animal, &c. uerè enim prædicatum esset de intrinseca quiditate, & definitione subiecti.

27 *Idem constat in aliis syllogismis.*

Dices, illi modi argumentandi suprapositi, non uidentur inutiles, & sæpè nos illis utimur, & concludunt euidenter; ergo ad aliquod genus demonstrationis reduci debent; non ad demonstrationem, *quia*, non enim procedunt à posteriori, sed per definitionem subiecti, ergo ad demonstrationem propter quid. Respondeo reuera nobis, qui imperfectè non solum Deum, sed etiam multas alias res cognoscimus, esse utiles, & sæpè usurpari similes argumentationes; dico tamen prorsus reduci ad demonstrationem, quia, latè sumpto uocabulo, nam demonstratio, *quia*, latè est omnis ille discursus, per quem scimus tantum, quod res est, & propterea uocatur, demonstratio, *quia*, quasi dicatur, quo scimus, quia res est, seu quod res ita, uel ita sit, non sciendo tamen causam propter quam res est; & quia ut plurimum; & maximè hoc contingit, cum ab effectu progredimur ad causam, hinc demonstratio, *quia*, tanquam à sua specie uniuersaliori, & communiori, dicitur esse illa, quæ procedit à posteriori; cæterum quia possunt esse multi discursus, qui non procedunt à posteriori, uel à priori, sed ut ita dicã ab æquali, seu simultaneo, in quibus tantum scimus, quod res sit, ideo etiam hi reducuntur ad demonstrationem, *quia*, sicuti si quis diceret, omne flebile est risibile, omnis homo est flebilis, ergo est risibilis, & similia: & ad hoc genus spectant syllogismi supra facti, & sunt similes syllogismis expositorijs in materia singulari; ut, hic ueniens est filius Petri, sed Sortes est hic ueniens ergo, &c.

28 *Illi modi argumentandi sæpè sunt utiles, & reducuntur ad demonstrationem, quia, & sunt veluti syllogismi expositorij.*

Sed dices secundò, illi syllogismi procedunt ex definitione, uel quasi definitione subiecti, ergo sunt à prio-

29 *Quod verum est etiam si procedant ex definitione,*

à priori. Respondeo distinguendo antecedens, procedunt ex adæquata definitione subiecti, nego antecedens: ex inadæquata definitione, ad probandum aliquid, quod spectat etiam ad definitionem subiecti, & cuius non sunt causa illæ inadæquatæ definitiones, concedo: & ita nego consequentiam: hoc autem totum oritur ex eo, quia cum Deus sit infinitæ perfectionis, atque adeo à nobis non possit sumi adæquata eius definitio, sic enim maximè in eius definitione poneretur existentia, tanquam prædicatũ indemonstrabile à priori, sed sumitur à nobis aliquid eius definitionis imperfectè conceptum, & ex eo procedimus ad aliud eiusdem definitionis propter necessariam connexionem inter illa duo; non quia primum sit causa secundi, sed quia secundum est etiam de ratione primi, vt constat in exemplis positis: & idem contingere potest interdum in rebus naturalibus: v. g. posito quod hæc definitio adæquata animæ; nempè esse id, quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus in sensu collectiuo conueniat soli animæ rationali; si quis ita argumentaretur; illud quo intelligimus, est illud, quo sentimus, sed anima rationalis est illud, quo intelligimus, ergo anima rationalis est illud, quo sentimus; hic syllogismus procederet ex inadæquata definitione animæ rationalis, nempè esse illud, quo intelligimus; & procederet ad concludendam aliã partem definitionis eiusdem, nempè esse id, quo sentimus; cuius tamen perfectionis non est causa anima rationalis, vt sic, sed tamen est necessario cõiunctum vnum prædicatum cum alio in anima rationali, vt supponimus demonstratum; & sic non esset demonstratio à priori, nisi fortè quis diceret, q̃ esse rationale, vel esse principium intelligendi in anima, sit causa huius alterius perfectionis, nempè esse principium sentiendi, quod supponimus non esse, & si esset, tunc posset esse demonstratio à priori; simile ergo quid contingit in exemplis positis.

30 Sub nullo alio nomine de Deo demonstrari potest à priori eius existentia.

Atque hæc quidem, quæ dicta sunt, non solum ostendunt, nulla prorsus ratione existentiam diuinam esse demonstrabilem à priori de Deo, significato hoc nomine Deus, quod est nomen sumptum à Deitate, sed etiam si Deus quocunque alio nomine significetur, sumpto à quouis eius attributo, qui soli ipsi conueniat; vt si quis diceret, prima causa necessario existit, sed ens omnipotens est prima causa, &c. nunquam enim afferri poterit in maiori aliquid, quod sit casa existentiæ diuinæ, quocunque demum nomine significetur Deus in minori, dummodo verè significetur Deus per aliquid, quod soli ipsi conueniat, & supponat pro ipso, & fiat conclusio de secundo ad cadens per uerbum est, vt constat ex omnibus supradictis, non enim hic instituo quæstionem illam vniuersalem, an de Deo possit probari vnum attributum per aliud à priori aliquo modo, & per causam virtualem; sed an possit probari hoc prædicatum, nempè esse, seu existere absolutè, quod non est attributum propriè, sed ipsa prima quidditas Dei; & quamuis existere in communi, sit prædicatum analogicè commune Deo, & creaturis, nihil hoc refert, quin Deo conueniat per essentiam, & necessario, alijs uero per participationem, & contingenter. Sicuti etiam esse ens, conuenit *Deo* per essentiam, ideſt à se, alijs uero per participationẽ, ideſt ab alio; licet ens sit etiam commune analogicè *Deo*, & creaturis, illa uero quæstio uniuersalis, an unum attributum possit interdum probari per aliud à priori, tanquam per causam virtualem, depẽdet à consideratione attributorum in particulari, & dicetur de ijs suis locis, vbi sese occasio obtulerit.

## VLTIMA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus explicationem.*

31 POsitis ijs, quæ huc vsque dicta sunt, facilis est explicatio textus, cum ergo in argumento, *sed contra*, ex auctoritate Apostoli, de qua nos supra, probasset D. Tho. possibilitatem demonstrationis circa Dei existentiam, sic habet in corpore. *Respondeo dicendum, quod duplex est demonstratio, vna, quæ est per causam, & dicitur propter quid, & hæc est per priora simpliciter*, ideſt per medium terminum re ipsa, & secundum se à priori, quæ etiam dicuntur priora secundum naturam; *alia est per effectum, & dicitur demonstratio, quia, & hæc est per ea, quæ sunt priora quoad nos*, quæ omnia supponit D. Tho. vt certa ex logicis, & quidem, quod prima demonstratio detur non probat, sed aliquid affert ad probationem secundæ, quæ ad rem nostram facit, ait enim, *cum enim effectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa; per effectũ procedimus ad cognoscendũ causã*, & hęc est radix possibilitatis huius secundæ demonstrationis, & maximè naturale est homini ex effectu sibi noto, venire in cognitionem causæ, alioqui ignotæ, vnde subditur, *ex qualibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti, quoad nos*; nam si non essent magis noti, sed vel ignotiores, vel æquè noti, non esset possibilis, aut certè necessarius vsus talis demonstrationis; semper enim in rerum inuestigatione procedimus à notioribus, saltem quoad nos, quæ etiam supponũtur ex logicis, vbi etiam fusiùs explicatur, quid requiratur ex parte intellectus inuestigantis, præter existentiam effectus, ad cognitionem veræ causæ, quæ omnia hic supponit D. Tho. & solum tangit aliqua certum, & communiora, quod ergo ex effectu notiori, quoad nos, possit quantum est ex hac parte, demonstrari existentia causæ, probat. *Quia cum effectus dependeant à causa, posito effectu, necesse est causam præexistere*; & consequenter quantum est ex hoc capite, potest demonstrari causa, quod autem sit hæc, vel illa causa, indiget inuestigatione, ad quam manuducimur per ipsum effectum. Hic ergo vniuersali doctrina posita, concluditur, *Vnde Deum esse, secundum quod non est per se notum*; ideſt secundũ illam rationem, secundum quam non est per se notum Deum esse, quia dixerat art. 1. secundum aliquam rationem communem per se notum esse, Deũ esse, vt ibi vidimus, ad excludendum ergo hunc secundum modum, & solum loquendo de primo, addidit illa verba, *secundum quod non est per se notum*, sic inquit *quoad nos demonstrabile est per effectus nobis notos*, vt fusius supra explicatum est, & demonstrationes afferentur sequenti articulo.

Demonstratio alia propter quid, alia quia.

Ex effectibus potest demonstrari causa, si sint notiores quoad nos.

Concluditur Deum esse demonstrari posse ab effectibus.

Primum argumentum in contrarium.

32 Primum argumentum in contrarium à D. Tho. positum est in forma, sed minor posita est primo loco, potest autem formari hoc pacto, ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia, sed Deum esse est articulus fidei; ergo Deum esse non est demonstrabile, posuit autem in minori D. Tho. particularem illam, *articulus fidei*, cum potuisset dicere, sed Deum esse est aliquid fidei, ne videretur mutare medium terminum, nam reuera esse articulum fidei, est esse aliquid fidei, & ita non mutaretur re ipsa medius terminus, sed vsus est illo vocabulo, vt augeret difficultatem argumenti, nam Deum esse non solum est aliquid fidei, sed etiam articulus fidei, ideſt aliquid principale, & primarium in fide, in hoc enim distinguntur articuli fidei ab alijs rebus, quæ pertinent ad fidem, quod articuli fidei continent res aliquas primò, & principaliter, & per se credendas, atque adeo, quæ magis distent à demonstrabilitate, probat ergo maiorem D. Tho. ex Apost. ad Hebræos 11. dicente, quod fides est de non apparentibus, ideſt de indemonstrabilibus, nam demonstratio facit apparere, seu scire res demonstratas, potuisset etiam D. Tho. aut quilibet alius primum illum syllogismum ita formare, articuli fidei non possunt demonstrari; sed Deum esse est articulus fidei, ergo, &c. & quasi argumentum esset formatum hoc secũdo modo. Respondet D. Thom. tacitè concedendo maiorem, sed negat minorem, quod scilicet Deum esse sit articulus fidei, cum solum sit præambulum, ideſt prærequisitum ad articulos fidei, ne tamen quis existimaret, ipsum docere, quod, Deum esse, non sit de fide, neque credibile per reuelationem,

Solutio.

cum

cum tamen ipſe hoc non intendat ; ſubdit , quod quamuis Deum eſſe ſit demonſtrabile, & ſcibile, poteſt tamen eſſe credibile , & credi per fidem ab eo, qui non habet talem ſcientiam, & demonſtrationē. hæc D. Tho. quare adidē argumentū, prout ab ipſo in prima forma propoſitum eſt, reſponderi debet ad mentem ipſius, diſtinguendo maiorem, ea quæ ſunt fidei non poſſunt demonſtrari ſi ſint fidei , tanquam articuli fidei, concedo, ſi non ſint articuli, ſed præambula ad fidem, nego, & cum negatione minoris, neganda eſt conſequentia.

33 Propponuntur duæ difficultates circa dicta.

Circa hanc D. Tho. doctrinam duo occurrunt conſideranda, primum, an reuera articuli fidei, nempè myſteria illa, & veritates , quæ continentur in ſymbolo Apoſtolorum , poſſint demonſtrari. ſecundum, an hæc veritas exigentiæ diuinæ, etiam ſi non eſſet articulus fidei, ſit credibilis per fidem , etiam ab illo, qui habet eius demonſtrationem.

34 Videtur quod duo articuli fidei poſſint demonſtrari nempe exiſtentia Dei & creatio mundi.

Circa primum ratio dubitandi eſt, maximè circa duas veritates, quæ ponuntur in ſymbolo Apoſtolorum, & prima eſt hæc ipſa, de qua loquimur, nam etiā ſecundum D. Tho. cum communi ſententia Theologorum , primus articulus fidei continetur illis primis verbis in ſymbolo; *Credo in Deum*, quæ verba ipſe D. Tho. 2.2. q. 1. art. 8. in corpore ait ſignificare, ſeu importare , vnitatem diuinitatis ; at vero vnius Dei exiſtentia eſt demonſtrabilis, vt ipſemet docet eodem loco argumento primo, & colligitur ex locis ſupra citatis ſcripturæ ſacræ, & idem eſt quærere ſaltem conſequenter, an, Deum eſſe, ſit demonſtrabile, ac, an vnum Deum eſſe ſit demonſtrabile. quomodo ergo D. Tho. hoc loco docet, quod Deum eſſe , non eſt articulus fidei? ſecunda veritas contenta in ſymbolo eſt, exitus creaturarum a Deo, contenta illo articulo; *Creatorem Cæli, & Terræ*, & quamuis re vera ille articulus intelligatur de creatione temporanea; qualis de facto fuit; tamen multi putant demonſtrari poſſe mundum non potuiſſe eſſe æternum , atque adeo in tempore factum, quare hæc etiam veritas articuli huius erit demonſtrabilis: ſed vt incipiamus ab hac ſecunda difficultate, quæ facilius ſolui poteſt, dicendum eſt , Deum eſſe creatorem mundi in tali initio tēporis, ſicuti per ſcripturas ſacras habemus, eſſe articulum fidei , ſed hoc pacto nullo modo demonſtrari poteſt illa veritas , quis enim hominum naturaliter ſcire poteſt , aut potuit, mundum incepiſſe ante tot annos , ſicuti de facto incepit ; certe nullus, neque ipſe Adamus , niſi per ſcientiam infuſam, aut fidem , vt conſideranti patet ; addit re vera præterea D. Dho. neque poſſe demonſtrari , mundū non potuiſſe eſſe ab æterno , ſaltem ſecundum corpora, & res incorruptibiles, atque adeo etiam ex hoc capite , mundi creationem in tempore pertinere ad articulum fidei, & eſſe indemonſtrabilem, ſed de hac D. Tho. ſententia dicemus infra ſuo loco, nunc enim nihil facit ad rem, ſatis enim nunc eſt , quod creatio mundi, ſicut de facto creditur à chriſtianis , non ſit vlla ratione demonſtrabilis.

Deū eſſe creatorē mundi talis initio tēporis eſt Articulus fidei: nō aliter: & ſic nō poteſt demōſtrari.

35 Ita vnitas Dei *eſt* articulus fidei . vt dicit Deū auctorem *ſupernaturalē* etc. & ſic nec poteſt demōſtrari.

De alia veritate maior eſt difficultas , ſed tamen quæ circa eam fuerit mens D. Tho. non habet difficultatem, nam illa veritas Deus eſt , ſeu Deus vnus, eſt, poteſt ſumi dupliciter , ſcilicet præciſè ſecūdum quod lumine naturæ demonſtrari poteſt , & ſic nihil aliud continet , niſi quod detur vna ſuprema cauſa omnium rerum; ſecundo poteſt accipi , vt dicit exiſtētiam Dei , etiam vt auctoris ſupernaturalis, & vltimi finis ſupernaturalis, habentis talem , vel talem prouidentiam creaturarum, &c. & hoc pacto vnitas Dei eſt articulus fidei, & ſic nulla ratione demōſtrari poteſt, ſed ſolum per fidem creditur , & credi debet ab omnibus , & hoc pacto intelligitur D. Paulus ad Hebræos 11. *accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator ſit*, ita, D. Tho. 2.2. q. 1. art. 8. ad primum, & ſæpiſſimè alibi, vt ſuſius ſuo loco dicetur.

36 Deus ſecūdū q̄ præciſe lumine naturæ cognoſci pōt, non eſt neceſſ.

Atque ex hoc patet reſponſio ad ſecundum caput difficultatis ſupra propoſitum , nam ſecundum D. Tho. quod detur prima cauſa rerum nobis notarū, ſecundum quod præciſè lumine naturę cognoſci poteſt, non eſt neceſsè, vt ab omnibus credatur, ſed ſolum ab illis, qui eius veritatis ſcientiam non habent, ſufficit enim quod exiſtentia primæ cauſæ, modo ſupra prædicto, ſit ab omnibus credibilis, & neceſſario credenda, & quamuis hæc ſententia D. Tho. aliquibus non placeat, & de qua dicemus ſuo loco, reuera tamen nihil abſurdi, aut inconuenientis continet, vt conſtat ex ipſa rei cōſideratione , ponamus enim aliquē philoſophum nunquā omnino elicuiſſe actum fidei circa eam veritatem purè naturalem, & præciſè acceptam exiſtentiæ diuinæ, eo quod eſſet illi euidens facillimè , dummodo tamen habuerint fidem Dei, vt auctoris ſupernaturalis &c. & ex hac fide operatus fuerit, & benè vixerit, quid præindicij habere potuit hic philoſophus circa ſuam ſalutem, ex eo quod non elicuerit actum fidei , circa illam veritatem merè naturalem ? certe nullum video. nihil ergo abſurdi continet ea D. Tho. ſententia, quātum vero probabilitatis habeat , dicemus ſuo loco; ſicuti etiam de alia quæſtione , de qua aliqui hoc loco ex occaſione multa dicunt , an ſcilicet ſi aliquis habeat ſcientiam illius præciſæ veritatis naturalis , vt ſic nō ſit illi neceſſarius actus fidei circa illam præciſam veritatem, poſſit tamen habere actum fidei , credendo eandem rem ex diuino teſtimonio , quod pendet ex ea quæſtione, an fides , & ſcientia poſſint eſſe ſimul, de qua D. Tho. eadem q. 1. 2. 2. nunc enim cōcedi poteſt , quod ſaltem poteſt elicere actum fidei circa illam veritatem, quando non habet actualē eius ſciētiam, neque actu cogitat de ſcientia, hoc enim reuera nihil pertinet ad hunc locum.

ſe, vt ab oībus credatur ſecūdum S. Thom.

37 Secundum argumentum.

Secundum argumentum D. Tho. poteſt ita formari; medium demonſtrationis eſt, quod quid ſubiecti, de quo aliquid demonſtratur, ſed de Deo non poſſumus ſcire, ſeu habere quod quid , ergo in ordine ad Deum non poſſumus habere medium demonſtrationis, & ſic nihil poſſumus de Deo demonſtrare , & conſequenter non poſſumus demōſtrare Deum eſſe, quam vltimam conſequentiam ſolum expreſſit D. Tho maiorem ſupponit ex logicis, minorem probat ex Damaſceno &c. Reſpondet autem , licet non in forma, hoc modo : tradendo hanc doctrinam , quod ſcilicet cum demonſtratur exiſtentia cauſæ per effectum, non eſt neceſsè, vt habeamus propter quid, ſeu definitionem cauſæ , ſed ſatis eſt , ſi ipſe effectus ſumatur pro medio termino, & ſuppleat definitionē cauſæ ; hoc autem maxime ait contingere in noſtro caſu ; ad quod inferendum dat etiam vniuerſalem aliam doctrinam, nempè quia ad probandum , quod aliquid, ſeu aliqua res ſit, ſeu exiſtat , neceſſe eſt accipere pro medio termino, non quid res ſit, ſeu exactam rei definitionem; ſed ſolum quid nominis, ſeu aliqualem rei ſignificatæ per nomen deſcriptionem ; quia prius quærimus de re , an ſit, & poſtea exactè, quid ſit, & conſequenter nō eſt neceſsè præſcire, quid ſit, ad quæſtionem, an ſit, ſed ſatis eſt præmittere, quid nominis, vt cunque , ſicuti ſi vellemus quærere , an chimera ſit, ſatis eſt, ſi præſuppo namus, quid nominis chimeræ , nempè per chimeram nos intelligere quoddam aggregatum ex homine , & equo , & hoc ponimus pro medio termino, hoc pacto, aggregatum ex homine & equo eſt chimera, ſed datur hoc aggregatum ex homine, & equo, ergo datur chimera , ex quo apparet nos aſſumere pro medio termino, quid nominis chimeræ, loco definitionis exactæ, quæ poſtea inueſtiganda eſt de chimera, poſito, quod iam demonſtratum ſit exiſtere; quo poſito, regrediendo ad rem ſuam ſubdit D. Tho. quod ſi velimus quærere de Deo , an ſit, debemus vti pro medio termino primo, quid nominis , ipſius Dei, & quia nomina Dei imponuntur à nobis ab effectibus, vt infra q. 13. art. 1. oſtendetur, hinc eſt vt hoc ipſum debeamus aſſumere pro medio in tali demōſtratione, nempè quid nominis, ab effectu.

Solutio.

38 Idem eſt in re noſtra vti effectu pro medio termino, & definitione quid nominis.

Hæc D. Tho. hoc loco, ex quibus conſtat, primam partem huius ſolutionis non contradicere vltimæ, nam idem eſt dicere, quod cum demonſtratur cauſa per effectum, neceſsè eſt vti pro medio termino, ipſo effectu, loco definitionis cauſæ, quod D. Tho. habet in p. p. ſolutionis; ac dicere q̄ vti debemus, definitione quid nominis pro medio ad eandem rem proban-

handam: nam definitio quid nominis respectu Dei sumitur ab effectu, & idem est vti effectu, & vti definitione quid nominis, quod non accidit in illo exẽplo chimeræ allato, nã ibi descriptio, quid nominis, non sumitur ab effectu, sed à partium materialium coniunctione, posset autem idem, quod in Deo, contingere in multis alijs casibus, vt si quis vellet quærere, an detur Angeli, & ita argumẽtaretur, Motores cœlorum sunt Angeli, sed dantur motores cœlorum ergo etc. vbi maior procedit ex medio termino explicante quid nominis ab effectu, & quamuis posset insurgere difficultas inter probantem, & negantem de notitia, quid nominis, vt constat in præmisso exemplo, posset enim aliquis negare maiorem, tamen certum est, quod quando quæritur de aliqua re, an sit, debet conuenire inter affirmantem, & negantem, quid nominis de illa re, vt primus sciat quid probet, & secũdus sciat quid neget: illud ergo, quid nominis, in quo conueniunt affirmans, & negans, debet poni pro medio termino in maiori, quod in casu nostro semper erit aliqualis notitia Dei pereffectum, saltem in primis demonstrationibus, vt si dicamus, prima causa omnium rerum est Deus, sed datur prima causa omnium rerum, ergo datur Deus: vel si dicamus: id quod mouet immobile est Deus, sed datur id quod mouet immobile, ergo etc. quarè in omnibus argumentis infra ponendis ad demonstrandum Deum esse, semper primi syllogismi, si suo ordine fiant, debent habere pro medio termino aliqualem nominis Dei descriptionem ab effectu, seu in ordine ad effectum, & maior syllogismi debet supponi tam ab affirmante, quam à negante, sicuti supponuntur definitiones; & sola minor est demonstranda.

39 Respondetur argumento facto nu. 37.

His explicatis facilè est respondere argumento facto in forma; cum enim dicitur, medium demonstrationis est, quod quid subiecti, distinguo, si demõstratio procedat à priori, transeat, si vero procedat à posteriori, ad demonstrandam rem aliquam esse, nego maiorem, tunc enim possumus procedere ab effectu, vel à sola definitione, quid nominis, at vero quia in casu nostro solum quærimus, de Deo, an sit, & procedimus à posteriori, non est necesse, vt præsciamus de Deo, quid est in se, sed satis est si præcedat quid nominis, sumptum per ordinem ad effectum, vt vidimus in exemplo posito; Hanc etiam doctrinam, & solutionem breuius, & clarius habet D. Tho. p. Co. Gen. cap. 12. illis verbis respondens ad idem argumentum. *In rationibus autem, quibus demonstratur Deum esse, nõ oportet assumi pro medio diuinam essentiam, siue quiditatem, vt secunda ratio proponebat, sed loco quiditatis assumitur pro medio effectus, sicuti accidit in demonstrationibus, quia, & ex huiusmodi effectu sumitur ratio huius nominis, Deus.*

40 Tertium argumentum.

Tertium argumentum propositum ad D. Tho. est quidam syllogismus hipoteticus, procedẽs a destructione consequentis ad destructionem antecedẽtis, hoc pacto: si posset demonstrari Deum esse, solum ex effectibus posset demonstrari, sed non potest demonstrari ex effectibus, ergo nullo modo potest; maiorem supponit D. Tho. minorem probat, hoc pacto, nulla causa potest demonstrari per effectus sibi improportionatos, sed omnes creaturæ sunt effectus improportionati respectu Dei; ergo per nullam creaturam tanquam per effectum potest demonstrari Deus; maiorem item supponit, probat autem minorem hoc pacto, finiti ad infinitum nulla est proportio, sed creaturæ, qui sunt effectus Dei, sunt finitæ, Deus vero, qui est causa, est infinitus, ergò creaturæ sunt effectus improportionati respectu Dei; atque hunc syllogismum possent facere Theologi, qui negarent, Deum esse demonstrabilem per creaturas, & contenderent solum esse credibilem per fidem. Solutio vero D. Tho. sic ad formam argumenti applicari potest, negando primam minorẽ, & ad eius probationem, distinguenda est maior, nulla causa potest demonstrari per effectus sibi improportionatos, quoad quid sit, perfectè, concedo, quoad, an sit, nego; & hoc accidit in casu nostro; addit præterea D. Tho. quod causa per effectus sibi improportionatos potest demonstrari etiam, quoad, quid sit, sed imperfectè, & incompletè, ideſt secundum quid; vnde non curauit explicare hoc loco, quomodo creaturæ sint effectus improportionati respectu Dei, sed supponit, scilicet esse effectus inadæquatos diuinæ virtutis, & infinitè illa inferiores, vnde nõ possumus ex cognitione talium effectuum, venire in perfectam notitiam essentiæ diuinæ, etiam abstractiuam, sed imperfectam, quæ sufficiat ad sciendum, quid nominis de Deo, vt supra vidimus, & hoc modo intelligenda sũt omnia loca D. Tho. sæpè citata, & citanda, in quibus docet, nos non posse naturaliter scire de Deo, quid sit, sed solum an sit; nempe quid sit perfectè, & completè, aut sicuti est in se; possumus tamen scire quid sit imperfectè, & incompletè, & confusè, quãtum sufficit ad notitiã, quid nominis; quod expresè docet idem D. Tho. super Boet. de Trinit. q. 6. art. 3. circa medium: vbi loquens de hac ipsa re, primo habet hæc verba. *est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, nisi quoquo modo de ea sciatur quid est, vel cognitione perfecta, vel cognitione confusa*, & post pauca. *sic ergo de Deo, & de aliis subsistentijs immaterialibus, non possumus scire, an est, nisi sciremus quodãmodo de ijs, quid est sub quadam confusione*, vt ipse ibi rectè explicat; Circa argumentum *sed contra* nihil est addẽdum præter ea, quę de illo textu D. Pauli ibi citato supra dicta sunt.

Cur ex effectibus Dei non possimus venire in illius perfectã cognitionem.

Quomodo intelligendus S. Tho. cũ docet nos non posse scire de Deo quid sit.

His præterea addi potest aliud argumentum, nẽpè primum, quod facit ad hãc ipsam rem D. Tho. p. Co. Gen. cap. 12. hoc pacto. idem est in Deo essentia, & esse, seu idem est, quid sit, & an sit, sed non potest demonstrari de Deo quid sit, ergo neque an sit. videtur autem responsio D. Tho. in forma ita applicari posse, concessa maiori, distinguendo minorem; non potest demonstrari de Deo, quid sit completè, & perfectè, eo modo quo est concedo, imperfectè, & incõpletè, nego, & eodem modo distinguo consequens, non potest demonstrari an sit, completè scilicet, & perfectè, & secundum modum, quo ipse in se est, & subsistit, vt vnus scilicet in essentia, & trinus in personis, concedo, imperfectè vero, & secundum illum modum vniuersalem, & præcisum, quo nos intelligimus res esse, & formamus in nostro conceptu hanc propositionem, res hæc, vel illa est, seu existit in rerum natura, nego, quod sufficit ad veram demõstrationem de Deo an sit, præscindendo a modo, quo ipse est, & sic facilè intelligitur textus D. Tho. pertinens ad solutionem illius argumenti. Cætera faciliora sunt.

41 Obiectio.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM DEVS SIT.

*D tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit. Quia si vnum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine, Deus, scilicet quod sit quedã bonum infinitum. Si ergo Deus esset, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo. Ergo Deus non est.*

2 *Praeterea, Quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quod omnia, quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit: quia ea quæ sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura. Ea vero quæ sunt à proposito, reducũtur in principium. quod est ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.*

*SED contra est, quod dicitur Exodi 3. ex persona Dei, Ego sum qui sum.*

*RESPONDEO dicendum, quòd Deum esse quinque viis probari potest.*

*Prima autem, & manifestior via est, qua sumitur ex parte motus. Certum est enim, & sensu constat, aliqua moueri in hoc mundo: omne autem quod mouetur, ab alio mouetur. Nihil enim mouetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod mouetur: mouet autem aliquid secundum quod est actu. Mouere enim nihil aliud est, quã*

Solutio.

educere

*educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non poteſt aliquid reduci in actum, niſi per aliquod ens in actu: ſicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod eſt calidum in potentia, eſſe actu calidum, & per hoc mouet, & alterat ipſum. Non autem eſt poſſibile, vt idem ſit ſimul in actu & potentia ſecundum idem, ſed ſolum ſecundū diuerſa. Quod enim eſt calidum in actu, non poteſt ſimul eſſe calidum in potentia, ſed eſt ſimul frigidum in potentia. Impoſſibile eſt ergo, quod ſecundum idem, & eodem modo aliquid ſit mouens, & motum, vel quod moueat ſeipſum: omne ergo quod mouetur, oportet ab alio moueri. Si ergo id à quo mouetur, moueatur, oportet & ipſum ab alio moueri, & illud ab alio: hoc autem non eſt procedere in infinitū: quia ſic non eſſet aliquod primum mouens & per conſequēs nec aliquod aliud mouens: quia mouentia ſecunda non mouent niſi per hoc, quòd ſunt mota à primo mouente, ſicut baculus non mouet niſi per hoc quòd eſt motus a manu. Ergo neceſſe eſt deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo mouetur; & hoc omnes intelligunt Deum.*

*Secunda via eſt ex ratione cauſæ efficientis. Inuenimus enim in iſtis ſenſibilibus eſſe ordinem cauſarum efficientiū: nec tamen inuenitur, nec eſt poſſibile quod aliquid ſit cauſa efficiens ſui ipſius, quia ſic eſſet prius ſeipſo, quod eſt impoſſibile. Non autem eſt poſſibile quòd in cauſis efficientibus procedatur in infinitum: quia in omnibus cauſis efficientibus ordinatis, primum eſt cauſa medij, & medium eſt cauſa vltimi, ſiue media ſint plura, ſiue vnum tantum: remota autem cauſa, remouetur effectus: ergo, ſi non fuerit primum in cauſis efficientibus, non erit vltimum nec medium. Sed ſi procedatur in infinitum in cauſis efficientibus, non erit prima cauſa efficiens, & ſic non erit nec effectus vltimus, nec cauſæ efficientes mediæ, quod patet eſſe falſum. Ergo eſt neceſſe ponere aliquam cauſam efficientē primam, quam omnes Deum nominant.*

*Tertia via eſt ſumpta ex poſſibili, & neceſſario, quæ talis eſt. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ ſunt poſſibilia eſſe, & non eſſe, cum quædam inueniantur generari, & corrumpi; & per conſequens poſſibilia eſſe & non eſſe. Impoſſibile eſt autem omnia quæ ſunt talia, ſemper eſſe, quia quod poſſibile eſt non eſſe, quandoque non eſt. Sequitur omnia ſint poſſibilia non eſſe, aliquando nihil fuit in rebus. Sed ſi hoc eſt verum, etiam nunc nihil eſſet, quia quod non eſt, non incipit eſſe niſi per aliquid quod eſt. Si igitur nihil fuit ens, impoſſibile fuit quod aliquid inciperet eſſe, & ſic modò nihil eſſet: quod patet eſſe falſum. Non ergo omnia entia ſunt poſſibilia: ſed oportet aliquid eſſe neceſſarium in rebus. Omne autem neceſſarium vel habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliunde, vel non habet. Non eſt autem poſſibile quòd procedatur in infinitum in neceſſariis quæ habent cauſam ſuæ neceſſitatis, ſicut nec in cauſis efficientibus, vt probatum eſt. Ergo neceſſe eſt ponere aliquid, quod ſit per ſe neceſſarium, non habens cauſam neceſſitatis aliunde, ſed quod eſt cauſa neceſſitatis aliis, quod omnes dicunt Deum.*

*Quarta via ſumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonum & verum & nobile: & ſic de aliis huiuſmodi. Sed magis & minus dicuntur de diuerſis ſecūdum quod appropinquant diuerſimodè ad aliquid, quod maximè eſt: ſicut magis calidum eſt, quod magis appropinquat maximè calido. Eſt igitur aliquid, quod eſt veriſſimum, & optimū, & nobiliſſimum, & per conſequens maximè ens: nam quæ ſunt maximè vera, ſunt maximè entia, vt dicitur ſecūdo metaphyc. Quod autem dicitur maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt illius generis: ſicut ignis, qui eſt maximè calidus, eſt cauſa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo eſt aliquid quod omnibus entibus eſt cauſa eſſe, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis: & hoc dicimus Deum.*

*Quinta via ſumitur ex gubernatione rerum; videmus enim, quòd aliqua quæ cognitione carēt, ſcilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex hoc, quòd ſemper, aut frequentius eodem modo operantur, vt conſequantur id quod eſt optimum. Vnde patet quòd non à caſu, ſed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, niſi directa ab aliquo cognoſcente & intelligente: ſicut ſagitta a ſagittante. Ergo eſt aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem: & hoc dicimus Deum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut dicit Aug. in Ench. Deus cū ſit ſummè bonus, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi eſſet adeo omnipotens & bonus, vt bene faceret etiam de malo. Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, vt eſſe permittat mala, & ex eis eliciat bona.*

*Ad ſecundum dicendum, quod cū natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius ſuperioris agentis: neceſſe eſt ea quæ à natura fiunt, etiam in Deum reduci, ſicut in primum cauſam. Similiter etiam quæ ex proposito fiunt, oportet reduci in aliquam altiorem cauſam, quæ non ſit ratio, & voluntas humana: quia hæc mutabilia ſunt, & defectibilia. Oportet autem omnia mobilia & deficere poſſibilia, reduci in aliquod primum principiū immobile, & per ſe neceſſarium: ſicut oſtenſum eſt.*

## ADNOTATIO.

COncluſerat D. Tho. art. ſuperiori, hanc propoſitionem, Deus eſt, eſſe demonſtrabilem à poſteriori per effectus, ad quod ſtatim videbatur quærendum, quænam ſint hæ demonſtrationes, quaſi poſſet iure ſuo quilibet expoſcere à Theologo, vt, quoniam putat ſecundum Theologiā eſſe verum, quod poſſit demonſtrari, Deum eſſe, exhibeat has demōſtrationes, alioqui poſſet retorqueri argumentum, hoc pacto, non poſſunt aſſignari hæ demonſtrationes, ergò Deum eſſe non eſt demonſtrabile; noluit autem D. Tho. proponere hanc difficultatem ſub hoc titulo, ſcilicet, quænam ſint hæ demōſtrationes, quibus demōſtretur Deum eſſe, ſed potius ſub hoc alio titulo. An Deus ſit, hoc enim magis propriè, & directè pertinet ad Theologum, cum enim ſit de fide Deum eſſe, vt conſtat ex loco citato in argumento *ſed contra*, & ex alijs multis locis ſcripturæ ſacræ, maxime hoc ſpectat ad Theologum dupliciter, primo probando ex diuina reuelatione, Deum eſſe, ſicuti poteſt ſimili modo probare, omnia ſua principia, quę ſunt propoſitiones de fide, ſi quis admittat ſcripturas ſacras, & reuelationes diuinas; quod ſi quis has neget, pertinet ſecundo ad Theologum ſoluere omnia argumenta, quæ obijci poſſunt in contrariū, iuxta ea, quæ diximus ſuperiori q. art. 8. & vtroque modo ſe gerit D. Tho. hic circa hanc quęſtionem, an Deus ſit; at vero afferre rationes naturales, quibus probetur Deum eſſe, non pertinet ad Theologum, niſi, quatenus habitus Theologiæ imperat alijs ſcientijs, vt veniant in obſequium ſuarum veritatum, & iudicat per ſua altiſſima principia de operationibus illarum, vt diximus etiam ſuperiori quęſtione art. 5. & 6. quare hi diſcurſus, qui fiunt ex principijs merè naturalibus ad probandum Deum eſſe, non eliciuntur ab habitu Theologiæ, ſed pertinent maximè ad metaphyſicam; quamuis enim aliquod phyſicum principium, per ſenſum notum aſſumatur, conſummatio tamen diſcurſus ad metaphyſicum pertinet. Affert ergo has naturales rationes hoc loco D. Tho. non quia Theologia ex neceſſitate illis indigeat ad probandum Deum eſſe, vt habetur q. ſuperiori art. 5. ad 2. ſed vt oſtendatur, etiam naturale lumen obſequi rebus fidei, & vt ſatisfiat petitioni paulo ante poſitæ, vt ſcilicet afferantur demonſtrationes; quandoquidem Theologus aſſerit ex ſcripturis colligi, eam veritatem eſſe demonſtrabilem.

1 Explicatur difficultas, & ratio tituli.

Afferte rationes naturales, ad probandū Deum eſſe nō pertinet ad Theologū niſi imperatiue.

Atque ex hoc facilè ſoluitur leuis illa obiectio, quæ ſolet hoc loco fieri, quod ſcilicet ſcientia non probet ſuum ſubiectum eſſe, cum ergo Deus ſit ſubiectum Theologiæ, non deberet hic probari, Deum eſſe; nam primo Deus ſecundum quod præcisè lumine naturali eſt cognoſcibilis, non eſt ſubiectum Theologiæ, ſed ſecundum abſolutam, & integram rationem ſuæ deitatis, vt diximus q. ſuperiori art. 7. hoc autem pacto non probatur hoc loco per illas naturales rationes: ſecundo ſcientia vniuerſaliſſima poteſt probare ſuum ſubiectum eſſe, & ſua principia eſſe vera, ſi aduerſarius admittat aliquid, vt iam diximus eadem q. art. 8. & ita Theologia probat ſuum ſubiectū eſſe, ex diuina reuelatione, quod autem hoc loco afferantur illæ rationes naturales merè philoſophicæ, non eſt, quia Theologia ex neceſſitate

2 Quomodo Theologia probet ſuum ſubiectum eſſe.

ceſsitate indigeat illis, ad probandum ſuum ſubiectum eſſe, ſed ex rationibus paulo ante dictis, vnde per has rationes, neque Theologus probat ſuũ ſubiectum eſſe, quia non elicit illas, vt Theologus; ſed vt Metaphyſicus, neque vt ſic probat eſſe ſubiectum Theologiæ, nam, vt dixi, licet Deus, vt cognoſcibilis lumine naturæ, ſeu ſecundum perfectiones tali lumine cognoſcibiles includatur in ſubiecto Theologiæ, non tamen vt ſic præcisè eſt ſubiectum Theologiæ.

3 Cur S. Th. has rationes non appellet demonſtrationes.

His ita leuiter tactis, vt ad rem proprius accedamus D. Tho. totus eſt in corpore art. ad aſſerendas has naturales rationes, quibus probetur Deum eſſe; deinde ſoluit aliquas obiectiones in contrarium; & circa primum illud aduerto, quod quamuis D. Tho. art. ſuperiori, expreſsè docuerit, hanc veritatem, Deus eſt, eſſe demonſtrabilem, tamen neque hoc loco, neque alibi, quod ego viderim, dum affert rationes naturales ad probandam illam, has rationes appellat explicitè nomine demonſtrationis, ſed vel rationes, vel probationes, quod ideo exiſtimo feciſſe, quia cum ſolerãt multi multas rationes ad id afferre, noluit aſſumere hoc onus in ſe, vt exiſtimaret omnes eſſe veras demonſtrationes, ſed hoc relinquere voluit, tanta erat eius modeſtia, iudicio aliorum; ſicuti reuera aliqui Theologi vnam; alij, aliam; alij multas ex illis putant eſſe, aut non eſſe veras demõſtrationes, alij etiam alias afferunt, & quidem ſi aliquis Theologus exiſtimaret nullam ex his rationibus eſſe perfectam demonſtrationem, ſed afferret aliam a ſe, vel ab aliquo alio excogitatam, tanquam demonſtrationem, immo ſi exiſtimaret nullam de facto afferri veram demonſtrationem, dummodo exiſtimaret, veritatem eſſe ex ſe nobis demonſtrabilem, non exiſtimarem, quod eſſet hic Theologus dignus vlla Theologica cẽſura, ſed ſolum dubitarem, quam bonus philoſophus eſſe poſſet, nam reuera nõ eſt certum ſecundum fidem, aut ſecundum Theologiam, quod hæc, vel illa ratio in particulari, ad probandum Deum eſſe, ſit perfecta demonſtratio, non eſt tamen dubium, quin D. Tho. aliquam ex ipſis, ſi non omnes, putauit eſſe veram demonſtrationem, præſertim vero primam, quam ipſe appellat viam manifectiorem, vt dicemus infra: vocat autem has rationes, vias, quia exiſtimauit pluribus modis argumentandi, atque adeo pluribus rationibus, quãuis ſingulæ ad vnum primum medium terminum reducantur, in ſingulis ex his vijs procedi poſſe, atq; adeo vocauit vias ad probandum Deum eſſe, ſicuti reuera multi multis modis eaſdẽ rationes formant, maximè in prima via, vt videri poſſint plures rationes in ſingulis vijs, ab vno tamen principio dependentes.

Non eſt certũ ſecũdũ fidem aut Theologicã cõcluſionẽ, quod hæc vel illa ratio ex quæ afferũtur ad probandũ Deũ eſſe ſit demonſtratio.

Cur has demõſtrationes appellet vias.

4 Ex quinq; viis quas ponit S. Doctor formãtur quinq; primi ſyllogiſmi ad probandũ Deum eſſe.

Conſtant autem hæ viæ, quæ quinque ponuntur a D. Tho. quinque primis modis terminis, deſumptis ex ipſa definitione, quid nominis Dei, iuxta ea, quæ de hac re diximus art. ſuperiori, ex quibus poſſunt formari hi quinq; primi ſyllogiſmi, vnuſquiſq; ſcilicet primus in ſua via, nempè primus. Primum mouens immobile eſt Deus, ſed datur primum mouens immobile, ergo datur Deus: Secundum, primũ efficiens non factum, eſt Deus; ſed datur primum efficiens non factum, ergo datur Deus. Tertium, primum ens neceſſarium eſt Deus, ſed datur primum ens neceſſarium, ergo Deus. Quartum, id quod maxime eſt ens, eſt Deus, ſed datur id quod maxime eſt ens; ergo datur Deus. Quintum, primum gubernãs eſt Deus, datur primũ gubernans, ergo datur Deus: in quibus ſyllogiſmis conſtat, quod ponitur pro medio termino definitio ſubiecti, non quidem, quid rei, ſed quid nominis, iuxta ſupradicta art. præcedenti, & omnes illæ definitiones deſumuntur in ordine ad creaturas, & effectus Dei, iuxta ea, quæ etiã ibidem dicta ſunt, & quidem id verum eſſe in primo, ſecundo, & quinto ſyllogiſmo conſtat ex terminis; at vero licet in tertio, & quarto non ita ſtatim conſtet, reuera tamen ita eſt, nam primum ens neceſſarium nos non cognoſcimus, niſi per ordinem ad res alias non ita neceſſarias, quæ ſunt eius effectus, atque adeo via remotionis affirmamus de Deo ſummam neceſſitatem, de quo modo cognoſcendi Deum, plura habet D. Tho. 1. Co. Gen. cap 14. & alibi, quare dum cognoſcimus, & definimus Deu hoc modo remotionis, etiam id facimus per ordinem ad creaturas; & ex creaturis, atque adeo etiam illa definitio, quid nominis, poſita in tertio argumento eſt ab effectu, & in ordine ad effectum; & idẽ prorſus dicendum eſt de alia, quæ ponitur in quarto argumento, vt conſtat legenti: quæ omnia dixi, vt videatur continua connexio doctrinæ D. Tho. & quomodo poſteriora conueniant prioribus, non enim fruſtra art. ſuperiori eam doctrinam tradidit, ſed quia reuera eo modo procedendum eſt, ad inueſtigandũ Deum eſſe, vt vidimus.

Circa hos ergo ſyllogiſmos, duo aduerti debent in omnibus maioribus, primum, quod illæ dicãtur continere quid nominis, reſpectu Dei, non autem quid rei, ſeu quid Deus ſit, quãuis enim Deus in ſe, & eſſentialiter ſit prima cauſa motũs, primum ens neceſſarium, primum efficiens etc. quia tamen, hæc nos non cognoſcimus de Deo, ſicuti verè ſunt ipſa Deus, non enim nos cognoſcimus, quomodo Deus in ſeipſo ſit prima cauſa, primum efficiens, ſeu nõ cognoſcimus diſtinctè, & perfectè modũ, quo, Deus has perfectiones habeat in ſeipſo, ſed imperfectè, & per analogiam ad res creatas, propterea omnes illæ Dei definitiones, dicuntur definitiones, quid nominis; non vero quid rei, & in hoc ſenſu vniuerſaliſſimè verũ eſt, quod ſæpiſſimè habet D. Tho. & alij, nos ſcilicet nõ ſcire in hac vita de Deo, quid rei, ſeu quid ipſe ſit, ſed quid nominis, & potius, quid non ſit, quod ſine dubio rectè eſt aduertendum. Aliud eſt, quod in propoſitis ſyllogiſmis non debet probari maior, ſed omnino ſupponi, ſicuti in omni prorſus quæſtione debet ſupponi quid nominis ſubiecti, & quidẽ à nobis, qui probare debemus Deum eſſe, omnino ſupponuntur vt veræ illæ propoſitiones, quia ſcimus ſaltem per fidem, aut per Theologiam illas perfectiones ſoli Deo conuenire, & ita ſupponimus nos per Deum, intelligere illud eus, cui cõueniunt illa attributa; ij vero, qui negant Deũ eſſe, aut qui à nobis petunt demõſtrationes ad illud probandum, debent etiam ſupponere, quid intelligant per illam vocem, Deus, dum negant Deum eſſe, & quidem debent accipere à nobis quid nominis Dei, quibus incumbit probatio, & qui ſolũ contendimus eos perducere ad cognitionem Dei, à nobis tam ſignificati per tales deſcriptiones; ſicuti qui negãt infinitum in quantitate continua, v. g. accipiunt quid nominis talis infiniti, ab ijs, qui illud aſſerunt eſſe poſſibile, nempè nomine talis infiniti intelligi quãtitatem aliquam continuam actu exiſtentem, quæ non habeat terminum ſuæ magnitudinis, vel quid ſimile: quod ſi aduerſarij aliam Dei definitionem ſibi fingant, & de Deo taliter ab ipſis ſignificato velint contendere, quod non ſit, vel quod non ſit demonſtrabilis, tunc videndum eſt à Theologo, an reuera illa eorum deſcriptio conueniat Deo, quod ſi non conueniat, facilè concedere debet illis, quod talis Deus non ſit, & quod benefaciant negando, talem Deum eſſe, donec ipſi cõueniant circa quid nominis veri Dei, illis quinque modis deſcripti.

5 Maiores prædictorũ ſyllogiſmorũ quomodo contineant quid nominis Dei, nec debẽt probari ſed ſupponi.

Atque hoc quidem modo procedendum eſt cõtra Atheos, at vero cum Theologis, qui has demonſtrationes petunt, aduertendum eſt, an ipſi in definitione Dei aliquid ponant, quod conueniat quidem vero Deo, non tamen ſit demonſtrabile de ipſo, vt eſſe Trinum v. g. ſic enim vltro etiam fatendum eſt, Deum, vt ſignificatur ſub tali, vel tali attributo, non eſſe demonſtrabilem, an ſit, neque neceſſarium eſſe, vt id demonſtretur, vt abſolutè demonſtretur, an ſit, ſed ſatis eſt ad hoc præcisè, ſi demonſtretur ſub aliquo attributo, ſub quo poteſt attingi euidenter lumine naturæ, immo ſi ſub nomine Dei inuoluatur ab aliquo Theologo aliquod attributum, quod abſolutè ſit demonſtrabile lumine naturæ, non tamen ſit neceſſarium ad præciſam quæſtionem, an Deus ſit, quia adhoc ſufficiat aliud attributum, tunc debet moneri hic Theologus, nobis ſufficere ſi afferamus demonſtrationẽ de Dei exiſtentia, quatenus

6 Satis eſt ſi Dei demonſtretur ſub aliquo attributo quod ſit ipſi cõueniẽs.

vno aliquo attributo sufficienti definitur, vt constat ex illis quinque vijs, neque enim possumus, aut debemus congerere omnes demonstrationes in vnam v. g. si aliquis dicat se nomine, Dei, intelligere primam causam mouentem, quæ tamen simul sit immensa, infinitæ substantiæ, infiniti intellectus, infinitæ prudentiæ, &c. quæ omnia reuera conueniunt Deo, & possunt naturaliter de illo cognosci; & vellet, vt nos vnica demonstratione probaremus Deum esse, vt constat ex omnibus illis attributis inseparabiliter acceptis; hic sine dubio monendus esset, modo prædicto; satis enim est nobis si vnica demonstratione probemus Deum esse, intelligendo per Deum, primam causam mouẽtem immotam, & nihil aliud in hac prima demonstratione, & sic de alijs, nam reuera prima causa mouens immota, non potest esse, nisi Deus, etiam si reliqua prædicata non possemus de Deo demonstrare; atq; huc pertinet admonitio Caetani, & aliorum hoc loco, quod scilicet hæ rationes afferuntur hoc loco à D. Tho. ad probandum Deum, esse, prout significatur aliquo attributo, quod verè illi conueniat, præscindendo à modo, quo illi conuenit, aut à cæteris attributis, v. g. prima ratio demonstrat Deum esse, sub ratione primi mouentis, præscindendo ab eo, quod sit corpus, vel spiritus, quod sit forma asistés, vel informans, & sic de cæteris, de quibus quæritur quæstionibus sequentibus; immo vlterius aduertit Vasquez hic, & Valentia q. 1. disp. 2. punc. 3. has rationes probare de Deo, modo dicto, quod sit, præscindendo ab eo, quod sit vnus, vel plures, de hoc enim quæretur qu. 11. infra, nam reuera hæ rationes directè afferuntur ad probandum, Deum esse, vt stat sub aliqua sui perfectione, licet indirectè, & consequẽter adhibitis alijs discursibus probent eius vnitatem, & alia eius attributa, naturaliter de ipso demonstrabilia, quæ omnia aduertenda sunt, vt sciatur, quid præcisè demonstretur per has rationes, & ad quid habeant vim sufficientis demonstrationis, vt constabit in singulis.

Vasquez Valentia.

## PRIMA DIFFICVLTAS:

## *In qua ponitur, & examinatur prima ratio.*

7 Prima ratio ad probandũ existentiã diuinã procedit ex motu, & motoribus.

PRimam rationem, quæ procedit per viam motus, & motoris, supra ita formauimus, primum mouens immobile est Deus, datur primum mouens immobile, ergo datur Deus, maiorem diximus non esse probandam, continet enim quid nominis, Dei, nam reuera nihil est primum mouens immobile, nisi Deus, præscindendo an sit corpus, vel spiritus, vnum, vel plura, &c. de his enim infra; restat ergo probanda minor, cuius probationem aliqui existimant non solum non esse demonstrationem, sed vix probabilem rationem, cum contineat multa falsa, aut minus probabilia, vnde putant, hac via motus, nõ posse demõstrari Deũ esse, ita Suarez tom. 2. met. disp. 29. sect. 1. num. 7. & alij, qui cum hanc rationem non afferant, uidentur illã reijcere. Ratio prima Suarij est, quod hac ratione non demonstretur immaterialitas Dei, & quod sit ens increatum, &c. quod tamen ipse existimat necessarium, adhoc vt probetur existentia Dei, sed vt uidimus hoc non est necessarium immediatè probare; secundo quia putat multa assumi, uel falsa, uel non probata, de quibus infra; tertio quia hæc ratio procedit ex medijs physicis, quæ sola non sunt sufficientia, in quo facilè cum illo conuenio, neque curo an dicenda sit metaphysica potius quam physica, uerè enim sine metaphyca non est completa ratio, neque sufficiens, satis uero est si sit uera demõstratio, aliquid ex physica assumẽs, & aliquid ex metaphysica; quare dico; quod ea, quæ præcisè necessaria sunt ad hanc demõstrationem, neque falsa sunt, neque non probata, licet ex occasione huius rationis, quę ex Arist. sumpta est, tam ipse Aristotel. quam alij philosophi aliqua doceant, uel falsa, uel solum probabilia, quæ tamen non sunt necessaria. Cæterum omnino præferendum esse existimo iudicium D. Tho. qui non solum hoc loco hanc uiam primam ponit tanquam manifestiorem, sed etiam fusè illam prosequitur 1. co. gent. cap. 13. & ea vtitur in compendio Theologiæ, seu opusc. 2. cap. 3. & alibi, & iudicium Arist. qui hac via putauit se demonstrasse Deum esse, vt constat ex 7. & 8 phys. & 12. met & alibi, immo addo omnes alias rationes aliquo modo in hac fundari, vt infra ostendam.

Aristoteles.

S. Th. vbiq; hanc primã rationẽ existimauit potissimã.

Probatur ergo minor illa, nempè primum mouẽs immobile datur, & quidem iuxta discursum, quem facit hoc loco D. Tho. non omnino in forma, sic in forma fieri possunt argumenta, nempè. Sensu constat multa moueri in hoc mundo, ergo datur primũ mouens immobile; Antecedens est certum, consequentia probatur, quia omne quod mouetur ab alio mouetur, sed cœlum, v. g. mouetur ergo ab alio mouetur; maior huius syllogismi, est præcipua ex propositionibus controuersis in hac materia, quam aliqui putant. non posse demonstrari, sed ne series argumentorum interrumpatur, supponamus nunc illam esse veram, certè minor, & consequentia certissimę erunt; quod autem dixi de cœlo, dici posset de quauis re, quæ moueatur, si aliquis negaret cœlum moueri, nam est eadem ratio de quacunque re mobili, si autem aliquis negaret omnino dari motum, aut mutationem, sine dubio non esset contra hunc locus huic argumento, sed hic homo indigeret sensu, neque ex hoc sequeretur, quod hæc quantùm est ex se non sit vera demonstratio, licet stolidus aliquis neget motum, & licet funderur in re manifestè nota per sensum, vt fundantur alię physicę demonstrationes; progrediendo ergo in nostro discursu, cõcesso iam toto illo syllogismo, vt deueniamus ad inferẽdam primam illam consequentiam primi enthymematis, sic vlterius argumentor.

8 Quomodo fumendus sit syllogismus ad probãdũ dari primũ mouens immobile.

Hoc aliud, a quo cęlum mouetur, vel dum mouet mouetur, vel non mouetur, si non mouetur, ergo est primum mouens immobile, quod erat demonstrãdum; si mouetur, ergo ab alio mouetur, vt supponimus; rursus hoc aliud, a quo mouetur, vel ipsum mouetur, dum mouet, vel non mouetur, si secundum ergo erit primum mouens immobile: si primum, ergo mouetur ab alio, & quia in causis actu mouentibus, & subordinatis, non potest esse processus in infinitũ, necesse est, vt tandem deueniatur ad primam, quæ sit mouens immobilis, quod erat demonstrandum, in quo etiam discursu, continetur alia propositio, de qua posset esse controuersia, an sit demonstrabilis, nempe quod nõ sit possibilis processus in infinitum in causis mouentibus subordinatis, fecit autem hunc discursum Arist. maximè in motibus cęlorum videbat enim omnes operationes corporum inferiorum dependere à motibus cęlorum, & motum inferioris cęli dependere à motu superioris, & quia non potest dari processus in infinitum, deuenit ad primum cęlum, quod cum moueatur, non poterat moueri ab alio cęlo, sed ab aliquo, quod esset primum mouens immobile, & Deus, vt infra commodius dicetur.

9 Sequitur idẽ discursus.

## *NON DARI PROCESSVM IN INFINITVM in causis mouentibus, & motis.*

10 Ex quibus dependeat veritas prædicti discursus.

REctè ergo consideranti constat, huius demonstrationis veritatem depẽdere ex illis duabus propositionibus, nempe, omne quod mouetur ab alio mouetur; & non est possibilis processus in infinitum in causis mouentibus inter se essentialiter subordinatis, vt benè aduertit D. Thom. primo co. Gen. cap. 13. quæ si demonstrabiles sint, erit exacta demonstratio, & quidem Diuus Thom. totus est in his duabus propositionibus confirmandis, maximè uerò prima, vt autem incipiamus à secunda, quæ facilior est, & communiter conceditur, vt demonstrabilis ab omnibus

Theologis, & Philoſophis, & fusè de ea Ariſt. 7. Phyſi. a tex. 3. & D. Tho. loco iam citato, & omnes Theologi communiter hoc loco, ſciendum eſt pro vocabulorum explicatione, quod dupliciter poſſunt eſse aliquæ cauſę inter ſe ſubordinatæ, primo accidentaliter, ſecundo eſſentialiter, prima ſubordinatio maximè eſt inter illas cauſas; quarum vna nõ ageret, niſi acceptiſet eſse, & virtutem ab alia, ſed tunc quando agit, non dependet actu ab alia, neque ineſse, neque in operari, ſed per accidens illi eſt, quod alia tunc exiſtat, vel non exiſtat; & ſimiliter per accidens illi eſt, in quantum eſt actu agẽs, quod habuerit eſse ab alia, v.g. hic ignis nunc non calefaceret, niſi fuiſset productus, & habuiſſet virtutem agendi ab alio igne, vt ſupponimus, ſed dum calefacit non indiget exiſtentia, & cõcurſu alterius ignis, a quo eſt genitus, & per accidens illi eſt, quod ille exiſtat, vel non exiſtat; & ſimiliter hic penultimus ignis non potuiſſet generare vltimum ignem, niſi fuiſſet productus ab igne antepenultimo, ſed quãdo produxit vltimum ignem non habuit vllã actualem dependentiam ab antepenultimo igne, & ſic de cæteris; vt accidit etiam in generationibus omnium animalium, dicuntur autem hæ cauſæ non ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid ſubordinatæ in agendo; quia ſemper vltima ſupponit aliam anteriorem, & hæc aliam, & ſic de cæteris, & ita vna ſuccedit ordine quodam alteri; dicuntur autem accidentaliter ſubordinatæ, propter dictas cauſas: at verò cauſæ eſſentialiter, & ſimpliciter ſubordinatæ, quas D. Tho. infra q. 46. art. 2. ad 7. vocat cauſas per ſe requiſitas, dicuntur illæ, quarum vltima, dum mouet, neceſse eſt, vt actu moueatur ab alia aliquo modo infra explicando, & hæ ab alia, & ſic vſque ad primam, quæ nulli ſubordinetur; v.g. ſi ego moverem lapidem per decem inſtrumenta intermedia ordinata inter me, & lapidem, vltimum inſtrumẽtum immediatum lapidi, dum mouet actu lapidem, mouetur ab alio anteriori inſtrumento, & hoc ab alio, vſque ad meam manũ, quæ eſt primum inſtrumentũ, dicitur autem hæc eſſentialis ſubordinatio, quia non accidit vltimo motori dum mouet; moueri ab alio, & huic etiam ab alio, ſed omnino neceſsarium eſt, atq; adeo aliqua ratione eſſentialiter, ſed quicquid ſit de vocabulis, certum eſt dari hos duos modos ſubordinationis in cauſis mouentibus, & motis, vel etiã in cauſis abſolutè efficientibus.

Aristoteles.

Quid ſit cauſas mouentes eſſe accidentaliter ſubordinatas, aut eſſentialiter.

II

Subordinatio eſſentialis cauſarũ pẽt multis modis intelligi.

Poteſt autem multis modis hæc eſſentialis ſubordinatio cauſarum intelligi, primo quidem ſi intelligamus vltimam, & infimam cauſam mouentem, aut efficiẽtem, alteri ſubordinari, quia dum efficit, actu dependet ineſse, & conſeruari ab alia ſuperiore, etiam ſi illa ſuperior non influat immediatè in ſuam operationem, influat tamen in ipſam cauſam operantem, conſeruando illam, & ſuas virtutes in ſuo eſse, & rurſus hæc ſecunda cauſa dum influit in vltimam, actu etiam dependeat ab alia ſuperiori ineſse ſuo, & ſic ſemper aſcẽdendo vſque ad primam independentem; & hoc ſolum pacto exiſtimauit Durãdus omnes cauſas ſecundas ſubordinari Deo ad operandum, non quia Deus immediatè concurrat cum illis ad earum operationes, ſed quia dum illæ operãtur, immediatè conſeruantur à Deo in ſuo eſse, quæ tamen ſententia communiter damnatur a Theologis; nam non ſolum hoc modo, ſed etiam alio mox explicando, cauſæ ſecundæ ſubordinantur Deo in vera Theologia; illud tamen, quod diximus præcisè acceptum, ſufficeret ad eſſentialem ſubordinationem cauſarum, in mouendo, ſecundo poteſt intelligi hæc eſſentialis ſubordinatio; ſi vltima, & infima cauſa, dum agit, indigeret aliquo influxu cauſæ ſuperioris, recipiendo aliquid in ſe, quo moueretur, aut applicaretur, aut determinaretur, & cõpleretur ad agẽdum, etiam ſi non reciperet eſse ſuũ ab illa cauſa ſuperiori, & hoc modo, cœlum lunæ ſubordinatur cœlo Martis; & hoc, cœlo Iouis, vſque ad vltimum cœlum, non enim cœlum lunæ recepit, aut recipit ſubſtantiale ſuum eſse à cœlo Martis, & ſic de alijs, ſed ſolum recipit motionem, & applicationem, & ad ſummum virtutem aliquam ab illo: tertio poteſt eſse hæc eſſentialis ſubordinatio, ſi vltima, & infima cauſa mouens, non ſolum indigeret influxu cauſæ ſuperioris, quo conſeruaretur in ſuo eſse dum operatur, ſed etiam indigeret influxu eiuſdem cauſæ ad operandum, vel recipiendo in ſe aliquid ab illo per illum influxum, vt diximus in ſecunda ſubordinatione, vel certè connotando aſſiſtentiam alterius cauſæ, ſine cuius virtute non ſit completa totaliter ad operandum, niſi ſolum in ſuo ordine, ad ſummum, ſed illi neceſſario ſubordineter, tanquam cauſæ ſuperiori, veluti quoddam inſtrumentum illius, dependens ineſſe, & in operari ab illo, quo pacto omnia individua generabilia, & corruptibilia ſubordinantur cœlo ad operandum, a quo non ſolum conſeruantur in ſuo eſse, ſicuti prius fuere producta, vt à cauſa vniuerſali, ſed etiam recipiunt virtutem aliquam ad operandum; & præterea omnes prorſus cauſæ creatæ ſubordinantur Deo, à quo tam ineſſe quam in operari actu dependent, & ſine cuius virtute, nihil omnino, ne minimum quidem operari poſſunt, atque hi ſunt tres modi notiores, & communes eſſentialis ſubordinationis in cauſis mouentibus, vel efficientibus, in quibus omnibus ſubordinationibus illud commune eſt, quod eſt veluti ſignum, & character eſſentialis ſubordinationis, ſi dum vna cauſa mouet dici poſſit actu mota mouere; nam in prima ſubordinatione dum vltima, & infima cauſa mouet, conſeruatur actu ab alia ſuperiore in ſuo eſse, & ſine qua actuali conſeruatione, & influxu non moueret, atque adeò aliquo modo actu mota, mouet, ideſt actu conſeruata ineſse, quod eſt quoddam moueri, mouet, & ſic de ſecunda vſque ad primam, quæ mouet non mota, in ſecunda verò, & tertia ſubordinatione id clarius apparet, vt conſtat conſideranti; vnde etiã eſt, vt in tali ſubordinatione cauſarum, dum vltima agit, omnes etiam aliæ exiſtant, & agant, & agantur, vſque ad primam, quæ mouet immota; poſſet etiam forte aliquis aliquam aliam eſſentialem ſubordinationem inuenire, ſed facile reduceretur ad prædictas.

Quo ſenſu ſit ſignum, & veluti character eſſentialis ſubordinationis in cauſando.

His poſitis reſumendo diſcurſum propoſitum dico, quod quamuis multi exiſtiment; cum quibus ego ſentio implicare proceſſum in infinitum etiam in cauſis accidentaliter ſubordinatis, vt fuſius probatur in libris de cœlo, atque adeò, vel demonſtrari poſſe, vel certè efficaciſſimè probari argumentis Theologicis, generationes hominum, aut animalium, non potuiſſe eſse ab æterno, ſicuti poſuit Ariſt. tamen quia hoc non eſt neceſsarium ad rem noſtram, & quia Ariſtot. exiſtimauit contrarium, & D. Tho. putauit probabile, non quidem de facto, ſed de poſſibili, vt conſtat infra q. 46 art. 2 ad 7. & alibi, & quia reuera vel non demonſtratur, vel certè probabiliſſimum eſt non poſſe id demonſtrari argumentis meræ naturalibus; ideò ſolum ſermo erit de cauſis eſſentialiter ſubordinatis, de quibus procedit argumentum, cuius propoſitionis veritas explicatis terminis videtur per ſe nota; ponamus enim quod poſt hoc nunc, debeat moueri aliquod corpus, v.g. hic lapis, ſi hic lapis neceſse eſt, vt moueatur ab alio actu exiſtente, aliquo tandem modo motionis ſupra explicato, & hoc aliud ſimiliter ab alio, & hoc ab alio, ita vt vnumquodque mouens non moueat, niſi moueatur ab alio, ſi non datur primum mouens, nunquam incipiet hic motus, non enim poterit aſſignari, id vnde principium motus, quæ eſt definitio cauſæ efficientis, ſen mouẽtis quod facilius intelligitur in horologijs rotatis, nã prima, & infima rota mouetur à ſecũda, & ſecũda mouetur à tertia, fingamus ergo nullã eſse vltimã rotã, vnde incipiat motus, ſine dubio nunquã prima, & infima rota mouebitur, quod manifeſtè expreſſit D. Tho. in vltima parte huius argumenti: hoc autem argumentum non ita apertè valet in cauſis accidentaliter ſubordinatis, nam quando hic ignis v.g. calefacit, non eſt neceſse, vt actu moueatur ab alio igne, a quo genitus eſt, vt calefaciat, vnde poteſt calefacere, etiam deſtructo illo igne, a quo genitus eſt, & ita non indiget alterius ignis aſſiſtentia, vt moueat, perinde

I 2

Prædictus diſcurſus in re noſtra procedit ex cauſis eſſentialiter ſubordinatis.

ac ſi

ac ſi nunquam ille fuiſſet, quod autem ante ipſum præcellerint infiniti ignes in tempore infinito nihil influit nunc in eius actum, ac ſi omnino non præciſſiſſent, quare non eſt eadem ratio in cauſis accidentaliter ordinatis quo ad hoc præcisè, ꝓpter ſimilem cauſam Ariſt. 1. poſt. cap. 16. quem ſequuntur omnes Theologi, & Philoſophi, exiſtimauit non poſſe dari proceſſum in infinitum in præmiſſis demonſtrationum, ſic enim nihil omnino ſciretur, nã ſi hæc concluſio dependeat ab hac præmiſſa, & hæc ab alia, & ſic in infinitum, nulla erit præmiſſa, à qua incipere poſſit diſcurſus, & ſic nihil ſciretur, & propterea neceſſe eſt deuenire in demonſtrationibus ad aliquas præmiſſas per ſe notas, & indemonſtrabiles, aut quæ concedantur vt tales.

In præmiſſis demonſtratione cur nõ poſſit dari proceſſus in infinitũ.

13 Idẽ principiũ confirmatur.

Sed præter has, & ſimiles experientias, & exempla, quæ reuera nullus intellectus bene diſpoſitus negare deberet, adhuc illud axioma, quod non detur proceſſus in infinitum in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, probari ſolet vlterius, & quidem D. Tho. hiç innuit tacitè argumentum ſumptum ab inſtrumentis, quod ex Ariſt. fuſius affert 1. Co. Gen. cap. 13. §. *Tertia probatio in idem recidit*, & in compendio Theologiæ opuſc. 2. cap. 3. quod hac ratione formari poteſt: cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ habent hoc, vt omnes motæ actu, moueant, excepta prima, ſi ergo in his daretur proceſſus in infinitum, ita vt non ſit aſſignabilis prima, omnes hæ cauſæ eſſent mouentes motæ, in quo conuenirent cum inſtrumentis, quæ mota mouent; atque adeò in hoc omnes eſſent veluti inſtrumenta, vna ſcilicet cauſa eſſet veluti alterius inſtrumentum, & hæc alterius, & ſic in infinitum, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo deueniendum eſt ad primam, minor probatur, nam inſtrumenta non agunt, niſi in virtute alicuius cauſæ principalis, quæ principaliter agat, ergo ſi omnia eſſent inſtrumenta, aut veluti inſtrumenta, non agerent, niſi deueniatur ad cauſam primam, & principalem, ad quam reducantur, quæ non mota mouet; quare bene concludit D. Tho. ca. illo 13. citato. *Ridiculum eſt autem, etiam apud indoctos, ponere inſtrumenta moueri non ab aliquo principali agente, ſimile enim eſt hoc, ac ſi aliquis circa conſtructionem Arcæ, vel lectis ponat ferram, vel ſecurim abſque carpentario operantem, oportet igitur primum mouens eſſe, quod ſit omnibus ſuprenum, & hoc dicimus Deum*, & quamuis aliqui non approbent hunc D. Tho. & Ariſt. diſcurſum, quia reuera cauſæ ſecundæ non ſunt propriè, & perfectè inſtrumenta, cum habeant completam virtutem agendi in ſuo ordine, atque adeo in ſuo ordine ſint cauſæ principales, tamen reuera ratio efficaciſſima eſt; in tantum enim in inſtrumentis deueniendum neceſſario eſt ad aliquam cauſam principalem, cui omnia ſubordinentur, in quantum mota mouent, etiam ſi cum hoc habeant adnexam aliam imperfectionem, quod ex ſe non habent completam virtutem agendi, etiam in ordine cauſæ ſecundæ, quod parum refert; at vero illam imperfectionem habent omnes cauſæ, quæ motæ mouent, & quamuis in ſuo ordine poſſent dici completæ, tamen abſolutè, non ſunt cõpletæ, quia non agunt ſine actuali ſubordinatione ad cauſas ſuperiores, & cũ actuali dependentia ab illis, vel in eſſendo, & cauſando, vel ſaltem in cauſando; quare omnino exiſtimo eſſe eandem rationem in inſtrumentis, & in cauſis quibuſcunque, quæ motæ mouent, quantum ad hoc, ex quo ſæpe D. Tho. appellat omnes cauſas ſecũdas inſtrumenta ſuperiorum cauſarum, vſque ad primam, quia verè in hoc prorſus æquiualent inſtrumentis. Aliam rationem manifeſtè demonſtratiuam affert ex Ariſt. D. Tho. loco citato §. *quarum prima ratio eſt.* ſi hæc mota, & mouentia in infinitum, ponantur eſſe corpora cœleſtia, quæ quia facilis eſt, legatur apud ipſum; Aliam etiam rationem vniuerſalem affert Suar. diſp. 29. met. ſec. 1. n. 25. Faſol. hic dub. 5. Gill. lib. 1. trac. 8. c. 7. Arrubal hic c. 3. & alij hoc loco; quia ſi daretur proceſſus in infinitum in his cauſis, omnes eſſent cauſæ ſecundæ, & mediæ, & nulla eſſet a ſe, & conſequenter deberet ſupponi aliquid, a quo tota collectio eſſet, quod eſt Deus. Sic ergo notiſſimũ eſt, & euidens in cauſis ita ſubordinatis, non poſſe eſſe proceſſum in infinitũ, neq; vlterius in rei huius cõfirmationem, quæ non niſi a proteruo negari poteſt, aliquid eſt addendum.

Eadẽ eſt ratio in inſtrumẽtis & cauſis eſſentialiter ſubordinatis.

Confirmatur ſecũdo idẽ, & tertio.

Suarez Gillius Faſolus. Arrubal.

## OMNE QVOD MOVETVR *ab alio moueri.*

14 Explicatur propoſito.

REſtat ergo probanda alia propoſitio, quæ multo maiorem habet difficultatem, quomodo ſcilicet ſit verum, quod omne, quod mouetur, ab alio mouetur, & quidem non eſt ita ſtrictè accipienda illa propoſitio, & in eo ſenſu tribuẽda Ariſt. & D. Tho. quaſi ipſi velint, quod omne omnino, quod mouetur, aut mutatur, debeat ita ab extrinſeco moueri, vt ipſum non ſit niſi principiũ materiale, & paſſiuum ſui motus, & nullo modo efficiens, & actiuum, ſicuti accidit in motibus violentis, vt cum lapis mouetur ſurſum, aut in actionibus alteratiuis vniuocis, maximè habentibus contrarium, nihil enim hoc pacto agit in ſeipſum, ſed frigidum calefit ab agẽte extrinſeco calido, & calidum à frigido, & in quibuſdam etiam motibus naturalibus, quæ non habent efficiens intrinſecũ in re, quæ mouetur, vt multi exiſtimãt eſſe motus cœlorum, qui fiunt ab intelligentia aſſiſtente, itaut ſubſtantia cœli ſolum ſit principium paſſiuum, quamuis enim hæc, & ſimilia vera ſint; tamen tam Ariſt. quam D. Tho. cognouerunt multa moueri etiã effectiue à ſeipſis, ſaltem vt à cauſis inadæquatis motuum ſuorum, ſic enim lapis deſcendit deorſum etiã aliquo modo effectiuè per propria accidẽtia, & propriam formã, quæ eſt natura, & principium ſui motus, & ſimiliter animantia mouent ſeipſa, quia ſaltẽ vna pars mouet aliam, & homo intelligit per ſuum intellectum, & Angeli mouentur per virtutem motiuam exiſtentem in ſeipſis, & denique omnes admittunt eam diſtinctionem operationis cauſæ efficientis, quod alia ſit operatio immanens, alia tranſiens, nihil ergo repugnat, aliquid mouere, ſeu agere in ſeipſum, etiam in genere cauſæ efficientis, & quamuis in multis particularibus circa huiuſmodi actiones immanentes, poſſint eſſe aliquæ difficultates, maximè in motu locali, an ſcilicet aliquod corpus, totum, poſſit mouere primo, & per ſe ſe totum, ſine diſtinctione partis motæ, & mouẽtis, & an quãdo elementa reducuntur ad ſuum ſtatum naturalẽ, moueãt ſeipſa, & ſimilia, nihil refert ad rem noſtrã, ſed certum eſſe debet, illam propoſitionem ab Ariſt. & D. Tho. aſſumptã, quod omne, quod mouetur ab alio mouetur, nõ debere intelligi, quod omne, quod mouetur, in omni caſu ſolum ſit principium paſſiuũ ſui motus, nõ autem actiuum vllo modo, neq; per ſe totum, neque per aliquid ſui, ſic enim eſſet falſa propoſitio, & non neceſſaria ad præſentem demonſtrationem, & nullo modo ab Ariſt. aut D. Tho. aſſerta.

15 Cauſa creata non habet in ſe principium efficiens omnino adæquatũ ſui motus.

Reſtat ergo, vt in alio ſenſu ſit vera, & probanda ea propoſitio, quod ſcilicet omne, quod mouetur, aut mutatur, quocunque genere motus, aut mutationis, ſiue ſenſibilis, ſiue non ſenſibilis, (quos aliqui appellant motus Phyſicos, ſiue Metaphyſicos) quamuis hic præcipue ſit ſermo de phyſicis, ab alio moueatur, ideſt non habeat in ſe adæquatum principium ſui motus in genere cauſæ efficientis, niſi ſolum ad ſummum in ſuo genere, & ordine, ſed hoc principium efficiens, vel totaliter ſit extra id, quod mouetur, vt accidit in ijs, quæ ſolum habent potentiam paſſiuam ſui motus, vel ſi habent etiam principium actiuum in ſe, hoc neceſſario ſupponat aliud principium actiuum extra ſe, cui ſubordinetur in mouendo, & ſine quo non ſit completum principium actiuum ſimpliciter ſui motus, licet poſſit dici completum in ſuo ordine, vt infra ex D. Tho. cõſtabit. v. g. dum homo per virtutem animæ ſuæ mouetur localiter, dico, ꝙ quãuis anima ipſius per ſuas innatas virtutes, & operationes ſit principium efficiens motus hominis, non tamen eſt adæqua-

tum principium efficiens talis motus, omnino, ſed neceſſario connotat aliud principium extra hominem, cui ſubordinetur ad mouendum, & ſine quo non ſit completum principium efficiens operatiuum, niſi forte cum hac limitatione, ſcilicet in ſuo ordine cauſæ particularis, & ſic de omnibus alijs agentibus, in hoc ergo ſenſu dico, veriſſimam eſſe illam propoſitionem, omne quod mouetur, ab alio mouetur, ſecundo dico poſito, quod in hoc ſenſu ſit vera, & demonſtrabilis, hoc omnino ſatis eſſe ad perfectiſſimam demõſtrationem, qua probetur exiſtentia Dei, prout ſtat ſub hoc conceptu primi mouentis immobilis, & quidem hoc ſecundum non indiget maiori explicatione, aut probatione, cum non poſſit dari proceſſus in infinitum in cauſis ita eſſentialiter ſubordinatis, & cum hoc ſatis ſuperque ſufficiat ad intelligendum, quod omne, quod mouetur ab alio moueatur, vſque ad primum, quod mouet immobile, etiam ſi habeat aliquod principiũ ſui motus in ſe.

16 Quomodo aliqui probet idẽ principium, &

Non ignoro aliquos Doctores in alio ſenſu explicare illam propoſitionem, omne quod mouetur ab alio mouetur, nempe ab alio ſuppoſito extra ipſum mobile, non ſolum quando mobile habet in ſe ſolum principium paſſiuum ſui motus, in quo caſu conſtat ex terminis veritas illius propoſitionis, ſed etiam in omni alio caſu, in quo mobile aliquo tandem modo mouetur a ſeipſo, ſic enim philoſophantur, id quod eſt in potentia paſſiua ad aliquid, quod non habet, & poteſt habere, atque adeò quod eſt intrinſecè mobile, neceſſe eſt, vt ſit ens eſſentialiter imperfectum, nam potentia paſſiua cum carentia dicit imperfectionem, rectè ergo ex hac eſſentiali imperfectione colligitur, illud eſſe ens eſſentialiter imperfectum, & conſequenter non habere eſſe à ſe, ſeu eſſe ens à ſe, neceſſe eſt ergo, vt ſe ipſum, & ſuã virtutem ad motum habeat ab alio, & conſequenter poterit dici moueri ab alio ſaltem mediate, nempe ab eo, à quo habuit eſſe, & virtutem, ſicuti elementa dici poſſunt moueri mediatè à generante, vel ergo hoc aliud, à quo illud primum mouetur, habet eſſe, & virtutem à ſe, vel ab alio; ſi primum, ergo erit primum mouens immobile, ſi ab alio, cum non poſſit dari proceſſus in infinitum, deueniendũ erit ad primum immobile, quod eſt Deus, ita Valentia hic quæſt. 2. diſput. prima punc. 3. qui auctor non fuit ſollicitus aliquid aliud addere in hac ſua demonſtratione, quia putauit etiam in cauſis accidentaliter ſubordinatis implicare proceſſum in infinitum, vt conſtat ex eodem loco citato, atque adeo eius argumentum uidetur in hoc principio fundatum, ut autem habeat uim, etiam ſuppoſita poſſibilitate proceſſus in infinitum in cauſis accidentaliter ſubordinatis, debet hoc alio modo, paucis mutatis, fieri, reducendo hunc proceſſum ad cauſas eſſentialiter ſubordinatas, & primo quidem rectè colligitur ex mobilitate, & potentia paſſiua rei mobilis, quod ſit ens eſſentialiter imperfectum, & conſequenter non ſit à ſe, ſed ab alio, vnde debet immediatè inferri, quod etiam in ſuo eſſe, & conſeruari dependet immediatè ab alio, nam quod non eſt à ſe, non poteſt durare à ſe, & conſeruari à ſe, ſed ab alio, vt per ſe notum eſt, cum ſemper ſit in eo hæc eſſentia, quod non ſit ens à ſe, ſed ab alio, ergo dum mouet, & operatur, ſimul mouetur, & conſeruatur ab alio, vel recipiendo nouum motum, aut mutationem ab illo, vel ſaltem, recipiendo ſuum eſſe, & conſeruari, vt ſupra explicauimus, vel ergo hoc aliud eſt mobile, vel non, ſi ſecundum, ergò erit primum mouens immobile, quod quærimus, ſi primum, cum non poſſit dari proceſſus in infinitum in his cauſis eſſentialiter iam ſubordinatis, deueniendum erit ad primam cauſam: vnde etiam non eſt admittenda illa diſtinctio, quod omne, quod mouetur, ab alio mouetur, ſiue mediatè, ſiue immediatè, ſed omnino immediatè in hoc ordine cauſarum eſſentialiter ſubordinatarũ, nã hęc res dũ mouet, aut actu mouetur motu nouo ſuperadd to, aut actu conſeruatur ab alia in ſuo eſſe, atq; adeo hoc modo, actu mouetur ab alia, & ſic de cęteris vſq; ad primam immobilem, licet ergo motus illius infimæ, & vltimæ cauſæ, quæ aliud mouet, non ſit ſemper in hac explicatione immediatè à cauſa ſuperiori, tamen motus ſiu operatio, qua ipſa cauſa infima conſeruatur ineſſe ab alia, immediatè eſt a cauſa ſuperiori, atq; adeo hæc vltima immediatè mouetur ab alia, dum ipſa mouet, & ſic de cæteris vſque ad primam.

Valentia.

Examinatur prædictus diſcurſus.

Atque hoc quidem modo, mihi videtur ſufficiẽs, hic modus argumentandi ad perfectam demonſtrationem præcisè in ordine ad id, quod quærimus, & hoc pacto, licet breuiter, intellexiſſe videntur hunc diſcurſum Faſolus hic dub 7. in fine, & alij: ſed ne veritatem diſſimulare videar, exiſtimo in alio ſenſu ab Ariſt. & D. Tho fuiſſe aſſumptam eã propoſitionem, omne, quod mouetur ab alio mouetur, quod ſcilicet, id, quod mouetur, etiam ſi moueatur à ſeipſo, vel ab aliquo intrinſeco ſui, nunquam tamen habeat in ſe adæquatum principium efficiens ſui motus, ſed complementum huius principij habeat ab aliquo extra ſe, actu concurrente cum ipſo ad ſuum motum, ſiue per ſe immediatè, ſiue per aliquam virtutem, & motionem in ipſo productam, & rurſus de hoc alio mouente extrinſeco, quæri poteſt, an indigeat compleri ab alio extrinſeco cõcurrente ad eundem motum, ita vt etiam ipſum mouens, motũ mouea t, modo iam dicto vſque ad aliquod primũ, quod non indigeat, ſed ſit vltimum complens, & ſibi ſubordinans omnes alios mouentes, & conſequenter primum mouens immotum, & Deus, ſic enim maximè aſſeritur ſubordinatio eſſentialis cauſarum, in qua repugnat dari proceſſum in infinitum.

17 Licet prædictus diſcurſus modo dicto admitti poſſit, alius tamen eſt diſcurſus Ariſtotelis, & S. Thomæ. Faſolus.

Vidit hanc veritatem D. Tho. multis in locis, in quibus docuit, omne quod mouetur, nõ ſolum poſſe dici moueri ab alio, quatenus ab ipſo virtutem accipit, ſed etiã, & maximè, quatenus in ſuo motu actualiter dependet ab alio, in eundem motũ actu influẽte, & maximè ſi ſermo ſit de primo mouente, ita vt primum mouens in omnem motum immediatè influat, & omne quod mouetur, & quod mouet, ſi non ſit primum, immediatè ſubordinetur illi primo ad mouendum, ita vt poſſit dici, quod motum moueat loca D. Tho quam plurima citari poſſunt, vt fuſius in materia de Gratia dicetur, nunc aliqua clariora referã, & primo q. 2. de potẽtia art. 7. in corpore circa medium, vbi ſic habet. *Actionis alicuius rei, res alia poteſt dici cauſa multipliciter, vno modo quia tribuit ei virtutem operandi, ſicut dicitur in 8. phyſic. quod generãs monet graue, & leue, in quantum dat virtutem, per quam cõſequitur talis motus, & hoc modo Deus agit omnes actiones naturæ, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere poſſunt, non ſolum ſicut generans virtutem tribuit graui, & leui, & eam vlterius non conſeruat, ſed ſicut cõtinuè tenens virtutem ineſſe, quia eſt cauſa virtutis collatæ, non ſolum quantum ad fieri, ſeu generans, ſed etiam quantum ad eſſe, vt ſic Deus cauſa ſit actionis, in quantum cauſat, & conſeruat virtutem naturalem ineſſe; iam etiam alio modo conſeruans virtutem dicitur facere actionem, ſicuti dicitur, quod medicina conſeruantes vſum, faciunt videre, ſed quia nulla res per ſeipſam mouet, vel agit, niſi ſit mouẽ non motum; tertio modo dicitur vna res eſſe cauſa actionis alterius, in quantum mouet eam ad operandum, in quo nõ intelligitur collatio virtutis actiuæ, ſed applicatio virtutis ad actionem, ſicut homo eſt cauſa inciſionis cultelli ex hoc ipſo, quod applicat acumen cultelli ad incidendum, mouẽdo ipſum, & quia natura inferior non agit niſi mota, eo quod huiuſmodi corpora inferiora ſunt alterabilia alterata, cælum autem eſt alterans non alterabile, & tamen non eſt mouens, niſi motum, & hoc non ceſſat, quoad vſque perueniatur in Deum, ſequitur de neceſſitate, quod Deus ſit cauſa actionis cuiuslibet rei naturalis, vt mouens, & applicans virtutem ad agendum.* ex quibus conſtat nullã cauſam ſecundam habere in ſe completum principium ſui motus, ſed indigere concurſu ſuperioris cauſę ad ſuũ motum: & poſt aliqua ſubdit Diu. Thom. *Si ergo conſideremus ſuppoſita agentia, quodlibet agens particulare eſt immediatum ad ſuum effectum: ſi autem conſideremus virtutem, qua fit actio, ſic virtus ſuperioris cauſa erit immediatior effectui, quam*

18 Quod nulla cauſa creata habeat in ſe adæquatum omnino principium, mouendi oſtenditur ex S. Tho.

virtus

*effectui, quam virtus inferioris, nam virtus inferior non coniungitur effectui, niſi per virtutem ſuperioris, vnde dicitur in lib. de cauſis, quod virtus cauſæ primæ, prius agit in cauſatum, & vehementius ingreditur in ipſum, ſic ergo oportet virtutem diuinam adeſſe cuilibet rei agenti, ſicut virtutem corporis cœleſtis oportet adeſſe cuilibet corpori elementari agenti.* ex quibus etiam conſtat, quod nulla cauſa ſecunda habet in ſe completam virtutem ad agendum, ſiue in ſe, ſiue in aliud, ſine influentia cauſæ ſuperioris vſque ad primam, quam rem breuius, & clarius expreſſit in reſponſione ad primum ijs verbis. *Virtus actiua, & paſſiua rei naturalis ſufficiunt ad agendum in ordine ſuo, requiritur tamen virtus diuina ratione iam dicta.* & ad ſecundũ ſic habet, *de ratione virtutis inferioris eſt, quod ſit aliquo modo operationis principium in ſuo ordine, ideſt vt agat, vt inſtrumentum ſuperioris virtutis, vnde excluſa ſuperiori virtute, inferior virtus operationem non habet*, & denique totus ille articulus optimus eſt ad probandum id, quod volumus.

19 Confirmatur idem ex alijs locis.

Hanc totam doctrinam expreſſit, & confirmauit D. Thom. 3. Co. Gen. cap. 67. vbi probat, quod Deus eſt cauſa operandi omnibus operantibus, & primo quidem, vt habetur num. 2. quia dat omnibus virtutem. ſecundo, vt habetur num. 3. quia ſemper conſeruat tales virtutes, quandiu ſunt in rerum natura, tertio, vt habetur num. 4. quia applicat omnem virtutem actiuam ad agendum, quarto, vt habetur num. 5. quia omnis cauſa agens, agit in virtute illius, vnde concludit eodem numero, ijs verbis, *cauſa autem actionis magis eſt id, cuius virtute agitur, quam etiam illud, quod agit? ſicut principale agens magis agit, quam inſtrumentum, Deus igitur principalius eſt cauſa cuiuslibet actionis, quam etiam ſecunda cauſa agentes.* eandem doctrinam breuius attulit D. Tho. p. 1. quæſt. 105. art. 5. in vltima parte corporis, vbi ſic habet. *Si ſint multa agentia ordinata, ſemper ſecundum agens agit in virtute primi, nam primum agens mouet ſecundum ad agendum, & ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei, & ita ipſe eſt cauſa omnium actionum agentium*, & poſtea explicat alios modos ſupra dictos, quibus Deus poteſt dici operari in omnibus, vnde concludit ijs verbis, *ſequitur quod Deus in omnibus intime operetur, & propter hoc in ſacra ſcriptura operationes naturæ Deo attribuuntur, quaſi operanti in natura, ſecundum illud Iob. 10. pelle, & carnibus veſtiſti me, oſſibus, & neruis compegiſti me.* poſtea vero in reſponſionibus ad primum, & ſecundum docet, quod Deus ſit mouens in ſuo ordine, vnde non excluditur, quin alia poſſint eſſe mouentia inferiora, & quod vna actio procedat a pluribus mouentibus in diuerſo ordine.

20 Prædicta veritas *in ſe* ipſa admittitur cõmuniter.

Poſſet eadem veritas confirmari ex omnibus ferè ſcriptis D. Tho. ſed quia finis, propter quem nunc afferuntur talia loca, non habet difficultatem apud Theologos, ideo non eſt opus alia afferre, nam id, quod habet difficultatem in hac D. Tho. doctrina, eſt, an dum cauſa ſecunda mouet, ſiue ſe ipſam, ſiue aliud a ſe diſtinctum, debeat recipere a Deo nouam quandam motionem, & virtutem, quæ ſe teneat ex parte Dei, vltra ſuas naturales virtutes, & potentias, per quam dicatur mota mouere, tanquam per virtutem diuinam, ſeu primæ cauſæ, tunc ſolum impreſſam, cum actu mouere debet; an vero ſufficiat ad hoc immediata ipſa aſſiſtentia diuinæ omnipotentiæ, & voluntatis, immediatè concurrentis ſimul cum cauſa ſecunda ad eius operationem, ſiue immanentem, ſiue tranſeuntem, vt ex hoc ſolum dicatur cauſa ſecunda mouere mota, quatenus mouet cum hac ſubordinatione, & eſſentiali depẽdentia à prima, nam ad hoc definiendum diligentius, & accuratius perpendenda ſunt loca D. Tho. vt fiet in materia de Gratia, nunc autem ſufficiat ſupponere, quod ſaltem ſecundo modo Deus ſit cauſa omnis operationis cuiuſcunque creaturæ, & quod ex hoc ſecundo modo verè dici poſſit mota mouere, nam illa diuina aſſiſtentia, & veluti coniunctio, & ſubordinatio cauſæ ad ipſam, æquialet cuilibet verè, & reali motioni in ordine ad effectum, ex quibus demum certo conſtat id, vnde digreſſi ſumus, quod ſcilicet illa propoſitio, omne quod mouetur ab alio mouetur, non eſt intelligenda, quòd id, quod mouetur non poſſit eſſe, niſi purum principium paſſiuum ſui motus, ſed quòd quamuis etiam habeat in ſe principium actiuum ſui motus, ſiue hoc ſit tota rei mobilis entitas, ſiue pars entitatis, nunquam tamen id, quod recipit in ſe motum, poſſit eſſe adæquatum principium efficiens ſui motus, niſi in ſuo ordine, ſed neceſſario debeat alteri ſubordinari ad mouendum, donec perueniatur ad aliquod, quod nulli ſubordinetur, atque adeo ſit primum mouens immobile, quod eſt Deus.

21 Reſumitur diſcurſus ad probandũ Deum eſſe ex motu & motoribus.

Reſumendo igitur ſeriem, & ordinem noſtri diſcurſus ad probandum, quod omne, quod mouetur, ab alio mouetur, ſic argumentor, quicquid mouetur, ſeu recipit in ſe motum, aut mutationem, impoſſibile eſt, vt ratione ſuæ ſubſtantiæ, ſeu entitatis ſiue totius, ſiue partis eius (ideſt ſiue habeat partem ſuæ ſubſtantiæ motam, & aliam mouentem, ſiue totum ſe totum moueat, ita ut idem ſit mouẽs, & motum,) ſit cauſa efficiens adæquata, intra totam latitudinem cauſæ efficientis, reſpectu ſui motus, ergo neceſſe eſt, ut etiam aliqu d extra ipſum concurrat efficienter ad ſuum motum, cui inferior ipſa cauſa ſubordinetur ad mouendum, ſed hoc eſt ab alio moueri aliquo modo, ergo neceſſe eſt, ut omne quod mouetur ab alio moueatur; omnes conſequentiæ ſunt euidentes ex dictis, & ex ipſis terminis, quare ſi concedatur antecedens, ſic progredi debemus; hoc ipſum, a quo illud aliud mouetur, & cui ſubordinatur, uel mouet immotum, aut immobile, & nulli alteri ſubordinatum, uel alteri ſubordinatum, ſi primum habemus intentum, quod ſcilicet detur aliquod primum mouens immobile; ſi ſecundum peto de illo tertio, cui hoc ſecundum ſubordinatur, uel mouet immotum &c. uel non, ſicuti diximus de ſecundo, & quia non poteſt dari proceſſus in infinitum, deueniendum erit ad primum mouens immobile, quod erat demonſtrandum; quare tota res reducitur ad probandum primum illud antecedens, quod ſusè probant Theologi contra Durandum, & facile probari poteſt argumentis Theologicis, & ex ſacris literis, & ex Patribus, ſed quia nunc perſonam philoſophi ſuſtineo, ideo aliter argumentandum eſt; & quidem miſſis ijs, quæ affert Ariſt. 7. phyſic. initio, & quæ ſusè proſequitur D. Tho. p. Co. Gen. cap. 131. quæ particularia ſunt, ſic probari vniuerſaliter poteſt; quicquid mouetur, ſeu recipit in ſe motum, aut mutationem, ſiue totum ſe totum moueat, ſiue vna ipſius pars moueat per ſe aliam, impoſſibile eſt, vt ſit ens a ſe, cum eſſentialiter dicat imperfectionem, & potentialitatem ad aliquid de nouo recipiendum, vt certum eſt, ergo neceſſe eſt, vt actu dependeat in eſſe, & conſeruari ab alia cauſa ſuperiori vſque ad primam, & conſequenter, quod ſit ens per participationem alicuius primi entis, vt ſupra etiam argumentati ſumus, ergo etiam neceſſe erit, vt in operari dependeat ab aliqua cauſa ſuperiori, ſaltem prima, ita vt eius operatio reſpiciat pro adæquato ſui principio; non tantum cauſam vltimam, & infimam mouentem, ſed etiam ſimul cauſam aliquam ſuperiorem, ſaltem primam, & vnam, ſine qua non ſit completum abſolutè principium, non ſolum in ordine ad totam operationem, ſed ne ad minimum quidem illius, dixi, ſaltem primam, quia Deus optimus non omnes cauſas ſecundas eodem modo diſpoſuit, nam aliquæ ſunt, quæ præter ſuas naturales virtutes, & qualitates, non indigent ad complementum ſuæ virtutis in ordine ad agendum, niſi ſola aſſiſtentia, & concurſu primæ cauſæ, vt Angeli in ordine ad ſuas operationes intellectuales, & motum localem, vnde in his ſtatim fit tranſitus ab ipſis ad primam cauſam mouentem immotam, in alijs vero ita Deus diſpoſuit, vt inter ipſum, & vltimam, ſeu infimam cauſam mouentem intercederent aliæ cauſæ intermediæ

Idẽ diſcurſus quomodo formari poſſit cõtra Durandũ.

aliquæ cauſæ nõ habẽt alias cauſas ſuperiores niſi Deũ.

Quid ad minimum requiratur, vt cauſa ſecunda dicatur mouere mota.

plures, vel pauciores, quarum virtus requireretur ad complementum cauſæ inferioris, præter virtutem cauſæ primæ, ſic enim Deus ſubordinat ſibi ſuas creaturas infimas per medias, & ita voluit, vt v.g. quando generatur homo ab homine, hæc vltima cauſa, quæ eſt homo generans compleretur in ratione generantis per virtutem cœli, & ſuam etiam virtutem, & ita in his datur aliquis progreſſus, ſed non in infinitum, vt ſic omnis motus incipiat ab immobili, quod eſt Deus; propterea ego dixi, quod cauſa quæ in ſuo eſſe, & conſeruari eſſentialiter dependet a cauſa ſuperiori, cum ſit ens imperfectum, & per participationem, neceſſe eſt, vt etiam in operari immediate dependeat, ab aliqua etiam ſuperiori, ſiue vna, ſiue pluribus, ſaltem tamen prima, ita vt eius operatio non poſſit reſpicere pro ſuo adæquato principio id, quod ſolum eſt in cauſa ſua proxima, ſed etiam virtutem cauſæ ſuperioris, ſiue vnam ſiue plures vſque ad primam, quod ſic vlterius breuiter probo, quia non minus eius operatio eſt ens per participationem, quam eſſe, ergo ſi eius eſſe ex eo, quod non ſit a ſe, ſed per participationem a ſuperiori, neceſſario dependet in ſuo eſſe, & cõſeruari a cauſa ſuperiori, ſiue vna, ſiue pluribus, multo magis eius operari dependebit immediatè ab iiſdem cauſis ſuperioribus, ſiue vna, ſiue pluribus: cuius argumenti vim facile quilibet Theologus augere poterit, cum certiſſime conſtet de veritate huius doctrinæ.

## ARGVMENTVM

*ex eo principio, omne quod mouetur ab alio mouetur.*

22 His poſitis, argumentum integrum ſic formari, & reſumi poteſt, vt vno veluti intuitu vis ipſius appareat. Id, quod mouetur, ſeu recipit in ſe motum, aut mutationem, etiam ſi moueatur aliquo modo a ſeipſo, ita vt idem ſit mouens, & motum, impoſſibile eſt tamen, vt ſit ſibi adæquatum ſimpliciter principium efficiens ſui motus; ergo neceſſe eſt, vt ſimul ab alio moueatur, & alteri ſubordinetur ad mouendum, atque adeo neceſſe eſt vt motum moueat, modo dicto, antecedens eſt probatum, ſequela eſt euidens, iterum ergo ſic proſequor; hoc ſecundum, a quo primum mouetur, & cui primum ſubordinatur; vel ſubordinatur alteri in mouendo, ita ut non integret adæquatum principium motus ſe ſolo, ſed adhuc expectet aliud complementum ſuperioris cauſæ, & ita etiam ipſum motum moueat, vel nulli ſubordinatur ad mouendum, ſed integrat adæquatum principium motus; ſi ſecundum, ergo erit primum mouens, & quidem immobile, nam ſi eſſet mobile, non poſſet eſſe adæquatum principium vllius ſuæ operationis, ſiue receptæ in ſe, ſiue in alio, ſed ſemper motum moueret, vt vidimus; ſi ergo integrat adæquatum principium motus, & nulli alteri ſubordinatur, erit primum mouens immobile, quod quærimus: Si dicatur primum, rurſus quæro, vel hoc tertium, cui ſecundum ſubordinatur in mouendo, complet integrum principium motus. & nulli alteri ſubordinatur, & ſic erit primum mouens immobile, vt dictum eſt de ſecundo, vel alteri ſubordinatur, & quia non poteſt dari proceſſus in cauſis ita ſubordinatis, vt ſupponimus, neceſſario deueniendum eſt ad primam aliquam cauſam, quæ compleat omnem efficientiam cauſarum inferiorum, & ſit primum mouens immobile, quod eſt *Deus*, a quo cuncta dependeant, in eſſe, & conſeruari, & moueri.

23 Si quis ergo rectè aduertat, per hanc rationem nihil aliud immediatè probatur, niſi an ſit Deus, veluti abſtractè, non autem quis ipſe ſit, & vbi, & qualis in cæteris ſuis attributis, neque reuera in rigore aliud eſt hoc loco demõſtrandum, & vlterius poteſt idem diſcurſus aptari rebus exiſtentibus in hac mũdi vniuerſitate, vt fecit Ariſt. 2. de Gener. a tex 56. hoc pacto, videmus cauſas particulares, & corporeas, quæ ſunt infra cœlum, & maximè hic apud nos, non agere inter ſeſe ipſas, neque moueri, aut mouere, niſi dependenter à cœlis, & eorum virtutibus, & motu; vnde non ſemper eſt idem anni tempus, neque ſemper eædem res fiũt, aut deſtruuntur, niſi ſuis temporibus, accedente, & recedente ſole, hoc autem manifeſtum eſt omnibus, vnde infert Ariſt. cœli lationem eſſe vniuerſalem cauſam generationis, & corruptionis & conſequenter iuxta argumentum ſupra factum, nulla ex his cauſis inferioribus habet ſe ſola completum principium efficiens motus, aut mutationis, ſiue in ordine ad ſe, ſiue in ordine ad aliud, ſed completur primo per virtutem cœli, quæ immediatè concurrat ad rerum generationes, ita cœlum immediatè etiam concurrit immediatione ſuæ virtutis; quare virtus cauſæ inferioris dum mouet, mota mouet, & ſic nulla ex his poteſt eſſe Deus. In cœlo autem non eſt vna latio, vt ibidem aſſerit Ariſt. & probant Mathematici, & ex periẽtia conſtat, ſed latio obliqua, quæ in ſingulis cœlis ſit a proprio motore illorum cœlorum, & latio recta ab oriente in occidentem, per quam cœlum inferius mouetur à ſuperiore, & hoc à ſuperiore, vſque ad primum mobile, itaque omnes cœli inferiores mouent, moti à ſuperiore, & quia non poteſt dari proceſſus in infinitum, deueniendum eſt ad primum cœlum mobile, quod non moueatur ab alio cœlo ſuperiori, & conſequenter aliquo modo dici poſſit moueri a ſeipſo, ideſt ab aliquo intra ſe exiſtente, vt loquitur Ariſt. 8. phyſic. tex. 34. & 35. & alibi. hoc autem intra primum cœlum exiſtens, quod mouet ipſum primum cœlum, neceſſe eſt, vt ſit omnino immobile, cum nulli ſubordinetur ad mouendum, & ita primum cœlum mouetur tantum à ſua aſſiſtente intelligentia, quæ nulli alteri ſubordinatur ad mouendum, putauit enim Ariſt. Deum ipſum mouere primum cœlum; & quamuis in hoc errauerit Ariſt. nam reuera Deus mouet primum cœlum per Intelligentiam creatam illi aſſiſtentem, tanquam per cauſam particularem, tamen hic error fuit materialis, & non pertinens ad demonſtrationem, formaliter enim concluſit Ariſt. quod illa intelligentia eſt Deus, quæ mouet ſine ſubordinatione ad aliam, atque adeo immota mouet; licet errauerit exiſtimando, quod hæc nulla alia media intelligentia inferiore mouet cœlum primum, quod erat poſſibile, & nihil refert ad rem noſtram, Nos autem qui ponimus primum cœlum moueri ab intelligentia creata, ponimus illam mouere cum ſubordinatione ad Deum, eo ipſo, quod eſt creata, & conſequenter, quod mota moueat: & quamuis etiam errauerit Ariſt. exiſtimando omnes Intelligentias cœlorum motrices eſſe abſolutè immobiles; tamen exiſtimauit omnes illas eſſe ſub vno principio, & vltima intelligentia, & mouere cum ſubordinatione ad illam cognitam, & amatam, vt conſtat ex loco citato tex. 62. & 12. met. in fine, & tex. 38. 43. & 44. quod etiam ſufficit ad demonſtrationem; licet a nobis multo clarius, & diſtinctius, & ſine vllius erroris permiſtione, aut multarum rerum, ſolum probabilium diſcuſſione, hæc demonſtratio ducta à motu fieri poſſit, & fiat: hæc eſt ergo ſubordinatio cauſarum eſſentialis, nempe cauſæ omnes inferiores ſub luna ſubordinantur in cauſando virtutibus cœlorum; & cœli inter ſe inuicem vſque ad primam intelligentiam, quæ eſt Deus, cui etiam ſubordinantur omnes aliæ Intelligentiæ creatæ.

Error Ariſtot. de prima intelligẽtia mouẽte nõ obeſt demonſtrationi poſitiue.

Similiter q̃ exiſtimauerit omnes intelligentias eſſe immobiles.

Dices hæc ratio ſupponit cœlos non moueri à propria forma, ſeu à propria ſubſtantia, ſed ab Intelligentia aſſiſtente, quæ non eſt forma informans cœlorum, neque eorum pars, hoc tamen non videtur demonſtratum, ſed eſt in opinione Philoſophorum, & quamuis de facto ita ſit, vt docent Theologi, non videtur tamen implicare poſſe moueri a propria forma. Reſpondeo eodem prorſus modo concludere argumentum, ſiue cœli moueantur immediate à propria forma, vt à cauſa particulari, ſiue ab aſſiſtente Intel-

24 Idẽ diſcurſus valet etiam ſi cœli mouerẽtur à propria forma informante.

Prædicto diſcurſu nõ probatur quis, vel quid ſit Deus, ſed ſolo quod detur.

Quomodo Ariſto el. vſus ſit hoc diſcurſu.

Digitized by Google

Intelligentia ; nam cœlum inferius in ordine ad motum rectum ab oriente in occidentem mouetur à ſuperiori vſque ad primum, quod licet immediatè moueretur à propria forma ; hæc tamen non eſset primum mouens ſimpliciter, quamuis poſſet eſſe primum mouens corporeum, & ratio eſt, tum quia ipſa moueretur ad motum totius, nam totum cœlum ſe totum moueret in illo caſu ; tũ quia veniret in compoſitionem cum materia, aut ſaltem eſset aliquid materiale, ſeu potentiale, tum quia non eſset intelligens, atque adeò eſſentialiter eſset ens ab alio, & non à ſe, & ita non moueret, niſi cum dependentia, & ordine ad aliud, vt oſtendimus ſupra, quod ſi aliquis putaret, formam primi cœli eſſe Deum intelligentem, & ſpiritualem, vt eſt anima rationalis, & dum mouet ſuum corpus ipſum non moueri, neque per accidens, quia eius corpus non mutat totaliter locum, quia mouetur in ſe ipſo, & non eſſe abſurdum Deum venire in compoſitionem cum primo corpore; hoc nihil etiam referret ad præſenté demonſtrationẽ, ſatis enim ſuperque ſufficeret nobis, ex motu poſſe nos deuenire, in aliquod primum mouens immobile, quamuis hic erraret poſtea circa qualitates huius primi mouentis immobilis in illis cõditionibus ſuprapoſitis, quod pertinet ad quæſtionem, quis, vel quid ſit, non tamèn, an ſit, & de quibus dicemus infra: eodem modo dicendum eſset, ſi quis putaret, nullum cœlum moueri ab alio, ſed quodcunque cœlum moueri vno ſolum motu à ſe ipſo, adhuc enim idem ſequeretur, quod omnes mouerentur ſaltem cum ſubordinatione, ad vnum primum ens immobile, vt dictum eſt.

Immo etiam ſi vnum cœlũ non moueretur ab alio.

25 Conciliatur à S. Thoma. ſententia Platonis cum Ariſtotele.

Emendatio de primo intelligibili actu deuenitur ad primum

Similẽ quandà ſcontrouerſiam conciliat D. Tho. in ſenſu, & modo loquendi inter Platonem, & Ariſt. 1. co. gen. cap. illo 13. § *Tertiò probat ſic*, dicebat enim Plato omne mouens moueri, etiam primum mouens, cum hac tamen differentia, quod omnia alia mouentur ab alio, vt à nobis poſitum eſt, at verò primum mouens mouetur à ſe ipſo, intelligebat enim Plato, Deum mouere ſe ipſum, quatenus ſe ipſum intelligit, & vult, & amat ſine ſubordinatione, & dependentia ad alium ſuperiorem, quod nulli alteri competit, niſi ſoli Deo, at verò Ariſt. accipiebat motum, & mutationem propriè, prout dicit potentialitatem in ſubiecto ad aliquid ſuperadd. tũ, & ſic dicebat primum mouens eſse omnino immobile, quare ſolum erat differentia in vocabulis, vnde rectè concludit D Tho. *Nihil differt deuenire ad aliquod primum, quod moueat ſe ſecundum Platonem, & deuenire ad primum, quod omnino ſit immobile, ſecundũ Ariſtotelem.*

Stolle excluditur omnis genus immobile

26 Ariſtotelis doctrinā de ſubordinatione mundi inferioris ad ſuperiorem erroribus purgatā ſæpè expreſſit S. Doctor.

Hanc Ariſt. doctrinam ab omnibus erroribus, & difficultatibus purgatam ſæpiſſimè expreſſit, & docuit, & ſua auctoritate confirmauit D. Tho. in omnibus ſuis libris, & quidem cum illa contineat duo puncta neceſsaria, primum, quod omnes cauſæ ſub lunares moueant, vt ſubordinatæ cauſis ſuperioribus, nempè corporibus cœleſtibus, atque adeo earum virtus compleatur per virtutem corporum cœleſtium ad mouendum, ita, vt verè dicantur motæ mouere; ſecundum, quod tam virtutes cauſarum inferiorum, quam etiam cauſarum ſuperiorum agant, & moueant, vt ſubordinatæ primæ cauſę immobili, quæ eſt Deus, vt etiam dici poſſint, omnes omnino inferiores cauſæ motæ mouere, circa hoc ſecundum nihil eſt amplius in ſententia D. Thom. addendum, præter ea, quæ ſupra citauimus; circa primum vero pauca aliqua ex multis afferam, in quibus D. Tho. ex Ariſt. expreſsè docet, omnes cauſas ſublunares, ſiue moueant ſe ipſas, ſiue moueãt alia à ſe, non habere in ſe completam virtutem ad mouendum ſine influentia cœli, complentis virtutem cauſæ inferioris, & cum illa operantis iuxta exigentiam, & conditionem ipſius, quod eſt proprium cauſæ vniuerſalis, ſiue hæc influentia corporis cœleſtis conſiſtat in lumine, & calore, ſiue in alia qualitate occulta intentionali, & quidem D. Th. etiam locis paulò ante citatis aliquid de hac re dicit, & præterea q. 5. de potentia art 8. multa habet ad hanc rem, inter quæ, ſic habet. *Elementa ergo agunt in virtute corporum cœleſtium, corpora verò cœleſtia in virtute ſubſtantiarum ſeparatarum, vnde ceſſante actione ſubſtantiæ ſeparatæ, oportet, quod ceſſet actio corporis cœleſtis, & ea ceſſante, oportet, quod ceſſet actio corporis elementaris.* & poſtea explicata duplici actione, quã habent cœli in hæc inferiora, ſubdit, *vnde ſi actio vtraque corporis cœleſtis ceſſaret, nulla actio in his inferioribus remaneret, ſed ceſſante motu cœli, ceſſabit prima actio, ſed non ſecunda, & ideo ceſſante motu cœli erit quidem actio in iſtis inferioribus illuminationis, & immutationis medij à ſenſibilibus, non autem erit actio, per quam tranſmutatur materia, quam ſequitur generatio, & corruptio.* Legi præterea poſsunt omnes reſponſiones ad quinque argumenta ibi poſita, vnde art. ſuperiori in corpore vocauerat cœlum *vniuerſale actiuum eorũ, quæ generantur.* Item q. 3. de malo art. 2. in corpore ſic habet, *neceſsè eſt omnes motus cauſarum ſecundarũ, cauſari à primo mouente, ſicuti omnes motus inferiorum corporum cauſantur à motu cœli, Deus autem eſt primum mouens reſpectu omnium motuum, & ſpiritualium, & corporalium, ſicut corpus cœleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum.* Quam vltimam ſententiam etiam habet quodl. 1. art. 7. in fine corporis, & p. p. q. 115. art. 3. hoc ipſum probat, & concludit cum eadem ſententia iam dicta, & ad ſecundũ, ſic concludit, *& ideo quicquid in his inferioribus generat, & mouet ad ſpeciem, eſt ſicut inſtrumentum cœleſtis corporis, ſecundum quod dicitur in ſecundo phyſ. quod homo generat hominem, & ſol.* legi poſsunt, quæ habet ibi ad tertium, & quartum, ex cuius rei occaſione quærit poſtea art. 4. quomodo intellectiones, & volitiones humanæ poſſint à cœlo, & eius impreſſionibus dependere, ſcilicet indirectè, non autem directè, vbi etiam confirmat omnia, quæ dicta ſunt de efficientia cœlorum in hæc inferiora, idem habet q. 5. de verit. art. 9. per totum, vbi ad tertium, ſic habet, *virtutes actiuæ in his inferioribus ſunt inſtrumẽtales tantum: vnde ſicut inſtrumentum non mouet, niſi motum à principali motore, & agente, ita nec virtutes inferiores actiuæ agere poſſunt, niſi mota à corporibus cœleſtibus*, & ne longior ſim in re certa apud D. Thom. legi vlterius ipſe poteſt q. 6. de potentia artic. 1. ad primum in 2. diſt. 2. q. 2. art. 3. ad 4. de malo qu. 5. art. 5. ad 6. & 2. 2. q. 96. art. 2. ad 2. & ſæpè alibi: ex quibus ſatis concluditur, nullum agens infra lunam habere in ſe, & per ſe completum principium motus, ſiue ſui, ſiue alieni, ſine influentia, & virtute corporis cœleſtis, & ita omnia hæc mouere mota, & ſimiliter corpora cœleſtia, quorum motus reducitur in primum mouens immobile, quod eſt Deus, ſine quo nulla prorſus cauſa, ſiue inferior, ſiue ſuperior habet completam virtutem ad agendum, ſiue in ſe, ſiue in aliud.

Hic autem diſcurſus, quem ex Ariſt. & D. Tho. in vniuerſum fecimus, circa ſubordinationem corporum ſublunarium ad cœlos, fieri facilè poteſt in particulari, circa quodlibet particulare agens, v. g. ſit a liquis ignis, qui calefaciat lignum, certum eſt in tali caſu, quod lignum non mouetur à ſe ipſo, ſed ab igne extrinſeco, erit ergo ignis mouens, quod ergo ignis moueat motus, & conſequenter non habeat per ſe ſolitariè acceptus adæquatum principiũ mouendi, niſi ſimul moueatur, ſeu ſubordinetur alteri cauſæ ſuperiori ad mouendum, conſtat, tum ex ratione vniuerſali, iam dicta, quia omnia corpora ſublunaria ſubduntur virtutibus corporum cœleſtium, & primi etiam motoris, tum in particulari, quia certum eſt illum ignem eſse etiam mobilẽ, mouetur enim primo, motu approximationis ad lignum; ſecundo, motu alterationis per reactionem, tertio, quia eſt quoddam generabile, & corruptibile, ex quibus conſtat ipſum non eſse à ſe, & conſequenter non poſse habere perfectam actualitatem, & adæquatam ad mouendum, niſi inquantum ſubordinatur ſuperiori cauſæ, a qua habet eſse, & conſequenter mouere, vt ſupra vidimus, & idem dici poteſt de quolibet mouente, & motu infra lunam. De ſubordinatione vero cœleſtium corporum vſque ad primum mouens immobile, iam dictũ eſt ſupra.

27 Idem diſcurſus applicatur cuilibet mouenti particulari.

EX-

## EXPLICATVR TEXTVS HVIVS prima rationis.

28 Prædicta ratio ostenditur esse eadem; quã affert S. Thomas hic in corpore in prima via.

DVo ergò vlterius restant examinanda, primum est, an hæc prima ratio D. Tho. (quam ipse sumpsit ex Arist. 8. phys. tex. 40. vt ipse fatetur primo co. Gen. cap. 13. §. *Tertio probat sic*,) vt ab ipso affertur, sit vera, & conueniens; & eadem cum nostra; secundò soluendæ restant aliquæ obiectiones, quæ contra prædicta fieri possent; & quidem circa primum, inuenio hunc D. Tho. textum ab alijs, vel silentio prætermissum, vel breuiter ijsdem ferè verbis, ex ipso D. Dho. relatum, nec examinatum; vel expressè, aut tacitè confutatum; quare non erit incongruum breuem commentationem interponere circa verba textus; vt appareat, quænam sit ratio dissentiendi à D. Tho. & an possit eius ratio ad nostram reduci, quod etiam erit pro explicatione textus.

29 Incipit ergo D. Tho. *prima, & manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus*, vocat manifestiorem, nõ solum, quia sumitur, seu fundatur in motu nobis sensibili, sic enim non esset minus manifesta secunda via, quæ sumitur ex generatione, & corruptione rerum, non enim minus manifestum est nobis multas res generari, & corrumpi, quam multas res moueri; dicitur ergo via manifestior, etiam ex hoc, quia, vt infra ostendetur, etiam secunda via, & aliæ fundantur in hac prima, & ad hanc secundum aliquid reduci debent, & hæc in nulla alia fundatur, vnde vel ex hoc non est hæc ratio reijcienda, sequitur, *certum enim est, & sensu constat, aliqua moueri in hoc mundo, omne autem quod mouetur ab alio mouetur*, in hoc dicto est præcipua huius rationis difficultas, probatur ergo, *quia nihil mouetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod mouetur, mouet autem aliquid secundum, quod est actu*. Quod etiam vlteriùs probat, *mouere enim nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia ad actum, de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu*, quasi dicat, moueri est pati, & recipere, mouere autem est agere, & dare, nihil autem potest agere, nisi secundum quod est in actu, & præhabet in se aliquo modo id, quod debet dare, & efficere, nihil enim dat, quod non habet: probat id vlteriùs exẽplo communi, & notiori, *sicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, & propter hoc mouet, & alterat ipsum*, vtitur ergo hoc exemplo, non quia existimauerit, quod omne agens debeat habere actu id, quod producit actualitate vniuoca, & eiusdem speciei cum effectu, sufficit enim actualitas æquiuoca, seu in aliquo nobiliori, sicuti sol calefacit, etiam si non sit actu formaliter calidus, sed sufficit si sit virtualiter actu talis, seu eminenter talis, atque hinc incipit difficultas contra D. Tho. si enim hoc secundum sufficit, vt certum est sufficere, non videtur quem verum sensum habere possint sequentia verba, dum ait, *non est autem possibile, vt idem sit simul in actu, & potentia secundum idem, sed solum secundum diuersa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia*, nam potest esse, vt aliquid sit in actu virtuali in ordine ad aliquam formam producendam, & simul idem sit in potentia formali ad eandem recipiendam, v. g. intellectus noster per speciem, & lumen constitutus in actu primo ad intelligendum, potest dici esse in actu virtuali respectu intellectionis, & in potentia formali respectu eiusdem, & sic potest efficere in se ipso intellectionem, & idé accidit in omni casu, in quo aliquid agit in se ipsum actione æquiuoca, quamuis ergo ex D. Tho. doctrina inferatur, quod nihil potest agere in se ipsum actione vniuoca, sic enim deberet esse in actu, & simul in potentia formali respectu eiusdem, non videtur tamen potuisse D. Tho. concludere vniuersaliter, *impossibile est ergo, quod secundum idem, & eodem modo aliquid sit mouens, & motũ, vel quod moueat se ipsum; omne ergo, quod mouetur, oportet ab alio moueri*, satis enim est si secundum idem non tamen eodem modo sit mouens, & motum; v. g. intellectus in casu posito secundum intellectionem virtualiter præhabitam, est mouens; & secundum eandem formaliter receptam, est motum; quare sicuti non valet, nihil potest se mouere actione vniuoca, ergo absolutè nihil potest se mouere; ita neque valet consequentia D. Tho. quæ reuera non videtur esse alia à prædicta, atque hæc est præcipua ratio dubitandi circa doctrinam D. Tho. videtur. nihil ad rem concludere, nam reliqua, quæ habet in textu circa hanc primam viam, facilia sunt ex dictis, neque indigent vlteriori explicatione.

Omnes aliæ vię aliquo modo fundantur in hac prima.

Quomodo probet S. Doctor quod omne quod mouetur ab alio mouetur.

Locus difficilis in S. Tho.

30 S. Thomas ab vtitur exacta forma demõstrandi.

Dico ergo ad præsentem difficultatem, non fuisse mentem D. Tho. hoc loco afferre integras, & exactas demonstrationes ad probandum Deum esse, sed solum proponere, & indicare quosdam veluti locos argumentorum ad hanc rem demonstrandam; quod colligo primò ex modo loquendi, quo vtitur, non enim dixit, Deum esse, quinque demonstrationibus probari posse, sed solum quinque vijs, relinquẽdo alijs, vt in qualibet via suo modo, vt cuilibet rectius visum fuerit, demonstrationes suas conficiat; voluit autem ipse in vnaquaque via innuere modũ, & quasi facem præferre, quomodo quis procedere posset, non tamen exactè demonstrando: quod secũdo colligo ex ipsa breuitate textus, & modo procedendi, qui non est sufficiens ad exactas demonstrationes, sed solum ad directionem aliquam, vt uidimus in textu citato, & uidebimus in sequentibus circa alias vias. Secundò dico rationem D. Thom. paucis additis, sine ulla repugnantia cum textu facilè posse reduci ad perfectam demonstrationem, & esse eandem cum nostra supra facta, vt constabit, & quidem usque ad illa uerba, *& per hoc mouet, & alterat ipsum*, nihil est addendum, & admissa illa distinctione de actualitate uirtuali, & actualitate formali, seu de agente uniuoco, & æquiuoco, circa sequentia uerba, *non est autem possibile, vt idem sit simul in actu, & potentia secundum idem*, considero illam particulam, *idem*, quæ bis ponitur, primò ex parte subiecti, secundò ex parte prædicati, & sensus est, impossibile est, vt una, & eadem res, seu entitas, sit simul in actu, & potentia secundum idem, idest secundum eandem formam, seu in ordine ad eandem formam, v. g. impossibile est, vt hoc lignum, sit simul actu calidum, ut unum, & potentia calidũ, ut unum, idest in potentia ad eundem unum gradum caloris, ita ut idem subiectum respectu eiusdẽ formæ sit simul in actu, & in potentia, nam quatenus est in actu debet habere illam formam, quatenus uero est in potentia debet non habere, atque adeo idem esset, & non esset, & idem esset causa sui ipsius, quod est impossibile, ex quo etiam facilè intelligentur uerba sequentia, & quamuis uerè loquatur D. Tho. de actu formali, & potentia formali, ut constat ex exemplo addito, quia id erat notius nob s, & extra controuersiam, tamen si uelimus loqui etiam de actu uirtuali, poterit habere ueritatem propositio D. Tho. addita solum una particula, nempè si dicatur, *non est autem possibile, vt idẽ sit simul in actu virtuali completo, & adæquato*, si secũdum se solum consideretur, *& in potẽtia secundum idẽ*, ut nos supra diximus, v. g. si hoc lignum est in potentia ad calorem, impossibile est, vt se solo sit in actu completo, non solum formali, sed neque etiã virtuali ad calorem recipiendum; & similiter, intellectus, quantumcunque informatus specie obiecti, tamen eo ipso, quod est in potentia ad recipiendam intellectionẽ, impossibile est, ut se solo sit in actu cõpleto virtuali ad eandem, sed necesse est, vt subordinetur alteri causæ superiori complenti insufficientiam ipsius, vt supra probauimus, etiam ex ipso D. Tho. *Impossibile est ergo, quod secundum idem, & eodẽ modo*, idest secundum eandem formam, siue formaliter consideratam, siue etiam virtualiter, *aliquid sit mouens, & motum*; idest se solo adæquatè mouens: *vel quod moueat se ipsum*, scilicet adæquatè, nisi fortè in suo ordine tantum, vt supra diximus, quod nihil refert, *omne ergo quod mouetur oportet ab alio moueri*, vt supra explicatum est, & sic eadem est prorsus

Quomodo fit verum, quod impossibile sit idem esse simul in actu, & potentia respectu alicuius formæ.

Digitized by Google

fus ratio D. Tho. & nostra, quod erat ostendendũ, quæ vero spectant ad secundam partem textus huius rationis, de impossibilitate processus in infinitum in causis essentialiter subordinatis, in quo omnes conueniunt cum D. Tho. diximus supra.

## SOLVVNTVR obiectiones.

31 Prima obiectio.

SEd contra prædicta obijcies primò, cœlum non influit immediatè in actiones causarum sublunarium, ergo non est concausa, & consequenter non complet earum virtutem ad causandum, respondeo negando antecedens, quamuis enim non agat immediatè immediatione suppositi, nisi in corpus sibi contiguum, transfundit tamen suam virtutem in omnia corpora subiecta, siue sit lumen, siue calor, siue alia etiam qualitas intentionalis, quæ complet omnes causas sublunares ad causandum iuxta exigẽtiam illarum, vt vidimus ex D. Tho. & constat ex ipsa experientia, propterea etiam docuit Arist. mũdum hunc inferiorem superioribus latoribus contiguum debere esse, vt inde omnis eius virtus gubernetur, agit ergo cœlum in hæc inferiora, & cum illis agit immediatè immediatione virtutis suæ, quãdo illa agunt, & patiuntur ad inuicem; proprium autem est Dei, seu primæ causæ simpliciter, agere immediatè, non solum immediatione virtutis, sed etiam suppositi cum omnibus prorsus agentibus secundis, cum sit purus spiritus omnibus rebus per immensitatem præsens, licet hoc secundum fortè nõ cognouerit Arist. Probabilissimum etiam est, vt ex Arist. & D. Tho. colligitur, cœlum non solum concurrere immediatè immediatione virtutis ad actiones omnium corporum sublunarium, sed etiam immediatè eodem modo concurrere in conseruationẽ omnium corporum, quæ generantur, quousque durant, sicuti concurrit ad eorum generationem, tamen hoc non esset necessarium præcisè ad demonstrationem supra factam, sed sufficit primum.

Solutio.

Sola prima causa agit immediatè immediatione suppositi cum omnibus.

32 Secunda obiectio.

Obijcies secundò, Deus non est quomodocunq; primum mouens, sed primum mouens omnino immateriale, sed ex supra facta ratione non colligitur, quod sit immaterialis, ergo etiam si tota illa vera esset, non adhuc demonstraretur Deus esse. Respondeo, an Deus sit immaterialis non pertinere ad quæstionem, an sit, sed quid, vel qualis sit, vt sæpè in hoc, & in alijs supra monui, quare non est necesse, vt per prædictam demonstrationem id demonstretur, & præsertim immediatè, sed sufficit, vt demonstretur aliud Dei prædicatum, quod est esse primum mouens immobile, quod potest concipi, præscindendo ab eo, quod sit, vel non sit immaterialis, quando vero vnum prædicatum non potest vlla ratione præscindi ab alio, verum est, quod nõ potest demonstrari vnum, nisi pariter demonstretur aliud, non autem quando potest præscindi, atq. hæc distinctio ponenda est in maiori facta, nempè Deus est primum mouens immateriale, ita vt ratio primi mouentis, non possit à nobis præscindi ab immaterialitate, nego, ita vt possit præscindi, dum imperfectè Deum cognoscimus, concedo; & ita nego consequentiam, quod aduertendum est ad vitandas fallacias in similibus argumentis: similiter respondendum est, si quis contenderet eo argumento non probari, Deum esse vnum, reuera enim directè probat, dari primum mouens immobile, præscindendo ab eo, quod sit vnum, vel plura, quod postea probabitur.

Quando nam possit probari de Deo vnum attributum sine alio.

33 Vltima obiectio.

Vltima obiectio esse posset, ex omnibus illis exemplis supra numeratis, & alijs similibus, in quibus constat, aliqua moueri à se ipsis, seu non esse solum principia passiua sui motus, ex quibus videtur prima facie inferri, non esse verum illud Arist. axioma, omne quod mouetur ab alio mouetur; sed ad hoc facile responderi potest ex dictis.

(.) 5 (.)

## DIFFICVLTAS II.

## *In qua ponitur, & examinantur secunda ratio.*

34 Secunda ratio ex effecto, & effectu.

CIrca secundam rationem à D. Tho. allatam, omnes, ut plurimum, conueniunt, esse ueram, & perfectam demõstrationem metaphysicam, quãuis non omnes eam eodem modo prorsus formẽt, licet tandem in idem recidant, unde absolutè dici potest in hac secunda uia secundum omnium benè sentientium sententiam posse reperiri perfectam demonstrationem ad ostendendum Deum esse, sub conceptu scilicet primi efficientis increati; existimatur autem hæc uia, saltem facilior, quam prima, quia sicut illa tota fundabatur in his duabus propositionibus, quod omne, quod mouetur ab alio mouetur, & quod in causis motis, & mouentibus sibi subordinatis non datur processus in infinitum, ita hæc fundatur in alijs duobus, nempè, omne quod fit, præsertim substantialiter, seu producitur de nouo, ab alio producitur, & non est possibilis processus in infinitum in causis efficientibus sibi inuicem subordinatis, & licet secunda propositio similes difficultates habeat cum alia secunda, tamen prima hæc propositio, quod omne quod fit, ab alio fit, & non à se ipso, uidetur ita nota per se, ut non indigeat probatione, sed sola terminorum explicatione, in quo uidetur consistere maior facilitas huius uiæ; sed reuera existimo, quod licet in primo ingressu hic secundus modus demonstrandi maiorem facilitatem habeat, quam primus, tamen in discursu argumentationis, easdem difficultates patitur, ac primus; & nisi prior argumentatio sit demonstratio, neque erit hæc secunda, ut mox uidebimus.

Etiam hic eæ sunt similes difficultates, ac in prima.

35 Ponitur explicatio textus, quoad secundam viam.

Primò ergo formo argumentum modo, quo à D. Tho. ponitur cum breui eius textus explicatione, ait ergo, *inuenimus in istis sensibilibus esse ordinem causarũ efficientium*, ideſt nidemus unam rem fieri ab alia, & hanc ab alia, quod communiter ita explicatur. Videmus, u. g. hunc hominem generari à suis parentibus, & hos item à suis. Item hunc ignem fieri ab alio, & hunc ab alio, & sic uidemus quemdam ordinem causarum efficientium, quod non probat D. Tho. sed supponit per sensum notum, sed reuera non est hic sensus uerborum D. Thomæ, sed alius infra explicandus, ex quo tacitè infertur hæc consequentia, quam non expressit, scilicet, ergo, uel deueniendum est in hoc ordine causarũ ad aliquod primum efficiens, uel datur processus in infinitum, si primum, ergo tale efficiens nõ erit factum ab alio, cum sit primum, & non habeat aliud supra se, neq. erit factum à se ipso, *quia nec inuenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius se ipso, quod est impossibile*. Itaque D. Thomas hanc probationem, quod aliquid non possit esse causa efficiens sui ipsius, quia esset prius se ipso non applicauit ad ipsum effectum, quem uidemus fieri ab alio, sicuti communiter aliqui applicant, nam hoc non erat probandum, cum supponeretur notum ad sensum, u. g. quod hic ignis fieret ab alio igne, hoc enim significant illa priora uerba, *inuenimus in his sensibilibus esse ordinem causarum efficientium*, & sine dubio non est probandum, quod hic ignis, quem uideo generari in ligno ab alio igne, non fiat à se ipso, sed ab alio igne, cum hoc ad sensum constet, & sic de alijs, sed applicauit, sicut fuit necessarium applicare eam solutionem ad primum efficiens, nobis ignotum, posito quod ab aduersarijs concedatur, aut quod conuincantur concedi debere: hoc ergo primum efficiens, si datur, erit aliquod omnino nõ factum, quod nos appellamus ens à se, non quia sit à se ipso factum, quia hoc est impossibile, sed quia sit ens per essentiam suam sine ulla dependentia ab alio, & consequenter erit Deus: quod erat probandum. Si uero dicatur secundum, nempe quod in ordine talium causarum datur processus in infinitũ,

Non est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius.

ita

ita ut nunquam deueniatur ad primum, ſequeretur hoc abſurdum, quod ſcilicet non daretur hic ordo cauſarum efficientium, quem ſenſu videmus, nempe non daretur hic vltimus effectus, neq. eius cauſa, neque cauſa huius cauſæ, neque prorſus vlla cauſa, cum tamen experientia videamus contrarium, vt ſupponitur in prima propoſitione huius argumẽti, quod autem ſequatur hoc abſurdum probat D. Tho. iſtis verbis. *Non autem eſt poſſibile, quod in cauſis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus cauſis efficientibus ordinatis, primum eſt cauſa medij, & medium eſt cauſa vltimi, ſiue media ſint plura, ſiue vnũ tantum, remota autem cauſa remouetur effectus, ergo ſi nõ fuerit primum in cauſis efficientibus, non erit vltimum, nec medium. Sed ſi procedatur in infinitum in cauſis efficientibus non erit prima cauſa efficiens, & ſic non erit, nec effectus vltimus, nec cauſa efficientes media, quod patet eſſe falſum.* Quare concludit. *Ergo eſt neceſſe ponere aliquam cauſam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.* In quo diſcurſu primò probat breuiter D. Thomas illud, quod aſſumit, quod ſcilicet in cauſis efficientibus ordinatis, ideſt quarum vna ſit ab alia, & hæc ab alia, &c. detur primũ eo ferè modo, quo probauerat in ſuperiori ratione, quod ſcilicet in omnibus mouentibus ordinatis deueniendum eſt ad primum mouens, in cuius virtute moueant alia ſecunda mouentia, vt ibi vidimus, eadem autem ratio eſt de mouente, & efficiente, vtrumque enim eſt ſub communi genere mouentis, nam omne generans, aut producens rem dicitur aliquo modo mouere, illo ergo ſuppoſito, euidenter infert, quod ſi non fuerit primum in cauſis efficientibus, neque erit medium, neque vltimum, neque vllus omnino effectus, quare hæc ſecunda ratio dependet primò in hoc ab illa prima, quod ſcilicet ſi non poſſit demonſtrari dari primum mouens immobile, neque poterit demonſtrari dari primum efficiens non factum, nam efficere eſt quoddam mouere, & efficiẽs eſt quoddam mouens; quo pacto etiam generatio ſubſtantialis ab Ariſtotele ponitur inter ſpecies motus tertiò phyſic. differt autem hæc ſecunda ratio à prima, quia illa procedebat primariò per cauſas mouentes, prout motus diſtinguitur à generatione, aut effectione ſubſtantiali rei mobilis, hæc verò præcipuè procedit per cauſas efficienter ſubſtantiæ rei mobilis, inter quas notiſſimæ ſunt nobis cauſæ ſecundæ generantes, & genitæ. Ex quibus tanquam ex nobis notis incipit hic diſcurſus, fortè autem à D. Thoma illa prior via dicta eſt manifeſtior, quia procedebat per motum, quem nemo, niſi ſtultus, & prorſus vnquam negauit, hæc vero procedit per productionem ſubſtantialem rerum, quam multi etiam docti antiquitus negabant, & præſertim creationem.

Item hæc eſt poſſibilis dari proceſſus in infinitũ in cauſis efficientibus.

Hæc ſecunda ratio dependet à prima.

36 Ponitur in forma diſcurſus S. Thomæ.

Breuiter ergo diſcurſus prædictus talis eſt; videmus per ſenſum, & experientiam apud nos eſſe quẽdam ordinem cauſarum efficientium, & effectuum inter ſe, vt eſt hæc res fiat ab alia, & hæc rurſus ab alia, &c. ergo in hoc ordine, vel deueniendum eſt ad primam cauſam efficientem non factã, & ſic habemus, quod volumus, vel dabitur proceſſus in infinitum, qđ eſt impoſſibile, & cenſetur hæc ratio facilior, & expeditior, quia non laborat in demonſtranda ea priori propoſitione, quod ſcilicet omne, quod efficitur, ab alio efficitur, ſicuti prima ratio maximè laborat in demonſtranda ea propoſitione, omne quod mouetur ab alio mouetur, nam id quod mouetur præxiſtit ſaltem natura ſuo motui, atque adeo poteſt habere in ſe aliquid, quod cauſet ſuum motum, at uero id, quod efficitur, non præxiſtit ſibi ipſi, ſecundum id, ſecundum quod efficitur, ſic enim eſſet antequam efficeretur, & conſequenter eſſet, antequam eſſet, & ita non poteſt effici à ſe ipſo, communis autem conceptio omnium hominum eſt, quod id, quod efficit, debet ſaltem natura præexiſtere ſuo effectui, aliqui quomodo efficeret, ſi nõ eſt, & rectè etiam arguit D. Tho. 1. c. gent. c. 16. nu. 6. Loquimur autem hic de prima rei effectione, nam alia quæſtio eſt, & nihil ad hunc locum pertinens, an aliquid exiſtens, & ſemel factum poſſit de

Quare nihil poſſit effici à ſe ipſo.

potentia Dei abſoluta concurrere effectiuè ad ſui ipſius reproductionem, ſeu ueluti ſecundam effectionem. De qua re in materia de Euchariſtia. Hanc eãdẽ rationẽ aliqui uario modo formant paucis mutatis, ſed omnes modi in idem recidunt, & ſola cõmunis difficultas eſt, an dari poſſit proceſſus in infinitum in cauſis efficientibus ordinatis modo dicto.

37 De quo ordine ſit ſermo in præſenti diſcurſu.

Et ratio difficultatis eſt unica, uel.n. loquimur de ſerie, & ordine cauſarum ſubordinatarum accidentaliter tantum, uel eſſentialiter iuxta explicationem horum uocabulorum ſupra poſitam; ſi loquimur de prima, non eſt abſurdum, aut ſaltem non uidetur manifeſtè demonſtratum non dari, aut poſſe dari proceſſum in infinitum in his cauſis, ut de facto dedit Ariſtoteles, & D. Tho. non putauit impoſſibile, ut ſupra uidimus, quare reſponderi poſſet ad argumentum, negando eſſe impoſſibilem proceſſum in infinitum in cauſis taliter ſubordinatis, & uerè nõ uidetur hic eſſe ſermo de ſecundo proceſſu cauſarũ, nam longè diuerſo modo deberemus argumentari in tali proceſſu, cum enim dicimus, uel hic homo producens alium hominem eſt productus ab alio, uel non, hic modus loquendi non indicat eſſentialem ſubordinationem unius ad aliud, ſi nihil aliud addatur, nam de facto hic homo producens eſt productus ab alio homine, & tamen non ſubordinatur illi eſſentialiter ad generandum, ſed poteſt generare etiam ſuo patre corrupto, aut abſente, & nihil influente in talem generationem, deberemus ergo potius ita argumentari, vel hic homo generans dependet in ſuo eſſe, & operari ab alio actu extra ſe exiſtẽte, vel non, ſi ſecundum, ergo eſt primum efficiens immotum, &c ſi primum, rurſus quæro de illo alio, an in ſuo eſſe, & operari dependeat ab alio, & hic eſt proceſſus cauſarum eſſentialiter ſubordinatarũ, in quibus non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, ſic enim à nullo primo inciperet hæc ſeries, & ordo cauſandi, vt ſupra vidimus, quod eſſet abſurdum apud omnes, & ita hic modus argumentandi omnino reducendus eſſet ad primum, factum in prima ratione, ſcilicet petendo, an hic homo generans habeat ſe ſolo in ſe adæquatum principium generandi non ſolum in ſuo ordine, ſed abſolutè in tota latitudine cauſæ efficientis, & conſequenter an moueat immotus, an verò moueat motus ſaltem aliquo ex modis ſupradictis in prima ratione; propter quam cauſam ſupra monui, quod omnino hæc ratio debet in aliquo fundari in illa prima, vt habeat vim demonſtrationis eius, quam nunc quærimus, & propterea exiſtimo à D. Tho. primò contra gentes capit. 13. nullam fuiſſe factam mentionem huius rationis, ſed ſolius primæ, nam hæc in illa radicatur, vt mox pluribus oſtendam.

38 Confirmatur prædicta ratio dubitandi.

In huius autem rei maiorem confirmationem, & vt clarius appareat vis difficultatis, fingamus hunc hominem generantem habere in ſe adæquatam virtutem ad generandum ſine vllo concurſu cœli, aut Dei, ſed hanc totaliter habuiſſe à ſuo Patre, & rurſus eius patrem ab Auo, & ſic in infinitum, certè in talibus efficientibus, vt ſic, nulla alia ſubordinatio eſſet intelligibilis, niſi accidentalis, vt conſtat ex terminis, quare ſolum reſtaret conſiderandum, an in cauſis ſolum accidentaliter ſubordinatis ſit poſſibilis proceſſus in infinitum, vt ergo reperiamus in talibus efficientibus ordinem cauſarũ eſſentialiter ſubordinatarum, quærendum eſt, an talis homo in ſuo operari, & generare actu dependeat ab aliqua cauſa ſuperiori, neceſſariò cum ipſo cooperante uſque ad primam in tali ſubordinatione, & ſic prorſus eadem ratio eſt de generante, & vniuerſaliter de omni mouente, ſic ergo conſtat quantum ad rem noſtram refert, an prima ratio debeat haberi pro demonſtratiua, nec ne, omnino.n. hæc in aliquo valdè præcipuo fundatur in illa, & in eo axiomatè, quod omnia mouentia ſecunda mota mouent, & mota generant, ſic enim dicitur ſol, & homo generare hominem, &c. legi poteſt D. Tho. 1. c. gent. cap. 13. §. *quod autem neceſſe ſit*.

39 Reſponſio ad quorum.

Circa hanc difficultatem primò reſponderi poſſet hic ſolum eſſe ſermonem de cauſis efficientibus acciden-

Digitized by Google

dentaliter ſubordinatis, & adhuc tamen poſſe per hanc ſeriem demonſtrari, Deum eſſe, quia etiam in his non poteſt dari proceſſus in infinitum, ſed omninò deueniendum eſt ad primam in ſua ſerie, & ordine, v. g. ad primum hominem generantem, primum leonem, &c. quo ſtatuto poſtea ſic argumentantur, hic primus homo neceſſariò erit factus ab alia cauſa ſuperiori extra ſeriem hominum, non.n. potuit eſſe factus ab alijs hominibus, qui fuerunt poſt ipſum, & ab ipſo, v. g. à ſuo pronepote quaſi per circulum, ſic enim à primo ad vltimum fieret à ſe ipſo, neque ab alio homine ſupra ſe cum ipſe ſit primus, neque à ſe ipſo cum nihil ſit cauſa ſui ipſius, neque poteſt dici, quod ille primus homo ſit ens à ſe, & non factum, quia cum ſit eiuſdem ſpeciei cum alijs omnibus hominibus, ſi alij non ſunt à ſe, ſed ab alio, etiam ille primus erit ab alia cauſa, nam eſſe à ſe, vel non eſſe à ſe non poteſt eſſe accidens rei, vel ergo hæc cauſa ſuperior erit ab alia, vel non, ſi ſecuundum ergo datur primum efficiens nõ factum, ſi primum, cum non poſſit dari proceſſus in infinitũ in nulla ſubordinatione cauſarum etiam accidentali, deueniendum eſt ad primam ſimpliciter, quę ſit ens à ſe, & efficiens cęterorum, quod eſt Deus, in qua via, & modo reſpondendi, ij mihi videntur minus probabiliter reſpondere, qui exiſtimant in ſerie prædicta poſſe demonſtrari, dari primum hominem, & primam fœminam à Deo immediatè productos in æternitate, qui produxerint infinitos filios ſucceſſiuè, inter quos primos homines, & hunc vltimum, qui natus eſt nunc, medient infiniti homines generantes, & geniti, quamuis enim ad rem noſtrã præciſè parum referat, an inter hunc vltimum hominẽ, & primum intercedant infiniti homines generantes, & geniti, an ſolum finiti, dummodo poſſit demonſtrari omnino dandum eſſe primum hominem, hoc enim poſito procedit argumentum factũ, tamen reuera hoc ſecundum videtur iuuoluere repugnantiam in terminis, atq, adeo non debet in illo fundari veritas demonſtrationis exiſtentiæ diuinæ.

*Si generationes hominum eſſent æternæ impoſſibile eſt dari primũ hominem.*

**40** *Probatur implicantia prædicta.*

Quod autem inuoluat repugnantiam, breuiter tango capita aliqua rationum, non enim eſt hic locus confutandi fuſius has opiniones; nã poſito hoc vltimo homine non genito, peto an detur proceſſus in infinitum in cauſis generantibus, qui actu omnes præxtiterint, reſpectu huius aſcendẽdo, vel non detur talis proceſſus; ſi ſecundum ergo deueniendum eſt ad primum, qui in quantum generans finitè diſtet ab hoc vltimo, ideſt per homines inter medios generantes finitos, vt de facto fuere Adam, & Eua, & vt vult prima ſententia. Si primum ergo aſcendendo non poteſt vnquam peruenirí, aut aſſignari primum generans, quia hoc eſt dari proceſſum in infinitum in generantibus actu præexiſtẽtibus, & ordinatis, ideſt dari proceſſum ſine fine, & termino, atque adeo non poſſe deueniri ad primum. Vnde pro eodem accipitur à D. Tho. & Ariſtotele dari proceſſum in infinitum in cauſis ordinatis, & non dari primam. Legi poteſt *D.* Tho. infra qu. 46. a. 2. ad 6. Et confirmatur, quia in tantum non poteſt in tali caſu aſſignari primus homo genitus, vt fatentur aduerſarij (putant enim primos illos duos homines à Deo ab æterno productos nunquam incepiſſe generare, & conſequenter non poſſe aſſignari primam generationem, & primum genitum, ſed ab æterno ſemper generaſſe, de quo etiã eſſent multa dicenda,) quia datur proceſſus in infinitum in hominibus genitis ante hunc vltimum, cum ergo detur etiam proceſſus in infinitum in generantibus non poterit eſſe primum generans. Cõfirmatur ſecundò, quia ſi mundus duraret in infinitum à parte poſt, ſine dubio daretur proceſſus in infinitum in hominibus genitis, & generantibus, deſcendendo, & conſequenter non poſſet dari vltima generatio, & vltimus genitus, aut vltimus generans, quia implicat in terminis dari vltimum genitum, & generantem à parte poſt, & dari proceſſum in infinitum in genitis, & generantibus à parte poſt, erit ergo eadem ratio a parte ante, quare mihi videtur hæc opinio omnino coincidere cum illa eorum, qui putant poſſe dari aliquod corpus v. g. aliquam trabem, quæ ex hoc puncto ſit extenſa verſus orientem in infinitum per palmos ſibi inuicem ordinatos, vnum ſcilicet poſt alium, & tamen habeat vltimum palmum verſus eumdem orientem: implicat enim eſſe extenſam in infinitum, ſeu ſint ſine fine, & habere vltimum palmum, vt mathematici etiam demonſtrant, adhuc autem in re noſtra idem mathematicè oſtendi poteſt implicare in terminis, accipio enim Paulum, qui nunc vltimò genitus eſt, hic ſine dubio per rectam lineam deſcendit ab aliquo filio illorum primorum hominum, qui fuere à Deo creati ab æterno, & qui ſunt primi generantes, hic autem illorum filius cum non fuerit ab æterno neceſsè eſt, vt diſtet ab hoc vltimo nepote finito tẽpore, atque adeo per finitos auos inter medios inter ipſum, & ſuum vltimum nepotem, numerabit ergo hic nepos centum, vel mille auos, aut plures, ſemper tamen finitos vſque ad illum, de quo loquimur, cum ergo ille immediate fuerit productus à primis generantibus, Adam, v. g. & Eua numerabit omnes ſuos auos generantes, & genitos vſque ad primum ingenitum. ſemper finitos, & determinatos, & ſic non dabitur proceſsus in infinitum in tali cãſu in cauſis generantibus, & genitis, & idẽ dici poteſt de quouis alio homine, nunc exiſtente in ordine ad ſeriem totam ſuorum auorum, ut patet conſideranti, ſolum ergo in illo caſu daretur proceſſus in infinitum in filijs genitis ab illis primis parentibus æternis, quatenus ipſi ab æterno generaſſent filios vnum poſt alium ſine principio, aut ſine primo filio, non tamen in cauſis generantibus, & genitis, quare hic ſecundus modus reſpondendi eſt falſus, & ita improbabilis, vt non debeat in illo fundari demonſtratio, quam quærimus.

**41** *Ille diſcurſus non procedit ex cauſis accidentaliter ſubordinatis, ſed eſſentialiter.*

Regrediendo igitur ad rem noſtram dico primò, quod etiam ſi poſſet demonſtrari non dari proceſsũ in infinitum in cauſis accidentaliter ſubordinatis, atque adeo deueniendum eſſe ad primam, & conſequenter fieri poſſet integer ille diſcurſus, quem ſupra fecimus iuxta hanc ſententiam, adhuc tamen hic non eſſe ſermonem de hoc genere demonſtrationis, ſed de alio fundato in ordine cauſarum eſſentialiter ſubordinatarum: hoc autem ex eo probatur, quia hic non quærimus, an generationes rerum, & mundus ipſe potuerit eſſe ab æterno, ad quod pertinet ille ſyllogiſmus, ſed præſcindendo ab hoc, & etiam ſuppoſito, quod mundus potuerit eſſe ab æterno, an adhuc demonſtrari poſſit exiſtentia diuina, imò hoc ipſum peto ab his Theologis, an poſſit demonſtrari Deum eſſe, etiam ſi non implicaret dari proceſſum in infinitũ in cauſis accidentaliter ſubordinatis, ſi affirment, hanc demonſtrationem nũc peto, atque adeo nihil ad rem erit probare, quod nõ poteſt dari proceſsus in infinitum in talibus cauſis; ſi verò negent, ergo in genere cauſarum efficientiũ, vel non datur ordo cauſarum eſſentialiter ſubordinatarum, vel ſi datur non erit ſufficiens ad demonſtrandum dari primam cauſam, & Deum, vtrumque autem eſt manifeſtè falſum, nam certiſſimum eſt in efficientibus dari ordinem cauſarum eſſentialiter ſubordinatarum, & non minus certum eſt ex hoc ordine poſſe demonſtrari primam, etiam ſecundum aduerſarios, ſi enim ipſi putant implicare proceſsũ in infinitum in cauſis accidentaliter ſubordinatis, multo magis id putare debent implicare in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, & hanc demonſtrationem nunc quæro.

**42** *Proceſſus in infinitum in cauſis accidentaliter ſubordinatis non poteſt naturaliter demonſtrari impoſſibilis ſecundũ S. Thomam.*

Dico præterea ſecundò, quod quamuis non improbem ſtudium, & diligentiam eorum, qui conãtur demonſtrare, implicare dari proceſſum in cauſis accidentaliter ſubordinatis in infinitum, ſed omninò deueniendum eſſe ad primam, vt ex hoc poſtea progrediantur ad probandam diuinam exiſtentiam, gradum, & tranſitum facientes ad cauſas eſſentialiter ſubordinatas, vſque ad primam, tamen non exiſtimo poſſe illud demonſtrari conſiſtendo in ſolo lumine naturali, neque hoc eſſe vllo pacto neceſſariũ, atque hæc videtur fuiſſe conſtans, & expreſſa ſententia D. Tho. circa æternitatem mundi, vt ſuo lo-

co dicetur, dixi solo lumine naturali, nam licet per rationes Theologicas, vel demonstratiuè, vel efficacissimè probari possit impossibilitas huius processus in infinitum, tamen excludendo omnia supernaturalia principia, aut ea, quæ in illis fundantur, non vidi huc vsque perfectam demonstrationem mere naturalem illius impossibilitatis, sed quia vt dixi id non est necessarium ad rem nostram, & res est alterius loci, ideo nihil vlterius addo, sed progredior ad quæsitam demonstrationem.

43 Aliqua non responsio.

Secundò ergo respondere aliquis posset ad propositam rationem dubitandi, hic esse sermonem primo loco de causis accidentaliter subordinatis, etiam si in his detur, aut dari possit processus in infinitũ, postea vero ex his fieri transitum ad causas essentialiter subordinatas vsque ad primam; quia in his nõ potest dari talis processus in infinitum; itaque hi auctores hoc ferè modo philosophantur, videmus hunc hominem fuisse genitum ab alio, & hunc ab alio, & etiam si concedamus dari processum in infinitum in hominibus genitis, & generantibus, tamen tota collectio hominum non poterit esse à se, sed ab alio, & sic transeunt ad secundam seriem causarum essentialiter subordinatarum, illud autem probant, quia essentiale est cuilibet homini ex hac collectione esse ab alio, ergo etiam toti seriei conueniet esse ab alio, in his enim prædicatis realibus, & maximè intrinsecis, & essentialibus valet argumentari à sensu distributiuo ad collectiuum, nam si quilibet homo est rationalis, risibilis, albus, &c. valebit etiam inferre, ergo omnis homo, seu tota collectio hominum est rationalis, risibilis, alba, &c. vbi multa dicunt de hoc genere argumentandi à distributiuo ad collectiuum, si ergo tota collectio hominum est etiam ab alia causa, hæc causa debet esse extra illam collectionem, nam si esset aliquis homo, & tota collectio præter ipsum esset ab ipso, sequeretur, quod ipse esset primum efficiens, & sic non daretur processus in infinitum saltem sine primo efficiente, si vero ipse includeretur in illa collectione ipse fieret à se ipso, quia tota collectio incluso ipso est ab ipso, quod est absurdum, tota ergo collectio erit ab alia causa superiori, vel ergo hæc non est ab alia, & sic est Deus, vel est ab alia, & quia in his non potest dari processus in infinitum, deueniendũ est ad primam, quæ est Deus, eodem modo discurrunt hi auctores, si quis concederet illis, quod datur primus homo generans incipiendo ab hoc homine ad secundam seriem causarum essentialiter subordinatarum.

44 Prædicta sententia duo habet incommoda.

Sed quamuis hic modus respondendi magis accedat ad rem, quam quærimus, quam primus, quia non curat, an rerum generationes potuerint esse ab æterno, & an sit possibilis processus in infinitum in causis accidentaliter subordinatis, sine vlla prima, sed etiam hoc posito tanquam possibili, aut qui de facto fuerit, progreditur ad propriam demonstrationem, quam hoc loco quærimus, tamen duo videtur habere incommoda non explicata. Primum est in transitu à collectione hominum ad causam superiorem, à qua sit tota collectio. Secundum in modo argumentandi in hac secunda serie causarum essentialiter subordinatarum, nam circa primum peto, quando dicunt, quod tota collectio illorum hominum debet esse ab alio extra illam, vel intelligunt ab alio, tanquam à causa particulari totius illius seriei, vel tanquam à causa solum vniuersali primum non solum non potest demonstrari, aut probari, sed neque etiam fingi, quomodo scilicet tota illa series, in qua non potest deueniri ad primos homines, posito, quod non implicet, potuerit habere causam particularem respectu totius extra se totam, vt facilè consideranti constare potest, sicuti enim nunc de facto, exceptis Adam, & Eua à Deo factis, tãquam à causa particulari, omnes alij homines per naturalem generationem ab illis descendentes non sunt à Deo, neque à cœlo tamquam à causis particularibus, sed solum vniuersalibus, quia quilibet ipsorum est à suo patre tanquam à causa particulari, concurrẽte Deo, & cœlo, vt causis vniuersalibus, ita tunc seposito, quod non sit possibilis, omnino fatendum erit, quod non habuerit causam vllam particularem extra se totius ipsius seriei.

haberent omnes prorsus homines respectu Dei, & cœli, & tota illorum collectio, non enim alio modo, aut per aliam viam habuissent esse à Deo, aut cœlo, nisi concurrentibus cum causis particularibus generantibus. (Loquor autem hic non de animæ rationalis, aut materiæ primæ productione, sed de hominis generatione.) Et confirmatur, quia si nullus prorsus homo fuisset in illo casu productus ab alia causa extra seriem hominum, tamquam à causa particulari, neque etiam tota series potuit esse producta ab aliqua causa extra illam seriem tanquam à causa particulari, quod autem nullus fuisset eo modo productus, constat, quia non potest assignari quis, neque esset maior ratio vnius, quam alterius, neque potest dici, quod quilibet, & omnes, nam cum Deus concurrit cum homine ad generationem eius filij, non concurrit, vt causa particularis, sed vniuersalis, & ita se habuisset in illo casu, atque hinc fit, vt aliqui putent non esse possibilem infinitam illam seriem generationum, quia tota collectio illarum rerum non haberet extra se vllam causam particularem, neque ipsum Deum, non solum ratione totius, sed neque saltem ratione aliquorum indiuiduorum, ex quibus omnes alij generarẽtur, quod putant impossibile, sed supposito, quod talis series

45

Dicent ergo hi auctores secundum, quod scilicet tota illa series habeat extra se causam sui totius non particularem, sed vniuersalem, nempe cœlum, & Deum, quod sine dubio dicendum est in sententia Aristotelis, & D. Tho. quod sufficit, vt non possit dici simpliciter, & absolutè à se; vt hoc autem dicatur necesse est dicere, quod quilibet homo genitus non solum productus fuit à suo patre, vt à causa particulari, sed etiam concurrente cœlo, & Deo, vt causis vniuersalibus, & consequenter fateri debent, quod nullus homo generans fuit causa adæquata efficiens sui filij, nisi solum in suo ordine, atque ita quodlibet ex his efficientibus fuit mouens motum, & quia in mouentibus, & motis non potest dari processus in infinitum, sicuti esset in casu nostro, ideo posset deueniri ad primum mouens, quod est Deus, & ita hæc demonstratio reducitur, & fundatur in prima, vt infra multò clarius videbitur, vbi etiam ostendemus, quo pacto hoc secundum argumentum formari debeat.

46 Quomodo dici possit in casu prædicto, quod tota series hominũ habeat causã particularem intra se totius, aut non habeat.

Sed petere aliquis posset, an sicuti quodlibet individuum illius seriei hominum, & quilibet homo, imo, & omnis homo distributiuè habet causam particularem intra illam seriem, licet non habeat extra, ita dici possit, quod tota series, & tota collectio collectiuè accepta habeat causam particularem sui totius intra ipsam seriem. Ad quod respondeo dupliciter intelligi posse, quod tota series hominũ habeat causam particularem sui totius. Primò causam particularem determinatam vnam, vel plures, dummodo sint determinatæ, v. g. si dicatur, quod hic homo, aut hi duo homines fuerint causa particularis, siue mediatè, siue immediatè, siue proximè, siue remotè totius seriei, etiam includendo ipsos intra seriem, alioqui non essent causæ intra ipsam seriem, sed extra, quod non quærimus, & hoc pacto est impossibile, quod detur causa particularis totius seriei intra ipsam seriem, quia hic deberet esse causa sui ipsius, vt constat ex supradictis, imo etiam si excluderemus hos determinatos homines à reliqua serie hominum, adhuc neque hi possent esse causa totius reliquæ seriei, posito quod in tali serie non deueniatur ad primos ingenitos, vt nunc supponimus secundum Aristotelis, & D. Tho. sententiam, & ratio est manifesta, quia quilibet determinati non essent primi, & consequenter posset esse causa particularis omnium hominum infra ipsos, non autem eorum, qui essent supra ipsos, & consequenter neque totius seriei, etiam ipsis exclusis. Secundò ergo intelligi potest, quod tota series habeat intra se causam particularem sui totius indeterminatam in hoc sensu, quod scilicet assignato quocumq; nume-

Digitized by Google

numero determinato hominum in illa ſerie, poteſt aſſignari cauſa particularis reſpectu illorum, & aſſignato alio numero maiori determinato, poteſt aſſignari cauſa particularis illorum intra eamdē ſeriē, ſed non eadem cauſa, quæ prius, ſed alia, & rurſus aſſignato alio numero maiori poteſt aſſignari alia cauſa particularis intra eamdem ſeriem, ſed diuerſa, & ſic in infinitum, ſemper intra eamdem ſeriem, atq; adeo in hoc ſenſu tota ſeries habet cauſam particularem ſui totius intra ſe ipſam: quatenus nihil eſt aſſignabile in illa, & intra illam, quod non habeat ſuā cauſam particularem intra eamdem, ſed non omnia vnam, & eamdem, & ſimilis eſt hæc doctrina illi, qua petitur, etiam poſito, quod implicet infinitum actu in Angelis, an Deus in hoc inſtanti poſſit facere numerum Angelorum maiorem quocumque numero finito poſſibili maiori, & maiori, reſponderi enim debet, Deum non poſſe facere in hoc inſtanti numerum determinatum, ſeu determinatè maiorem quocumque numero finito poſſibili, ſic enim manifeſtè ſequeretur hunc numerum determinatum eſſe actu infinitum, nullus enim numerus determinatus maior quocumque finito poſſibili poteſt eſſe finitus, ſed poteſt facere numerum determinatum indeterminatè maiorem quocumque numero poſſibili, ideſt dato aliquo numero finito, Deus in hoc inſtanti poteſt facere maiorem, & dato alio numero finito maiori, adhuc poteſt facere alium maiorem, non tamen illum eumdem primum, & dato tertio alio numero maiori duobus præcedentibus, adhuc Deus poteſt facere maiorem hoc, & ſic in infinitum nullus eſt aſſignabilis numerus finitus, quo Deus non poſſit facere maiorem, non ita tamen, vt vnus determinatus ſit maior omnibus poſſibilibus, ſimiliter ergo in caſu ſupra poſito.

47 Eadem modo dici poſſet à ponentibus poſſibilitatē talis ſeriei, q̃ tota ſeries ſit à ſe ipſa, vt à cauſa particulari.

In ſimili etiam ſenſu dici poteſt ab ijs, qui ponerent, non eſſe impoſſibilem talem ſeriem, quod tota hæc ſeries, & collectio, tamquam à cauſa particulari ſit à ſe ipſa, non quia ipſa tota ſe ipſam totam producat, quaſi ipſa tota præexiſtat ſibi toti, ſed quia intra ſe tantum continet omnes cauſas particulares ſuorum indiuiduorum, & non extra ſe, atque ita ipſa ſibi ipſi ſufficit in genere cauſæ particularis modo iam explicato, ſicuti ſi per impoſſibile daretur corpus latitudinis palmaris, & longitudinis infinitæ, ita vt vnus palmus eius moueat alium, & alius alium. & ſic in infinitum, hæc quantitas diceretur moueri à ſe ipſa, non quia tota moueat totam, ſed quia vna pars moueat aliam, & alia aliam, & ſic in infinitum ſemper intra ipſam quantitatem, quod tamen reuera implicat, quia hæc partium ſubordinatio eſſet eſſentialis non accidentalis, quatenus quælibet mota actu, mouet actu, quod eſt ſignum ſubordinationis eſſentialis, at vero in caſu noſtro non ſupponitur talis ſubordinatio, & ex alia parte ſupponitur poſſibilis proceſſus in infinitum, atque adeo dici poteſt, quod hæc ſeries habet cauſam particularem intra ſe ſui ipſius non vnam determinatam, ſed determinatam indeterminatè, atque adeo aliquo modo eſt à ſe, vt à cauſa particulari, licet habeat ſupra, & extra ſe cauſas vniuerſales.

48 Quomodo nō valeat in his rebus argumētari à diſtributiuo ad collectiuum.

Quod ſi dicas, quilibet homo particularis eſt ab alio determinato intra hanc ſeriem hominum, & conſequenter omnis homo diſtributiuè eſt ab alio determinato intra eamdem ſeriem, ergo tota ſeries erit ab aliquo determinato intra eamdē ſeriem. Reſpondeo negando conſequentiam, neque enim valet in his rebus ſemper argumentatio à diſtributiuo, ſicuti non valet, quilibet homo eſt ens finitū, & limitatum, etiam quoad numerum, ergo tota ſeries eſt finita, & limitata, item quilibet homo incepit eſſe, ergo tota ſeries incepit eſſe, item nullus homo eſt æternus, ergo tota ſeries non eſt æterna. Item quilibet homo habet cauſam particularem extra ſe, ergo tota ſeries habet cauſam particularem extra ſe, & alia huiuſmodi, & quia in multis valet, vt vidimus in exemplis ſupra poſitis, cur in aliquibus valeat, & in aliquibus non valeat, fortè non poteſt aſſignari vna ratio communis omnino in omni caſu, illud in vniuerſum dici poteſt, quod maximè eſt aduertendum, an prædicatum eamdem prorſus rationem, & comparabilitatem habeat cum comparatur ad ſingula, & cum comparatur ad totam collectionem, quamuis enim tota collectio non ſit aliquod vnum ens per ſe, ſicuti eſt homo in ordine ad partes, ex quibus componitur, ita vt poſſit habere aliqua prædicata propriè eſſentialia diuerſa à prædicatis eſſentialibus ſuarum partium, tamen in quantum dicit quemdam numerum, & multitudinem poteſt eſſe cauſa, vt non ſit eadem comparabilitas prædicati alicuius ad ipſam, qualis eſt ad ſingulas eius partes, vt conſtat ex exemplis allatis, nam incepiſſe, v. g. ideo conuenit cuilibet particulari homini, quia cōparatur hoc prædicatum ad quoddam vnum determinatum ens, quod non ſemper fuit, at vero diuerſo modo comparatur ad totam collectionem, quæ non eſt vnum quid determinatum, ſed compoſitum ex multis ſuccedentibus ad inuicem, & ſic de alijs, & eadem eſt ratio cur non valeat conſequentia in argumento facto, atque hæc circa primum incommodum.

49 Cum trāſitur à cauſis accidentaliter ſubordinatis ad cauſas eſſentialiter ſubordinatas, quid ſit aduertendū.

Aliud incommodum circa illam ſecundam reſpōſionem eſt circa modum argumentandi, quem facit in transitu à tota collectione ad cauſam ſuperiorem extra ipſam collectionem, nullo enim modo ſufficienter explicat, an hic ſecundus proceſſus ſit inter cauſas accidentaliter ſubordinatas, an vero eſſentialiter, niſi omnino aliud addatur, quod pertineat ad primam demonſtrationem ſupra poſitam, quod ex eo conſtat, quia poſſet aliquis concedere totam hominum collectionem eſſe ab alio extra ipſam, & hoc ſecundum eſſe ab alio tertio, & ſic in infinitum, quia hæc etiam ſecunda progreſſio eſt inter cauſas accidentaliter ſubordinatas, ſicuti prima, & quia in talibus cauſis admittitur proceſſus in infinitum, non erit neceſſariò deueniendum ad primam, ſicuti non erat neceſſariū in primo progreſſu inter homines, imo poſſent vlterius concedere aduerſarij etiam inter ipſas ſeries, & collectiones rerum dari proceſſū in infinitum, cum ſemper ſermo ſit de cauſis accidētaliter ſubordinatis, in quibus proceſſus in infinitū ſupponitur poſſibilis, ex quibus mihi videtur euidenter colligi, quod niſi tandem in aliquo progreſſu, & ſerie cauſarum fiat expreſſa mentio eſſentialis ſubordinationis, & explicetur, in quo illa cōſiſtat, vel non poterit per hanc ſecundam viam demonſtrari prima cauſa, cum ſupponamus non implicare proceſſum in infinitum in alijs cauſis accidentaliter ordinatis, vel tota demonſtratio reducenda erit ad illam, qua probetur impoſſibilitas proceſſus in infinitum in cauſis accidentaliter ſubordinatis, quæ demonſtratio, vel nulla eſt, vt ſupra diximus, vel nō pertinet ad hunc locum, & præterea eſt contra id quod ſupponimus.

50 Ad eſſentialē ſubordinationem non ſufficit dicere, q̃ tota collectio hominum ſit ab aliquo cauſa extra ſe.

Hoc poſito peto ab his Doctoribus, quo ſigno, vel charactere, aut quibus verbis explicent in ſuo illo ſecundo progreſſu à tota collectione hominum ad cauſam totius collectionis hanc eſſentialem ſubordinationem inter has cauſas ſecundo loco numeratas? non enim ſufficit dicere, vel hæc quæ eſt cauſa totius collectionis hominum eſt ab alia ſecunda, & hæc ſecunda ab alia tertia, &c. vt ſignificent eſſentialem ſubordinationem, nam totum illud poteſt eſſe in ſola accidentali ſubordinatione, ſicuti enim vnus homo eſt ab alio, & hic rurſus ab alio & hic ab alio, & tamen inter illos non eſt eſſentialis ordo, ſiue ſubordinatio, ſed ſolum accidentalis, idem dici poſſet in progreſſu iam poſito illarum cauſarum, etiam ſi hic ſecundus progreſſus eſſet inter cauſas æquiuocas, nam vniuocatio, vel æquiuocatio cauſarum eſt indifferens ad hanc ſubordinationem accidentalem, ſi nihil aliud addatur, ſicuti ſi fingeremus hunc hominem generare filium ſpecie diuerſum à ſe, & hunc alium item ſpecie diuerſum, & ſic in infinitum, non propterea non eſſet ſubordinatio accidentalis inter has cauſas æquiuocas, vt conſtat, nō ſufficit ergo dicere, tota ſeries hominū eſt ab alia cauſa, & hæc ab alia, & nihil aliud addere, ad ſignifi-

candam subordinationem essentialem inter causas, vt non detur processus in infinitum, illa ergo subordinatio hoc vnico prorsus modo explicari debet, hęc causa, à qua est tota series hominum, vel in suo esse, & operari actu dependet ab alia superiori, ita vt possit dici, quod mota moueat, vel non, si secundum, ergo erit prima causa immota; & Deus, si primum, pero de hac alia causa, vel dependet in suo esse, & operari ab actuali influxu alterius, vel non, si secundum hęc erit Deus, & quia non potest dari processus in infinitum in his causis actu simul existentibus, & ibi essentialiter subordinatis, deueniendum erit ad primam, quæ est Deus, si autem ita argumententur, ut necessariò argumentari debent, iam reducent rem ad primam demonstrationem, quod sc. in causis mouentibus, & motis, atq. adeo essentialiter subordinatis, nõ datur processus in infinitum, sed deuenirẽdum est ad primum mouens immobile, in quo consistebat prima demonstratio, quæ solum in hoc differt a 2. quod illa propriè, & principaliter procedit ex causis mouentibus, prout motus distinguitur à generatione, vel substantiali productione rei mobilis, hæc autem ex causis producentibus ipsas substantias rei mobilis, & si motus accipiatur latissimè pro quacumq. productione, aut mutatione, reuera hæ non sunt duæ formaliter demonstrationes, sed vna, quod si duæ, hæc secunda fundatur *in* prima, sicuti particulare in vniuersali, propter quã causam, vt dixi supra, existimo D. Th. non fecisse huius secundæ distinctam mentionem 1. c. gen. c. 13. vbi fusius de his rebus agit, hoc vero loco secundã fundauit in prima, neq. etiã aliquo in loco Aristotelem, nisi quatenus hæc particularis in illa vniuersali includitur, quod erat a me ostẽdendum.

Explicatur modus argumentandi ex essentiali subordinatione.

51 Respondetur ad rationem dubitandi positam n. 37.

Quare ex mente D. Th & Arist. respondeo ad rationem dubitandi supra positam n. 37. hic fieri quidem mentionem de causis accidentaliter subordinatis quousq. cuilibet libuerit, sed vim argumenti consistere in causis essentialiter subordinatis, & de his præcipuum esse sermonem in textu D. Th. & propterea nullo modo esse recurrẽdum ad eam quæstionẽ, an in causis accidentaliter subordinatis dari possit processus in infinitum, sicuti nullo modo eius rei meminit D. Th. sed ita loquitur, vt omnino hanc quæstionem excludat, quare argumentum ex eius textu, & in rei veritate ita formari debet. *Inuenimus in his sensibilibus esse ordinem causarum efficientium*, nempe aliquem effectum produci ab aliqua causa, v. g. hunc ignem ab alio igne, & hunc ignem causantem subordinari alteri ad causandum, non quidẽ alteri igni, vt exponunt alij communiter, vt vidimus supra in expositione textus, nam reuera hic ignis non subordinatur absolutè, & simpliciter, seu per se alteri igni ad causandum, cum alter ignis, à quo ipse productus est fortè fit longè distans, neque influens, neq. etiam existens in rerum natura, & ita excluditur subordinatio accidentalis, quæ non meretur nomen subordinationis simpliciter, sed videmus hũc ignẽ subordinari alteri, nempe causæ superiori, & cęlo, vt supra docuimus, & quamuis de hoc igne particulari nõ ita statim sit manifestum subordinari cęlo ad generandum, tamen certissimum est in vniuersum has causas inferiores subordinari corporibus superioribus ad generandum, vt constat ex accessu, & recessu solis, qui est causa generationis, vt supra vidimus, de hoc ergo ordine D. Th. loquitur cum dicit. *Inuenimus in his sensibilibus esse ordinem causarum efficientium*, quando ergo postea subdit, *non est autẽ possibile, quod in causis efficientibus procedatur in infinitum*, manifestè ostendit se loqui de causis iam à nobis explicatis, si enim loqueretur de alijs causis accidentaliter subordinatis, potius in sua sententia contrarium doceret, cum ipse putet possibilem talem processum in infinitum in talibus causis, vt constat infra q. 46. a. 2. ad 7. in fine. Cætera, quæ pertinent ad explicationem textus congruenter ad prædicta explicata sunt supra.

52 Ex prædictis facilè defenditur textus S. Thomæ.

Atque ex his ita explicatis facillimum erit cuilibet respondere ad omnia, quæ contra textum D. Tho. obiici solent, procedunt enim ex non recta intelligẽtia ipsius, similiter facillimè erit deprehendere in alijs, si in aliquo deflectant à veritate huius demonstrationis, & quantum quilibet conari deberet in confirmanda, & explicanda prima demonstratione, à qua omnes aliæ aliquo modo dependent, atque ita in primis facilè soluitur illa obiectio, quam examinat hoc loco Caietanus, quomodo sc. D. Th. in hac secunda ratione, & prima, & tertia potuit dicere, quod in causis ordinatis efficientibus, seu mouentibus, primum est causa medij, & medium est causa vltimi, nã si medium dependet à primo, vel depẽdet, vt mediũ, vel vt causa, vel vt causa media simul, vt ipse fusius disputat, dicendum enim est dependere, vt causam mediam, non quomodocunque, sed essentialiter subordinatam, seu in essentiali subordinatione, sic enim necesse est, vt media reducantur ad primam, non vero in alia accidentali subordinatione, & quãuis D. Th. id non probet, nisi exemplo baculi, & manus in prima ratione, quia vt dixi non erat eius institutum hoc loco afferre exactas demonstrationes, sed solum aperire viam ad demonstrandum, tamen id supra nos vlterius probauimus, ex ipso *D.* Tho. alibi. Caietanus.

Atque ad hanc formam demonstrationis reduci debent aliqua breuia argumenta, quæ fiunt ab alijs ad probandum, Deum esse, vt illud, quod fit à Vasquez hoc loco, quod sc. Quicquid est, vel est à se, vel ab alio, non primum, quia multa videmus fieri de nouo, non secundum, quia daretur processus in infinitum in causis per se subordinatis, igitur deueniendum est ad primum, quod sit à se, & alia sint ab ipso, quomodo etiam argumentatur Suarius in met. loc. cit. dum ait. Impossibile esse, vt omnia sint ab alio, ergo deueniendum est ad primum, quod sit à se, illud autem est impossibile propter progressum in infinitum, & reuera omnia argumenta, quæ fiunt ad probandũ Deum ex creaturis, tanq̃ rebus factis, tãdẽ ad ꝓdictas demonstrationes necessariò reduci debẽt. 53 Vasquez. Suarius.

## DIFFICVLTAS III.

## *In qua ponuntur, & explicantur duæ aliæ rationes D. Tho.*

ANtequam formemus tertiam rationem D. Th. præcedere debet breuis explicatio textus, vt factum est in præcedenti ratione, sic enim facilè conflabit mens, & discursus ipsius, ait ergo. *Tertia via sumpta est ex possibili, & necessario, quæ talis est. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & nõ esse.* Loquitur autem hic D. Tho. de possibilitate reducta ad actum tam essendi, quam non essendi, quasi dicat, inuenimus quasdam res, de quibus possibile fuit, quod aliquando non essent, & possibile fuit, quod aliquando essent, quod constat ex sequentibus verbis, dum ait. *cum quædam inueniantur generari, & corrumpi, & per consequens possibilia esse, & non esse*, de ijs ergo possibilibus esse, & non esse loquitur D. Thom. quæ aliquando fuerunt, aliquando non fuerunt, seu aliquando sunt, aliquando non sunt, atque ita fuit possibile, vt essent, & fuit possibile, vt non essent, & dico ad excludendam eam difficultatem magis vniuersalem, an scilicet omnia entia præter Deum, etiã si mundus fuisset, ab æterno, & etiam si sint entia ingenerabilia, & incorruptibilia potuerint esse, & non esse, aut omnia absolutè aliquando nõ fuerint, quãuis enim Christiana fides, & Theologia vtrumque doceat, tamen hoc non facilè demonstratur ratione naturali, neque D. Thomas hoc voluit assumere demonstrandum, sed sumpsit aliquod nobis notissimum, quod scilicet aliqua entia nobis nota sunt merè entia contingentia, quæ scilicet aliquando sunt, aliquando non sunt, & hoc pacto intelligit illa verba possibilia esse, & non esse, vt vidimus. Sequitur, *Impossibile autẽ est omnia, quæ sunt talia sẽper esse.* Ideſt quæ sunt talia entia merè contingentia, seu generabilia, & corruptibilia individua, quæ nõ dicũ-

54 Explicatur textus tertiæ rationis ex possibili, & necessario.

tur

tur contingentia, quia ſint entia caſualia, ſed quia poſſunt eſſe, & non eſſe poſſibilitate reducta, aut reducenda ad actum, & propterea de illis dicitur nõ poſſe eſſe ſcientia ſpeculatiua, tamquam de contingentibus. Sequitur, *quia quod poſſibile eſt non eſſe, quandoque non eſt*, ſc. quod eſt contingens, & poſſibile nõ eſſe modo dicto, atq. ita non indiget hæc D. Thomæ doctrina vlteriori probatione, ſed ferè nota eſt ex terminis, eſſet autem, vel falſa, vel certè non ad rem, ſi ſermo eſſet de omni ente creato, de quo ſupra, nam de Angelo æterno poſſibili verificaretur, quod poteſt eſſe, & non eſſe, non tamen verificaretur, quod quãdoq non eſt, vel certè hæc difficultas eſſet longè alterius rationis, quam pertineat ad hunc locum. Subdit D. Th. *ſi igitur omnia ſunt poſſibilia non eſſe aliquando nihil fuit in rebus*, ſc. ſi omnia eſſent entia contingẽtia modo dicto. *Sed ſi hoc eſt verum etiam nunc nihil eſſet, quia quod non eſt non incipit eſſe, niſi per aliquod, quod eſt, ſi igitur nihil fuit ens, impoſſibile fuit, quod aliquid inciperet eſſe, & ſic modo nihil eſſet, quod patet eſſe falſum.* Quæ omnia ſunt euidentia ex dictis, niſi fortè quis dicat, omnia entia diſtributiuè eſſe contingentia, & de omnibus diſtributiuè verificari poſſe, quod aliquando non ſunt, non autem de tota ſerie, & collectione, ſicuti in cauſis accidentaliter ſubordinatis, ſed hoc effugium confutatur ex prædictis, vbi vidimus ſeriem cauſarum accidentaliter ſubordinatarũ, etiam ſi nõ implicaſſet poſſe eſſe ab æterno, omnino ſupponere extra ſe cauſas, vel cauſam, cui quodlibet indiuiduum eſſentialiter, & per ſe ſubordinetur, ita vt motum moueat, ſeu generet, & experientia conſtat, tales ſeries non dari, niſi in indiuiduis corruptibilibus, & generalibus, & infra lunam, & niſi eſſent hæ cauſæ ſuperiores æternæ talis ſeries non eſſet poſſibilis, quare veriſſimè dicere potuit D. Thom. quod *ſi omnia entia eſſent contingentia, & poſſibilia non eſſe* modo dicto, *aliquando nihil fuiſſet in rebus, & ſic modo etiam nihil eſſet, quod patet eſſe falſum*, rectè ergo ſubdit. *Non ergo omnia entia ſunt poſſibilia*, ideſt contingentia, *ſed oportet aliquod eſſe neceſſarium in rebus*, quæ verba manifeſtè indicant ſenſum à nobis ſupra explicatũ, opponit. n. neceſſarium poſſibili, ideſt contingenti, neq. enim hic intelligit omnino neceſſarium, qualis eſt Deus, ſed neceſſarium, quod opponitur cõtingenti, quale etiam eſt cœlum, vt conſtat ex ſequẽtibus, ait enim, *omne autem neceſſarium, vel habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliunde, vel non habet.* Itaq. ſupponit aliquod eſſe poſſe neceſſarium, quod habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliundè, & conſequenter, quod non ſit Deus, vt conſtat infra q. 44. a. 1. ad ſecundum, & tale eſt cœlum, & intelligentia, etiam ſecundum mentem Ariſt. quæ dicuntur neceſſaria, ideſt non contingentia, qualia ſunt generabilia, & corruptibilia, quæ ab intrinſeco poſſunt eſſe, & non eſſe, poſitæ autem prædictæ petitioni tacitè reſpõderi poteſt ex D. Th. quod ſi hoc ens neceſſarium non habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliũde, erit Deꝰ, & ẽs ſummè neceſſarium, qđod erat demonſtrandum, ſi vero habeat aliundè cauſam ſuæ neceſſitatis, quia ſc. ſit neceſſarium cum dependentia ab alio ſuperiori, ſiue hæc dependentia ſit per veram efficientiam, ſiue per emanationem, ſiue etiam in genere cauſæ finalis, vt fortè voluit Ariſt. dependere omnes inferiores intelligẽtias à prima, peto, an hoc aliud ſuperius habeat neceſſitatem cum dependentia ab alio, & quia non poteſt in his cauſis eſſentialiter ſubordinatis dari proceſſus in infinitum, deueniendum erit ad primam, quæ ſit ens ſummè neceſſarium independens, & Deus, rectè ergo ſubdit *Non eſt autem poſſibile, quod procedatur in infinitum in neceſſarijs, qua habent cauſam ſua neceſſitatis, ſicut nec in cauſis efficientibus, vt probatum eſt.* ſc. ſupra, quæ verba, *ſicut nec in cauſis efficientibus*, indicant illa verba prædicta, ſc. *habent cauſam ſua neceſſitatis*, non intelligi debere de ſola cauſa efficiente, alioqui idem per idem probaretur, ſed latius, vt à nobis explicatũ eſt, quod fortè dixit propter illos philoſophos, qui non facilè admitterent Deum eſſe veram cauſam efficientem intelligentiarum, & cælorum, cum tamen admitterent aliquam dependentiam, aut ſubordinationem illarum ad Deum, & primam cauſam, de quo noluit hoc loco quærere D. Thomas, quia non erat neceſſarium, concludit igitur. *Ergo neceſſe eſt ponere aliquid, quod ſit per ſe neceſſarium, non habens cauſam neceſſitatis aliunde, ſed & eſt cauſa neceſſitatis aliis, quod omnes dicunt Deum.*

Si omnia eſſent contingentia nihil aliquando fuiſſet, & tunc etiam nihil eſſet.

Quomodo Ariſtotcles putauit intelligentias dependere à prima.

Hic ergo eſt integer D. Thomæ diſcurſus, ens ſũmè neceſſarium eſt Deus, datur ens ſummè neceſſarium, ergo datur Deus. Maior ſupponitur, minor probatur, non omnia entia in mundo ſunt contingentia modo explicato in textu, ergo datur aliquod ens neceſſarium, antecedens probatur, quia ſi omnia entia eſſent contingentia, aliquando nihil fuiſſet, & conſequenter etiam nunc nihil eſſet, vt probatum eſt in textu, ergo omninò ſequitur dari aliquod ens neceſſarium, hoc autem, vel habet cauſã ſuæ neceſſitatis, ſeu dependet ab alio, vel non, ſi ſecundum ergo eſt ens ſummè neceſſarium, & Deus, ſi primum, uel illud aliud dependet ab alio, &c. & quia non poteſt dari proceſſus in infinitum deueniendum erit ad primum ens per ſe, & ſummè neceſſarium, & quod ſit cauſa neceſſitatis aliorum, & omnium effectuum contingentium, quod eſt Deus, neque exiſtimo aliquid eſſe vlterius addendum ad hanc D. Tho. tertiam rationem, omnia enim ex dictis facilè intelligi poſſunt.

Eodem ordine, & modo videtur procedendũ circa quartam rationem, ait ergo. *Quarta via ſumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur, inuenimus enim in rebus aliquid magis, & minus bonum, & verum, & nobile, & ſic de alijs huiuſmodi*, quod non probat D. Tho. ſupponit enim, ut certum, & conceſsum ab omnibus, quod inter entia aliqua ſunt perfectiora, aliqua imperfectiora, nam homo, u. g. eſt ens perfectius equo, & equus muſca, &c. loquitur autem in hac propoſitione de gradibus, & perfectionibus maioribus, & minoribus, non in aliquo genere particulari, ſed in uniuerſali genere entis, ſicuti enim in genere animalis poteſt dari perfectius, & imperfectius, & in genere quãtitatis, ſiue continuæ, ſiue diſcretæ, alia maior, alia minor, & in genere coloris, alius perfectior, alius imperfectior, & in genere muſici, aut medici, &c. ſic in genere entis uniuerſaliſſimè aliquod datur perfectius, aliquod imperfectius, ſumitur autem hæc maior, uel minor perfectio in genere entis, conſideratis rebus ſecundum totalem, & completam rationem, quam dicunt, & illa, in qua reperietur abſolutè maior perfectio, dicetur maior, & nobilior in genere entis, ſicuti maior, & minor perfectio limitata in alijs generibus ſumitur ex maiori, uel minori perfectione intra illud genus, ſeu ſecundum limitatam illam conſiderationem, ſicuti perfectior muſicus eſt ille, qui excedit alium in arte canendi, licet forte in alijs ſit imperfectior, perfectius ergo ens erit illud, quod conſideratum ſecundum omnem rationem entis, quæ eſt in ſe, habet aliquid, quo aliud ens excedat. Loquitur autem D. Tho. de hac perfectione in genere entis, & non in aliqno genere limitato, quia uolebat inferre Deum eſſe abſolutè, & ſimpliciter ens perfectiſſimum in genere entis. Vnde illæ vltimæ particulæ, *& ſic de alijs huiuſmodi*, intelligendæ ſunt de alijs perfectionibus, & comparabilitatibus in genere entis, ſeu proprietatibus entis, ſubdit, *ſed magis, & minus dicuntur de diuerſis, ſecundum quod appropinquant diuerſimodè ad aliquid, quod maximè eſt*, ſc. in vniuerſali, & abſolutè in genere entis dicitur magis, & minus ens, &c. quod magis, vel minus diſtat à ſummo ente, quod maximè eſt, quod confirmat ab exemplo, *ſicut magis calidum eſt, quod magis appropinquat maximè calido*, neque vlterius probat hoc ſuum aſſumptum, quod ſc. magis, & minus dicuntur de diuerſis in genere entis, ſecundum, quod appropinquant diuerſimodè ad id quod maximè eſt, in quo eſt tota difficultas huius primæ partis argumenti, vt infra dicemus, illo ergo pro nunc conceſſo, euidenter inferre potuit Diuus Thomas, *eſt igitur aliquid, quod eſt veriſſimum, & optimum, & nobiliſſimum*, (nam in his tribus exemplificauerat ſuam primam propoſitionem initio,) *& per conſequens maximè ens, nam quæ ſunt maximè vera ſunt maximè entia*, vt dici-

56 Explicatur textus quartæ viæ ex gradibus entis.

*tur ſecundò metaph.* atque hic finitur prima pars huius argumenti, qua probatur dari veriſſimum, & maximum ens, quod eſt Deus, non autem ex hoc probatum fuerat, quod ens maximũ, & nobiliſſimũ eſſet cauſa cęterorũ entium, quod vlterius intendebat probare hoc argumento D. Th. ſc. quod daretur ens perfectiſſimum, & nobiliſſimũ, ꝙ eſſet cauſa aliquo modo cæterorum, ſubdit ergo ad id probandum, *quod autem dicitur maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa omnium, quæ ſunt illius generis*, vbi aſſumit propoſitionem vniuerſalem in omni materia, vt concludat ſuam particularẽ in ſua materia, quod ſcilicet Deus ſicuti in genere entis eſt ens nobiliſſimum, & perfectiſſimum, ita in genere entis ſit cauſa omnis eſſe, & bonitatis, &c. probat ergo illã propoſitionem exemplo, ſicuti prius. *Sicuti ignis, qui maximè calidus eſt, eſt cauſa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur*, vnde concludit. *Ergo eſt aliquid, quod omnibus entibus eſt cauſa eſſe, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum*, in quo integro diſcurſu, ſola illa propoſitio in prima parte ipſius poſita, probanda, & confirmanda eſt, quod ſcilicet magis, & minus in genere entis dicuntur de diuerſis, ſecundum, ꝙ appropinquant diuerſimodè ad aliquid, quod maximè eſt, nã q̃ ſpectant ad ſecundã partẽ rationis, poſita veritate huius ꝓpoſitionis, facilia ſunt, vt videbim⁹.

Quod eſt maximè tale in aliquo genere eſt cauſa omnium, quæ ſunt illius generis.

57 Non videtur vera ea propoſitio prædicta

Aliqui ergo Doctores, vt Aureolus citatus hic à Caietano, & alij exiſtimant hanc D. Th. rationẽ, vel nullam eſſe, vel ſolum probabilem, quia non poteſt ſufficienter probari ea propoſitio ſupra poſita, nam ſi reſpicimus ad alias res, in numeris datur magis, & minus, ſeu maior, & minor numerus, & tamen maior numerus non eſt per comparationem, & acceſsũ ad aliquẽ numerũ maximum, qui non datur, ſimiliter datur maior, & minor quantitas continua, cum non detur maxima quantum eſt ex ſe, & in omnibus perfectionibus humanis acquiſitis datur maior, ſeu perfectior, & imperfectior muſic⁹, philoſophus, medicus, &c. nõ tamen datur maximus, quis enim erit hic maximus? & ſic de ſimilibus, & ratio à priori eſſe poteſt, quia poteſt intelligi magis, & minus per comparationem ſolam ipſarum rerum cõparatarum ad inuicẽ, vt v.g maior numerus dicatur ille, qui excedit alium, & minor, qui exceditur, & ſic de cęteris, non ergo eſt neceſsè dicere, quod *magis, & minus dicitur de diuerſis, ſecundum quod appropinquant diuerſimodè ad aliquid, quod maximè ſit*. Et cõfirmatur ſecundò, quia etiam ſi de facto concedamus dari maximum ens, ꝙ eſt Deus, non tamen videtur Deus eſſe poſſe menſura, cur aliquid dicatur eſſe magis, vel minus ens per maiorem acceſſum, aut receſſum à Deo, nam ipſe Deus quantum eſt ex ſe, tantumdẽ excedit nobiliſſimũ Angelum, quantum & formicã, cum vtroq. excedat infinitè, neq. dici poteſt, quod magis infinitè excedit vnũ, q̃ alterũ, quia nõ videtur dari magis in infinito.

Greg. de Valẽtia hic diſp. 1. q. 2. pu. 3. circa finẽ exiſtimat propoſitionem illam D. Th. eſſe vniuerſalẽ in omni prorſus materia, & habere hũc ſenſum, *quocumq. dicũtur magis, vel minus talia, dicuntur magis, vel minus talia per maiorem, vel minorem acceſſum ad aliq̃ maximè tale*, & quia in omni prorſus re, quæ habet magis, ſeu maius, & minus, datur aliquod maximum ſaltem negatiuè, ideſt, quo de facto hic, & nunc nõ ſit maius, ideo ait veriticari in omnibus dictũ illud, atq. ita rectè dici numerum maiorẽ illum, qui appropinquat magis ad maximũ, & quantitatẽ continuam maiorem, quæ appropinquat ad maximam, & ſic de cęteris, & hoc ſufficere ad D. Th. inſtitutũ hoc loco, ſed hic modus explicandi non videtur excedere probabilitatem propter hæc incommoda, primum, quia vel ſupponitur, quod in omni ſerie, & ordine, & genere datur maximum ſaltem negatiuè, vel probatur ſi ſupponitur, ergo etiam ſupponitur, quod in genere entis detur maximum, & ſic non probatur, cum tamen mens D. Th. hoc loco ſit probare inter entia dari maximum, quod ſit cauſa cæterorum, ſi ergo illud probatur, deberet afferri probatio, quæ non aſſertur, & quamuis in rebus nobis notis, & ſenſibilibus poſſet fortè facilè probari in omni genere dari maximum ſaltem negatiuè, tamen in rebus ſuperioribus, & ſpiritualibus id non ita facilè probari poteſt, niſi probetur non dari proceſſum in infinitum in entibus perfectioribus, & imperfectioribꝫ, quod ſine dubio eſſet hoc loco ꝓbandum. Aliud incõmodum eſt, quod reuera in quantitate continua, & diſcreta non ſolet maior quantitas dici ea, q̃ magis accedit ad maximã, neq. maximus numerꝰ, & maxima quantitas dici debẽt, aut poſſunt maximè numerus, & maximè quantitas, cum quantitas nõ recipiat magis, & minus, & tamen D. Th. hoc pacto loquitur, ꝙ magis, & minꝰ dicũtur in ordine ad id ꝙ maximè eſt.

58 Sententia Valentiæ explicatur, & reijcitur.

Caietanus hoc loco circa præſentem difficultatem ſolum aduertit *D.* Th. non dixiſſe, ꝙ magis, & minus dicuntur, ſecundum ꝙ diuersimodè appropinquant ad perfectiſſimam ſpeciem, ſed ad id, ꝙ maximè eſt tale, nã putat albedinẽ eſſe perfectiſſimam ſpeciem coloris, non tamen eſſe maximè colorem, & ita colores non eſſe perfectiores, & imperfectiores per ordinem ad albedinem, quod tamen eſt expreſsè contra D. Th. in 1. diſt. 8. q. 4. a. 2. et 3. ꝙ diſtinctius explicat q. 2 de verit. a. 4. ad 4. & q. 23. a. 7. in corp. initio, vt infra. Cęterum ad ꝓpoſitas difficultates nihil aliud ex ipſo colligi poteſt, legi poteſt etiam Bannes hic dubit. unica ad 5. & Ferrar. 1. eo. gen. c. 13. circa finem, qui omnes videntur idem dicere, ꝙ Valentia, ſed non reſpondent ad rationes dubitandi, omnes tamen videntur accipere propoſitionem illam in vniuerſali, in quolibet, ſc. genere entis.

59 Ponitur ſententia Caietani. & confutatur.

Bannes. Ferrarienſis.

60 Hæc quarta ratio fundatur etiam in prima.

Dico ergo ad difficultatẽ, in hac quarta via poſſe fieri ſyllogiſmum demonſtratiuum ad probandum Deum eſſe ſub cõceptu ſummi, & nobiliſſimi entis, ꝙ ſit aliquo modo cauſa cęterorum, dummodo aliqd aſſumatur, aut ſupponatur ad hoc neceſſarium ex primis duabus rationibus, in quibus omnes aliæ aliquo modo fundantur, vt ſupra dixi, ꝙ ſi nihil ſupponatur ex prædictis, vt exiſtimo ſuppoſuiſſe D. Th. non erit argumentum, niſi ad ſummum ꝓbabile, primo ergo exiſtimo illã ꝓpoſitionem, *magis, & minus dicũtur de diuerſis, ſecundum, ꝙ appropinquant diuerſimodè ad aliquid, ꝙ maximè eſt*, non eſſe intelligendã, niſi in genere entis communiſſimo, non autẽ in hoc, vel illo genere particulari, tum quia D. Th. non dixit magis, & minus *in hoc, vel illo genere*, dicuntur de diuerſis, ſecundum, ꝙ appropinquant diuerſimodè ad aliquid ꝙ maximè *eſt tale in illo genere*, ſicuti fecit in ſecunda parte huius diſcurſus, ſed abſolutè, *quod maximè eſt*; & non poſuit illas particulas *in hoc, vel illo genere*, tum qa hęc ꝓpoſitio continet cõcluſionẽ ꝓbãdã à D. T. q̃ erat, ꝙ magis, & minus in genere entis in cõmuni dicuntur de diuerſis, &c. vt conſtat ex propoſitione 1. ab ipſo aſſumpta tãq̃ nota, ꝙ ſc. inuenitur in rebꝰ aliꝙ magis, & minus bonũ, verũ, & nobile, abſolutè, ſc. vt inde inferat, ꝙ debet dari aliqd abſolutè, & ſimpliciter nobiliſſimũ, veriſſimum, &c. quod eſt Deus, hoc autẽ dico, quia in hoc ſenſu hic locutus eſt S. Doctor, non autẽ, qa exiſtimẽ hãc aliã ꝓpoſitionẽ non eſſe verã apud D. Th ꝙ ſc. in omni genere entis, ſecundũ, ꝙ importat pfectionẽ aliq̃, detur aliquod maximè tale in ordine, ad quod alia in eodem genere, ſeu ſecundum eãdẽ rationẽ dicãtur magis, vel minus talia, ſecundũ quod diuerſimodè appropinquãt ad illud, quod eſt maximè talẽ, nam hæc propoſitio, & doctrina habetur ex Ariſt. apud D. Thom. ſæpè, vt mox dicam, & hoc loco etiam innuitur in illis verbis ſubſequentibus, nempè, *ſicut magis calidum eſt, ꝙ magis appropinquat maximè calido*, quæ eſt probatio ꝓdictæ concluſionis ab exemplo, ſeu à ſimili, & ſi addatur illa particula, & ſic de cęteris, quæ ſubintelligenda eſt ad rationem D. Tho. erit probatio ab inductione hoc pacto, in omni genere rerũ, in quo inuenitur magis, & minus ſecundum illud genus, datur aliquod maximè tale in ordine ad quod alia dicãtur magis, & minus talia, vt conſtat in calidis, &c. ergo etiam in genere entis in communi, & abſolutè in quo datur aliquid magis, & minus verum bonum, nobile, &c. quæ ſunt proprietates entis incommuni, vt certum eſt, debet dari aliquod maximè verum, bonum, & ens, in ordine ad quod alia dicũtur magis, vel minus talia, q̃ ſine dubio fuit diſcurſus D. Tho. & propterea illam propoſitionem prædictam

Digitized by Google

dicatam, *magis, & minus dicuntur*, &c. dixi eſſe intelligendam in ſenſu prædicto, vt ſit concluſio ipſa, quam D. Tho. inferre conſtituit.

61 Quod in omni genere, in quo datur magis & minus, detur aliquod perfectiſſimũ.

Illa ergo propoſitio, quod ſcilicet in quolibet genere entiũ in quo habetur, quod aliqua ſint magis, aliqua minus talia ſemper ſit vnum, quod ſit perfectiſſimum, & maximè tale in ordine ad quod alia dicantur magis, & minus talia, ſi illud maximè tale intelligatur, vel propriè, vt eſt in ijs, quæ habent veram intenſionem, vel metaphyſicè, vt in ijs, quæ ſecundum eſſentiam ſunt perfectiora, & perfectiora, atque adeo, quod in quolibet genere detur aliquod perfectiſſimum, & quod ſit veluti menſura cæterorum habetur à D. Tho. loc cit. q. 23. de veritate a. 7. in corp. ijs expreſſis verbis. *In quolibet genere eſt vnum primum, quod eſt menſura omnium, quæ ſunt in illo genere, in quo perfectiſſimè natura generis inuenitur, ſicut natura coloris in albedine, quæ pro tanto menſura omnium colorum dicitur, quia de vnoquoque colore cognoſcitur, quãtum participet de natura generis ex propinquitate ad albedinem, vel ex remotione ab ipſa. vt dicitur in 10. Metaph. & per hunc modum ipſe Deus eſt menſura omnium entiũ, vt ex verbis commentatoris ibidem haberi poteſt, tantum enim vnumquodque habet de eſſe, quantum ei per ſimilitudinem appropinquat.* vbi D. Tho. argumentatur ad idem probandum, quod hoc loco ex vniuerſali propoſitione exemplificata in albedine ſicuti ex exemplo calidi intellecta illa alia additione, & ſic de cæteris, argumentatur hoc loco eamdem doctrinam habet D. Tho. in 1. diſt. 8 qu. 4. ar. 7. ad 3. & hac prima parte infra qu. 49. ar. 3. ad 3. & prima ſecundæ qu. 82. ar. 2. ad primum, & alibi dixi autem *in quolibet genere entium, in quo aliqua ſint magis, aliqua minus talia*, nam ſi in aliquo genere nõ daretur magis, & minus, ſeu perfectius, & imperfectius formaliter (quicquid ſit, an reuera detur in omnibus,) neque daretur aliquid, quod eſſet aliorum menſura, & in ordine ad quod alia dicerentur magis, uel minus talia, quod etiam colligitur ex Ariſtotele 2. metaph. textu 3. unde uidetur habuiſſe originem hæc doctrina, ubi ſic habet, *vnumquodque vero id ipſum maximè aliorum eſt, ſecundum, quod alijs vniuocatio ineſt*, & quamuis ibi Ariſt. loquatur, ſeu exemplificet in cauſa efficienti, tamen etiam ad omnes alias cauſas transfertur, ita ut in quolibet genere detur perfectiſſimum, quod ſit cauſa ſaltem exemplaris aliorum ſub ipſo participantium magis, uel minus eamdem rationem, ut infra dicemus, hocenim ſignificant illa uerba, *ſecundum, quod alijs vniuocatio ineſt*, quia ergo in quantitate tam continua, quam diſcreta non datur magis, & minus, licet detur maior, uel minor quantitas, ut conſtat ex prædicamento quantitatis, & quia reuera non eſt magis numerus binarius, quam ternarius, neque perfectior unus alio formaliter, cum non habeat uerã eſſentiam, ſed ſimilitudinariam, ſed ſolum materialiter propter plures unitates, & ſic de alijs, ideo in quantitate, ut ſic non eſt neceſsè aſſignare aliquam perfectiſſimam, quæ ſit menſura cæterarum in eſſentiali perfectione, niſi aſſignaretur fortè talis aliqua ſpecies, quæ poſſet eſſe menſura eſſentialis perfectionis aliarum per maiorem, uel minorem acceſſum ad ipſam, nam alioqui in quantitate, menſura, quoad extenſionem eſt aliquid minimum, & primum, nempè unitas eſt menſura quantitatis diſcretæ, & palmus, u. g. quantitatis cõtinuę, ut benè docuit D. Th. loc. illo cit. in 1. diſt. 8. qu. 4. ar. 2. ad 3. & pluribus ex Ariſt. explicat 10. metaph. lect. 2. ex qua notiſſima nobis menſura ampliatum eſt, poſtea nomen menſuræ ad aliquod primum, & perfectiſſimum in aliquo genere, ut ibi D. Thom. diſertè docet, & nos plura dicemus infra præſertim qu. 10. ubi fusè agitur de menſuris durationum.

Id non eſt neceſſarium in quantitate.

62 Formatur argumẽtum huius quartæ viæ.

His ergo præmiſſis, ſic argumentari licet, ens uerißimum, optimum, nobiliſſimum, & perfectiſſimũ in genere entis eſt Deus, ſed datur hoc ens nobiliſſimum, &c. in genere entis, ergo datur Deus, maior ſupponitur, ut in cæteris ſupra poſitis argumẽtis, minor probatur, quia in omni genere entis in quo plura ſunt, quæ magis, & minus dicuntur talia, aliquid eſt, quod maximè eſt tale in illo genere, & in ordine ad quod cætera dicuntur magis, uel minus talia, ſecundum, quod magis, uel minus appropinquant ad illud, atq. adeo, quod hoc pacto ſit menſura cæterorũ, ergo etiam in genere uniuerſaliſſimo entis, in quo multa dicuntur magis, & minus, dandum erit aliq̃ maximè ens, maximè uerum, &c. quod eſt Deus, in hoc enthimemate maior probatur exemplo calidi, & inductione tacita, ut uidim⁹, & ſine dubio D. Th. non ſunt ulterius ſollicitus illam probare, quia ſuppoſuit, ut conceſſam, & certam ex philoſophia iuxta cõmune illud axioma primum in unoquoque genere eſt menſura cæterorum, neq. probauit conſequentiã, quia non uidetur eſſe maior ratio, cur in alijs generibus modo dicto dari debeat primum, & nobiliſſimum in illo genere, & non in genere entis abſolutiſſimè, quare id q̃ à D. Th. in hac 1. parte argumẽti relictũ eſt ſuppleri debet à nobis iuxta principia ipſius,

63 Quomodo probetur in genere entis deueniendum eſſe ad perfectiſſimum

Siue ergo aduerſarij negent conſequentiam cõceſſo antecedente, ſiue negent antecedens, & conſequẽter conſequentiam omiſſa probatione antecedentis, quam non exiſtimo eſſe neceſſariam ad rem noſtrã, ſic probo conſequentiam, ſeu conſequens. Certum eſt, quod ſicuti in alijs generibus particularibus datur magis, & minus, ſeu perfectius, & imperfectius in illo genere, ita & maximè datur in genere entis, & eius proprietatibus nempè uero, bono, nobili, perfecto, &c. ſed in his gradibus maioris, & minoris perfectionis in genere entis non poteſt dari proceſſus in infinitum. ergo deueniendum eſt ad vltimum, & perfectiſſimum, & conſequenter, quod poſſit eſſe menſura cæterorum modo poſito à D. Th. maior, vt certa ſupponitur, nam non niſi inſanus, & delirus eam negare poteſt, minor probatur, ſumo enim aliq̃ ens ex ijs, quæ ſunt minus perfecta, & minus entia, & ſic arguo, hoc ens ex hoc ipſo, quod eſt minus perfectũ, & habet ſupra ſe aliud magis perfectum non eſt à ſe, ſed ab alio, vt ſupra ſumus argumentati, ergo ſi eſt ab alio debet eſſe ab alio perfectiore ipſo cauſato, uel totaliter, uel ſaltem ſecundum quid, nam non poteſt eſſe totaliter à ſibi æquali, hoc enim æquale eo ipſo, quod eſt æquale ſuo effectui non poteſt eſſe ens à ſe, & conſequenter non poteſt totaliter à ſe cauſare, vt ſupra demonſtratum eſt, neceſsè eſt ergo, vt cauſa totaliter cõſiderata includat ſemper aliq̃d pfectius cauſato, uel ergo hoc pfectius incluſũ in cauſa illa eſt à ſe, & ſic eſt pfectiſſimũ, & vltimũ, uel eſt ab alio, & quia nõ poteſt dari proceſſus in infinitũ in his cauſis, quas cõſtat eſſe eſſentialiter ſubordinatas, cum vnaquæq. mota moueat, neceſsè eſt etiã, vt in his ent. b⁹ perfectioribus, & perfectioribus deueniatur ad primũ ens perfectiſſimũ, q̃ erat probãdum, poſſet alijs modis idẽ argumẽtũ formari, vt ſi quis dicat. hoc ẽs, q̃ ſupponitur impfectũ, & minus ens, quã aliud, nõ eſt à ſe, ergo eſt ab alio, rurſus accipiẽdo aliud ens magis illo primo pfectũ peto, uel eſt à ſe, uel ab alio, ſi primũ, habeo intẽtũ, ſi ſecũdũ, rurſus tertiò accipio aliud ẽs illo ſecũdò pfectius petẽdo idẽ, & qa in his petitionibus, q̃bus ꝓgredimur ab imperfectioribus ad pfectiora petẽdo, an ſint ab alio nõ poteſt dari ꝓceſſus in infinitũ, vbi eſt ſubordinatio p ſe cauſatũ, ſẽp deueniẽdũ erit ad primũ ens pfectiſſimũ in genere entis, ꝓpter q̃ cauſã, vt ſupra dixi, hæc ratio habere poterit vi demõſtrationis, ſi ſũdetur in primis illis, in q̃b⁹ ſine dubio fũdauit illã D. Th. nõ. n. minus repugnat dari proceſsum in infinitum ſine primo in entibus perfectioribus, & perfectioribus actu exiſtentibus, quam in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, cum vnum includatur in altero.

64 Reſponderur argumentis poſitis nu. 57.

Quare ad rationes dubitãdi ſuprapoſitas, propter quas aliq̃ Doctores exiſtimabãt hãc rationẽ ſolũ eſſe ꝓbabilẽ. Reſpõdeo ſi nullo modo ſũdetur in alijs prioribus trãſeat, q̃ ſit ꝓbabilis, nolo. n. de hoc diſputare ſufficit. n. q̃ aliquo modo eſſe poſſit demonſtratiua ſũdata in eo principio, q̃ nõ poſſit dari ꝓceſſus in infinitũ modo dicto, q̃ ſine dubio exiſtimo ſuppoſuiſſe D. Th. vt cõſtat ex 2. p. huius rationis, vbi expreſsè mẽtionẽ facit cauſalitatis: ad primã verò inſtãtiã deſumptam ex quantitate continua reſpondeo non eſſe mirum, quod illud axioma non uerificetur in illa, quia ipſa non recipit magis, & minus, unde potius

eius propria menſura eſt minima, quam maxima, vt vidimus ſupra, niſi etiam aliquis velit vti reſponſione Valentiæ ſupra poſita. Similiter ad ſecundam inſtantiam reſpondeo illud axioma non neceſſariò verificari debere in entibus artificiatis, aut ſcientijs, & artibus acquiſitis, vt ſic, niſi per quamdam accõmodationem, ſed de entibus naturalibus, quæ habent eſſe fixum in natura, licet, vt dixi, etiam in illis verificari poſſit per quamdam accõmodationem quatenus intelligere poſſumus perfectiſſimum oratorem, philoſophum, muſicum, &c. præſcindendo ab actu exercito, & ſic formare eamdem propoſitionem in his, ſed, vt dixi in vniuerſum, quamuis in his particularibus non poſſit demonſtrari hęc veritas, poteſt tamen in noſtro caſu, vt fecimus.

65 Ad rationem verò à priori poſitam n. 57. reſpondeo verum eſſe, quod magis, & minus in rebus poteſt vtcumque etiam intelligi per comparationem ipſarum duarum rerum maioris, & minoris ad inuicem, ſed nego non poſſe, aut non debere etiam intelligi per comparationem ad maximum, nam ſi ſolum comparem rem maiorem, ſeu perfectiorem ad imperfectiorem, nihil aliud habeo, niſi quod ſit illa perfectior, non autem abſolutè quantum intra genus ſuum habeat perfectionis, niſi comparem ad perfectiſſimum, ſic enim video quid habeat, & quid deſit illi de perfectione in illo genere, & propterea ſolum perfectiſſimum dici poteſt vera menſura in ſuo genere, extrinſeca tamen, & excedens rebus menſuratis, & hoc ſufficit ad veritatem illius propoſitionis, ſed de his menſuris plura infra qu. 10. Ad aliam confirmationem de Deo reſpondeo. Deum nõ eſſe menſuram homogeneam ſeu proportionatam menſuratis, ideſt qui ex ipſis menſuratis aliquoties multiplicatis adęquetur; rectè enim infra D. Tho. qu. 3. ar. 5. ad ſecundum sic habet. *Obiectio illa procedit de menſura proportionata, hanc enim oportet eſſe homogeneam menſurato, Deus autem non eſt menſura proportionata alicui, dicitur tamen menſura omnium ex eo, quod vnumquodque tantum habet de eſſe quantum ei appropinquat*, quare licet ex parte Dei, Deus æquè, ſeu infinitè diſtet ab omnibus creaturis, tamen ex parte creaturarum aliquæ magis, aliquæ minus participant de eſſe, & conſequenter magis, vel minus appropinquant ei, sicuti ſi mare eſſet infinitum, & conſequenter infinitè eſſet maius amphora maiori; & amphora minori, amphora tamen maior plus eius aquæ contineret, quam minor, & ita plus de illo participaret, atque hæc circa primam partem huius rationis.

Maximum poteſt dici menſura excedens reſpectu inferiorum.

Quomodo Deus dici poſſit menſura omnium rerum.

66 Circa ſecundam vero partem aſſumpſit D. Tho. vt vidimus vniuerſalem illam propoſitionem. *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere eſt cauſa omnium, quæ ſunt illius generis, ſicuti ignis, qui eſt maximè calidus eſt cauſa omnium calidorum*, qui vlterior diſcurſus non fuiſſet omnino neceſſarius ad probãdum Deum eſſe, ſed ſatis fuiſſet primus, nam reuera eſſe ſummum, & perfectiſſimum ens non poteſt competere, niſi ſoli Deo, ſed quia D. Thomas has omnes vias reducere voluit ad aliquam Dei cauſalitatem, propterea ſubdidit hunc vlteriorem diſcurſum, qui poſito primo facilis eſt, ſi enim in omni genere vbi datur maius, & minus inuenitur aliquod ſummum, quod ſit veluti menſura aliorum, & hoc maximè in genere entis, vt probatum eſt, neceſsè eſt, vt hoc primum, & ſummum ſit cauſa ſaltem exemplaris omnium aliorum in ordine ad quam mẽſuratur eſſe, & perfectio aliorum, vnde nomen cauſæ in prædicta propoſitione cum dicitur *cauſa omniũ* accipitur in communi, vt etiam vidimus in ſuperiori ratione, ita vt etiam includat exemplarem, vt colligi poteſt ex opuſc. 36. c. 3. poſt medium, & quamuis D. Tho. vtatur exemplo calidi ex Ariſt. 2. metaph. t. 3. quod ab ipſo affertur, vt effectus in genere cauſæ efficientis reſpectu ignis, tamen id factum eſt exempli gratia, & quia re uera Deus ita eſt primum, & nobiliſſimum in genere entis, vt non ſolum ſit cauſa exemplaris, ſed verè cauſa efficiens, vt vidimus in prima parte huius diſcurſus, & docet D. Th. inf. q. 44. a. 1. & 3. eodem. n. argumento probauimus Deũ eſſe ens nobiliſſimũ, & ſummũ, & eſſe primam cauſam omnium, quomodo autem ignis dicatur cauſa omnium calidorum, nempè mixtorum, quæ ex elementis componuntur, quia non ſpectat ad hunc locum, legite apud Ferrarienſẽ loc. cit. arq hæc de quarta ratione, q̃ breuiter tetigit D. Th. 1. c. g. c. 13. ꝓpè finẽ.

Cur S. Doctor hac quarta via mentionẽ fecerit cauſalitatis.

## VLTIMA DIFFICVLTAS:

## *In qua explicatur vltima D. Thomæ ratio, & ſolutiones ad argumenta.*

67 Explicatur textus quintæ vię ex gubernatione.

Q*Vinta via*, inquit D. Tho. *ſumitur ex gubernatione rerum*, de qua gubernatione multa, & egregie infra q. 103. per totam, & 3. c. gen. c. 64. & alibi, quo argumento multi Patres vtuntur: vt autem vis argumenti intelligatur, ſupponendum eſt, quod gubernare nihil aliud eſt, niſi per prouidentiam, *res dirigere ad finem boni*, vt habet D. Tho. loco cit. ar. 1. in corp. *ſeu gubernatio, nihil aliud eſt, quam directio gubernatorum ad finem, qui eſt aliquod bonum*, vt habetur ibidem a. 3. in corp. ſeu *gubernare eſt mouere aliquid ad debitum finem, ſicut nauta gubernat nauem ducendo eam ad portum*, vt habet D. Th. 2. 2. q. 102. a. 2. in corp. & ſimilia habet alibi, quare gubernatio neceſſariò importat prouidentiam, & conſequenter intelligentiam, vt habetur ex eiſdem locis, & infra q. 22. His poſitis ſubdit D. Th. *videmus enim, quod aliqua, quæ cognitione carent, ſcilicet corpora naturalia operantur propter finem*, ex hoc enim cognoſcitur gubernatio rerum, nempe ex rerum directione in ſuos fines particulares, & finem communem, in quem omnia conſpirant, vt accidit in gubernatione magnæ domus, aut magnæ ciuitatis, aut Regni probat D. Tho. propoſitionem aſſumptam, dum ſubdit, *quod apparet ex hoc, quod ſemper, aut frequentius eodem modo operantur, vt conſequantur id quod eſt optimum, v. g.* Sol ſemper accedit, & recedit ſtatis temporibus, vt fiant quatuor anni tempora, & rerum generationes, & viciſſitudines, quas toto anno videmus ad huius inferioris mundi ſtabilitatem, & conſeruationem, quæ omnia, & ſimilia caſu, & fortuito fieri, non eſt, niſi ſtulti hominis cogitare, quare ſubdit D. Th. *vnde patet, quod non à caſu, ſed ex intentione prouenium ad finem*, vt fuſius probat loc. cit. q. 103. a. 1. & alibi. Sequitur *ea autem, quæ non habent cognitionem non tendunt in finem, niſi directa ab aliquo cognoſcente, & intelligente, ſicuti ſagitta à ſagittante*, & quamuis res naturales ex neceſſitate naturæ tendant in illos fines, ideſt non liberè, & per electiopem, tamen hæc ipſa neceſſitas eſt impreſſio cauſæ cognoſcentis, & dirigentis res ad finem, vt rectè aduertit D. Th loc. cit. 1. par. a. 1. ad 3. iis uerbis, *neceſſitas naturalis inhærens rebus, qua determinantur ad vnum eſt impreſſio quædam Dei dirigentis ad finem, ſicuti neceſſitas, qua ſagitta agitur, vt in certum ſignum tendat, eſt impreſſio ſagittantis, & nõ ſagittæ, ſed in hoc differt, quia id quod creatura à Deo recipiunt eſt earum natura, quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur præter earum naturam ad violentiam pertinet, vnde ſicut neceſſitas violentia in motu ſagittæ demonſtrat ſagittantis directionem, ita neceſſitas naturalis creaturarum demonſtrat diuinæ prouidẽtiæ gubernationem*, neque ex his ſequitur, quod ſolæ res non intelligentes ſubdantur diuinæ gubernationi, quamuis ex his ſolis hic D. Th. argumentetur, ꝙ ſufficiebat ad eius inſtitutum hoc loco, nam etiam homo, & aliæ creaturæ intelligentes, & liberæ gubernantur à Deo modo ſibi proportionato, quem explicauit D. Tho. loc, cit. a. 4. ad 1. iis verbis *Sic igitur ſecundum vnam artem Dei gubernantis res diuerſimodè gubernantur ſecundum earum diuerſitatem, quædam enim ſecundum ſuam naturam ſunt per ſe agentia, tamquam habentia dominium ſui actus, & ita gubernantur à Deo nõ ſolũ per hoc, quod mouẽtur ab ipſo Deo in eis interius operante, ſed etiã per hoc quod ab eo inducũtur ad bonũ, & retrahũtur à malo ꝑ præcepta, & ꝓhibitiones, ꝓmia, & pœnas*,

Quæ non habent cognitionem, tendunt in finem, vt directa ab aliquo cognoſcente.

Digitized by Google

*pœnas, hoc autem modo non gubernantur à Deo creaturæ irrationales, quatenus agiuntur, & non agunt*, huc etiam ſpectat reſponſio hic ad ſecundũ, vt infra. Concludit ergo D. Tho. *ergo eſt aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum.* hæc, & ſimilia ad Dei gubernationẽ pertinentia fuſiſſimè proſequitur Molina hic. §. *quarta ratio ſumi poteſt.*

68 Reducitur diſcurſus S. Th. ad formã ſyllogiſticam.

Sic ergo more noſtro argumentari licet. Illud ens intelligens, quod gubernat res naturales eſt Deus, ſed datur tale intelligens, &c. ergo datur Deus. Maior vt ſit vera, & ſoli Deo competat illa perfectio gubernantis, debet intelligi de gubernante per prouidentiam vniuerſalem, & per auctoritatem, nõ autem miniſterialiter aut inſtrumentaliter nam vt rectè aduertit D. Tho. loco citato prim. p. q. 103. a 6. Deus in executione aliqua gubernat etiam mediãtibus alijs, non ex indigentia, ſed ex liberalitate, & ex maiori communicatione ſuæ bonitatis, quare ad tollendam hanc æquiuocationem in maiori, poſſet addi particula primum gubernans, & ſic non eſt dubium quin ſoli Deo conueniat tale prædicatum, hęc ergo maior vt cæteræ non probatur, ſed ſupponitur; probatur ergo minor, quia res naturales gubernantur, ergo datur aliquod ens gubernans, & quia in his gubernantibus non poteſt dari proceſſus in infinitum deueniendum eſt ad primum: ſequela maioris eſt certa, antecedens eiuſdẽ probatur experiẽtia, videmus enim res naturales perpetuò tenore, & ordine moueri, & dirigi ad ſuos fines, vt vidimus in textu: minor verò probatur, tum quia gubernatio hęc non eſt per ſolam impreſſionem alicuius motus, & per extrinſecam aſſiſtentiam mouentis, ſicuti dirigitur ſagitta à ſagittario, aut nauis gubernatur à nauta, ſed etiam per intrinſecam efficientiam rei, quæ ſecũdum naturam ad illum finem tendit, vt vidimus ex *D.* Tho. nam hæc directio in finem primo incipit in ipſa receptione, & productione naturæ, vt videmus maximè in animalibus, quæ ſecundum intrinſecam ſuam naturam mouentur ad ſuos fines; at verò in cauſis producentibus, vt probatum eſt neceſſe eſt deuenire ad vltimam, ergò, & in cauſis hoc modo gubernantibus, quod alio modo egregiè probat D. Tho loc. cit. a 3. imo etiam ſi gubernatio fieret per ſolam extrinſecam aſſiſtentiam, & impreſſionem alicuius motus, quia etiam in his imprimẽtibus, & aſſiſtentibus non poteſt dari proceſſus in infinitum, cum omnes moti moueant uſque ad primum, adhuc ex hoc deueniendum eſt ad primum gubernans, quod ſine dubio ſupponit etiam *D.* Tho. hoc loco, ut probatum eſt ex dictis, quare in hac etiã demonſtratione nihil eſt addendum.

69 Quãuis ex ea vtilitate finis poſſit etiã demonſtrari exiſtentia diuina tamen non de hac egit S. Th. hoc loco. Gallus. Faſolus.

Multi Doctores ſumunt hanc quintam viam ex D. Tho. quam uocant ex fine, ſed longe diuerſo modo argumentantur ad demõſtrandum ex illa Deum eſſe, ex eo ſcilicet, quia datur ultimus finis, qui eſt Deus, non enim eſt poſſibilis proceſſus in infinitum inter fines ſibi inuicem ſubordinatos, ut etiam ex Ariſtotele conſtat, quam rationem fusè proſequitur Gill. lib. 1. tr. 8. c. 8. & breuius attingit Faſolus hic, dub. 6. & quamuis exiſtimem ueriſſimum eſſe neq; in cauſis finalibus per ſe ordinatis poſſe dari proceſſum in infinitum, atq; adeo ex hoc poſſe demonſtrari Deum eſſe ſub conceptu ultimi finis. De quo D. Tho infra q. 44. art. 4. tamen exiſtimo nullo pacto id pertinere ad hanc quintam uiam D. Tho. ut conſideranti patebit illam uerò demonſtrationem ex fine ultimo legite apud auctores citatos.

70 Soluuntur argumenta primum.

Abſolutis Deo dante quinq; uijs D. Thom. reſtat ſolutio argumentorum. Primum ergo argumentum contra doctrinam D. Tho. ſic ad rectam formã reduci poteſt. Si daretur Deus daretur infinitum bonum, ſed non datur infinitum bonum, ergo neq; Deus, maior ſupponitur quia hoc intelligi debet per Deum, ſcilicet infinitum bonum, minor ergo probatur, quia ſi daretur infinitum bonum nullum daretur malum, ſed datur aliquod malum, ergò non datur infinitum bonum, minor eſt certa, maior probatur, quia bonum, & malum ſunt contraria ſeu ſibi inuicem opponuntur ergo vnum deſtruit aliud, ergo ſi vnum eſt infinitum, totaliter deſtruet aliud. cũ ergo bonum ſit infinitum nullum erit malum, ex quibus ea propoſitio, quod ſi vnum contrarium eſſet infinitum totaliter deſtrueret aliud, & in inſtanti, ſumpta videtur ex doctrina Ariſtotelis 1. de cœlo t. 63 & 64. circa verò illam propoſitionem, quod bonum, & malum ſunt contraria non explicatur hic vlterius, de quo malo ſermo ſit, an de malo morali culpæ, an de malo pœnæ, & malo naturæ, ſicuti malum eſt hominem eſſe cæcum, aquam corrumpi, etc. noluit autem D. Tho. hæc explicare, de quibus plura q. 1. de malo per totam, quia non erant neceſſaria ad ſolutionem, ſed voluit cõcedere aduerſario, quod bonum contrariatur malo aliquo tandem modo, ſecuti neq; etiam in forma reſpondet, ſed ſolum docet ex D. Aug. Deum etiam ſi ſit ſummum bonum permittere mala in ſuis operibus, quia propter ſuam omnipotentiam, & bonitatem poteſt etiam de malo bonum elicere, & facere. Vnde concludit *hoc ergo ad Dei infinitam bonitatem pertinet, vt eſſe permittat mala, & ex eis eliciat bona.* quare ex hac doctrina ſic in forma videtur reſponderi poſſe ad argumentum, vt à nobis formatum eſt, negando primam minorem, & ad eius probationem poteſt diſtingui maior, vt benè aduertit Caietanus. Nullum daretur malum in ipſo ſummo bono, & infinito concedo extra ipſum, ſeu in ſuis operibus ad extra nego: & ad probationem maioris, quatenus intelligi poteſt de malo extra ipſum Deum dici poteſt tranſeat antecedens, nunc enim hic quærimus quomodo ſummum, & increatum bonum opponatur malo, vt diximus, diſtingui verò poteſt conſequens, ſi bonum non poteſt ex malo aliquid boni elicere concedo, ſi verò poteſt, nego eſſe neceſſarium, quod tale bonum deſtruat omne malum, ſeu non permittat aliquid malũ hoc enim magis indicat infinitam potentiam talis boni, & ita ad vltimam conſequentiam neganda eſt cum eadem diſtinctione, tale autem eſt infinitum bonum quod eſt Deus.

Solutio. Caietanus.

71 Reſpõſio Caietan.

Caietanus hoc loco quia exiſtimauit hãc D. Tho. reſponſionem eſſe particularem in materia de qua agimus, atq; fortè non ſufficere ad totius arguméti ſolutionem, affert primo reſponſionem Scoti ad ſimile argumentum; quæ tota conſiſtit in eo, quod argumentum concludat in cauſis neceſſarijs non autẽ in cauſa libera, qualis eſt Deus, quo pacto etiam ſi ignis eſſet infinitè calidus, non tamen deſtrueret ſuum contrarium ſi eſſet agens liberum, ſed poſſet permittere aliquid frigoris, ſicuti Deus permittit aliquid mali. Caietanus verò alio modo limitat eamdem propoſitionem, quod ſcilicet ſi vnum infinitum eſſet contrarium deſtrueret totum ſuum contrarium, nempè ſi infinitum contrarium eſſet communicabile alijs adæquatè, quod ipſe vocat ſecũdum eamdem rationem, ſeu vniuocè, ſicuti eſſet ignis ſi eſſet infinitè calidus, non autem ſi eſſet communicabile ſolùm inadæquatè, & ſecundum diuerſam rationem plus, vel minus, ſic enim non neceſſario in ſuis operibus tollit omne malum ſeu omnem carẽtiam, verum reſponſio Scoti includitur in reſponſione D. Tho. nam eo ipſo, quod Deus permittit malum, quia ex illo poteſt elicere bonum iam ſupponitur, quod ſit agens liberum, atque adeò poteſt etiam ex mente D. Tho illa reſponſio aptari ad conſequens à nobis ſupra diſtinctum, & afferri vlterius ratio, quare tale agens liberum non neceſſario deſtruit omne malum, nempè illa eadem, quam attulit D. Tho. reſponſio vero Caietani non eſt ſufficiens niſi omnino includat hanc Scoti, & D. Tho. diſtinctionem, nam etiamſi per impoſſibile Deus eſſet adæquatè communicabilis ad extra, dummodo non neceſſario ita ſe cõmunicaret, adhuc poſſet permittere mala, vt patet conſideranti ſicuti de facto poſſet impedire omnia peccata ſi vellet, & tamen permittit multa, ergo etiam ſi poſſet ſe adæquatè communicare ad extra, dummodo non eſſet agens neceſſarium, poſſet non ſe communicare adæquatæ, & ita permittere ea mala, quæ nunc permittit.

72 Secundũ argumentum.

Secundum argumentum cõtrarium ita breuiter ad rectam formam reduci poteſt. Ad omnia quæ vide-

Digitized by Google

videmus in mundo ſufficiunt duo principia efficiẽtia. Natura, & voluntas, ſiue ratio humana, ergo non ſunt alia neceſſaria, & conſequenter neq; Deus conſequentia probatur, quia fruſtra fit per plura quod poteſt fieri per pauciora, antecedẽs probatur, quia omnes prorſus effectus, vel ſunt naturales, vel voluntarij, ſed ad primos ſufficit natura, quæ eſt principium omnium motuum naturalium, ad ſecũdos ſufficit ratio, & voluntas humana ergo, &c. ſolutio vero ex D. Tho. ita in forma applicari poteſt, negando primum antecedens, & ad eius probationem diſtinguenda eſt minor, ſufficit natura, & voluntas vt cauſæ particulares, & concedo; vt cauſæ primæ nego: & quidem quod natura non poſſit eſſe cauſa prima aſſignat D. Thom. pro ratione illã eamdem, quam vidimus in quinta demonſtratione pro voluntate autem, de qua etiam ex D. Thom. aliquid ibidem diximus aſſignat aliam cauſam cur non poſſit eſſe cauſa prima ſuarum operationum, dũ inquit *Similiter etiam, quæ ex propoſito fiunt oportet reduci in aliquam altiorem cauſam, quæ non ſit ratio, & voluntas humana, quia hæc mutabilia ſunt, & defectibilia, oportet autem omnia mobilia, & deficere poſſibilia reduci in aliquod primum principium immobile, & per ſe neceſſarium ſicut oſtenſum eſt*, ſcilicet in primis demonſtrationibus atq; hæc de tota hac quæſtione; nam explicatio textus continetur in præcedentibus difficultatibus.

Cur voluntas non poſſit eſſe cauſa prima ſuarum operationum.

Solutio.

# QVAESTIO TERTIA
## DE DEI
## SIMPLICITATE.

I

Hac quæſtione cognoſcitur de Deo quid ſit.

CIRCA proœmium huius quæſtionis notanda ſunt illa verba, *ſed quia de Deo ſcire non poſſumus quid ſit*, ſcilicet eo modo quo ipſe eſt in ſe, ut ſupra fuſius explicatum eſt. *Sed quid non ſit* hoc enim rectè poſſumus ſcire, *non poſſumus conſiderare de Deo quomodo ſit ſed potius quomodo non ſit*, quæ uerba aliquo modo explicant præcedentia, non enim ſenſus eſt, quod nos nihil poſſumus affirmatiuè, & poſitiuè cognoſcere de Deo, hoc enim eſt falſum multa enim affirmamus de ipſo, ut quod ſit, quod ſit prima cauſa primum ens, &c. ut conſtat ex dictis, & ex multis quæ infra dicuntur præſertim q. 13. ſed hæc ipſa quę de Deo affirmamus non cognoſcuntur à nobis quomodo ſunt in Deo, ſed per analogiam ad creaturas, quæ non poſſunt perfectè Deum repræſentare, atq; ita per hæc potius dicimur cognoſcere de Deo quid nominis, quam abſolutè quid rei, ſeu quid ſit, ut ſupra etiam notauimus, unde ſubdit D. Tho. *Primò ergo conſiderandum eſt quomodo non ſit*, ut ſit in hac quæſtione, in qua omnes concluſiones articulorum ſunt negatiuæ remouẽdo aliquas imperfectiones à Deo, & ita cognoſcimus quomodo non ſit, quam etiam methodum ſequutus eſt *D.* Tho. 1. con. gen cap. 14. *ſecundo quomodo à nobis cognoſcatur*, ſcilicet in prædicatis poſitiuis, & affirmatiuis, quæ pertinent ad cognitionem quid nominis, cætera huius proœmij facilia ſunt, atq; huc ſpectat, quod ſæpiſſimè docet D. Tho. vt uidebimus ſuis locis infra, quod Deum in hac uita cognoſcere poſſumus triplici uia, ſeu modo. primo per uiam cauſalitatis, ſecundo eminentiæ, tertio remotionis: primo quidem modo cognoſcimus de Deo, an ſit ſub conceptu primæ cauſæ inuẽtis, & efficientis, ut huc uſque uidimus ſuperiori quæſtione: ſecundo modo, quia ea prædicata poſitiua, quæ de Deo affirmamus ſcimus non eſſe, ſicuti in creaturis, & ueluti uniuocè, ſed eminentiori modò, ideo illa ipſi attribuimus excellentiori, & eminentiori quodam modo, & ipſum cognoſcimus eſſe ſuper omnia in omni prorſus perfectione: tertio, remouendo ab ipſo multas imperfectiones, ut ſit in hac quæſtione incipiendo à facilioribus, nam hæc uia cognoſcendi Deum per remotionem facilior eſt, ſed, ut dixi, plura de his infra ſuis locis.

In hac vita tripliciter cognoſcimus Deum.

## ARTICVLVS I.

### VTRVM DEVS SIT CORPVS.

AD primum ſic proceditur. *Videtur, quod Deus ſit corpus. Corpus enim eſt quod habet trinã dimenſionẽ. Sed ſacra Scriptura attribuit Deo trinam dimẽſionem: dicitur enim Iob. 11. Excelſior cœlo eſt, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoſces? longior terra menſura eius, & latior mari. Ergo Deus eſt corpus.*

2 *Præterea, Omne figuratum eſt corpus, cum figura ſit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur eſſe figuratus, cum ſcriptum ſit Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. Figura enim imago dicitur, ſecundũ illud Heb. 1. Cum ſit ſplẽdor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius: id eſt imago. Ergo Deus eſt corpus.*

3 *Præterea, Omne, quod habet partes corporeas eſt corpus. Sed ſcriptura attribuit Deo partes corporeas. dicitur enim Iob. 40. Si habes brachium vt Deus. Et in Pſ. Oculi Domini ſuper iuſtos: & Dextera Domini fecit virtutem. Ergo Deus eſt corpus.*

4 *Præterea, Situs non conuenit niſi corpori. Sed ea quę ad ſitum pertinent, in ſcripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Eſaiæ 6. Vidi Dominum ſedentem, & Eſaiæ 3. Stat ad iudicandum Dominus. Ergo Deus eſt corpus.*

5 *Præterea, Nihil poteſt eſſe terminus localis à quo, vel ad quem, niſi ſit corpus, vel aliquod corporeum. Sed Deus in ſcriptura dicitur eſſe terminus localis, vt ad quẽ, ſecundum illud Pſ. Accedite ad eum, & illuminamini, &*



Digitized by Google

*vt à quo, secundum illud Hieremi. 17. Recedentes à te in terra scribentur. Ergo Deus est corpus.*

*SED contra est, quod dicitur Io. 4. Spiritus est Deus.*

*RESPONDEO dicendum, absolutè Deum non esse corpus: quod tripliciter ostendi potest.*

*Primo quidem, quia nullum corpus mouet non motum, vt patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum mouens immobile. Vnde manifestũ est, quod Deus non est corpus.*

*Secundo, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in vno, & eodem, quod exit de potentia in actum, prius sit potentia, quã actus tempore: simpliciter tamen actus prior est potentia, quia quod est in potentia, non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem supra, quòd Deus est primũ ens. Impossibile est igitur, quòd in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia: quia continuum in quantum huiusmodi, diuisibile est in infinitum. Impossibile est igitur Deum esse corpus.*

*Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus, vt ex dictis patet. Impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus: quia corpus aut est viuum, aut non viuum. Corpus autem viuum manifestum est, quod est nobilius corpore non viuo: corpus autem viuum non viuit in quantum corpus, quia sic omne corpus viueret: oportet igitur, quod viuat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum viuit per animam. Illud autem, per quod viuit corpus, est nobilius quam corpus: impossibile est igitur Deum esse corpus.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, sacra Scriptura tradit nobis spiritualia, & diuina sub similitudine corporalium. Vnde cum trinam dimensionẽ Deo attribuit sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius designat: vtpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel vt dicit Dion. 9. cap. de diuin. nom. per profunditatem Dei, intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiæ: per longitudinem, processus virtutis eius omnia penetrantis: per latitudinem verò, super extẽsio eius ad omnia, in quantum scilicet sub eius protectione omnia continentur.*

*Ad secundum dicẽdum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id, quo homo excellit alia animalia. Vnde sequitur Gen. 1. postquam dictum est, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, &c. excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem, & intellectum. Vnde secundum intellectum, & rationem, quæ sunt incorporea homo est ad imaginem Dei.*

*Ad tertium dicendum, quod partes corporeæ attribuũtur Deo in Scripturis, ratione suorum actuum, secundum quandam similitudinem, sicut actus oculi est videre. Vnde oculus de Deo dictus significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili nõ sensibili: & simile est de aliis partibus.*

*Ad quartum dicendum, quòd etiam ea quæ ad situm pertinent, non attribuuntur Deo, nisi secundum quandam similitudinem: sicut dicitur sedens propter suam immobilitatem, & auctoritatem: & stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne, quod aduersatur.*

*Ad quintũ dicendũ, quòd ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum vbique sit: sed affectibus mentis: & eodem modo ab eo receditur: & sic accessus, & recessus sub similitudine localis motus designant spirituale affectũ.*

## ADNOTATIO.

1 Nemo vnquã dixit Deũ esse accidens.

OMissa difficultate, an Deus sit accidens, quod nemo vnquam dixit, incipit D. Tho. in hac via remotionis à nobis notioribus: nihil enim nobis notius est, quam corpora visibilia, & sensibilia, à quibus incipit omnis nostra cognitio, cum autem in corporibus nobis notis soleant, aut possint multa considerari, quæ omnia remoueri debent à Deo, non omnia hoc art. considerauit, sed solam, & præcisam rationem corporis, vt dicam, nam in corporibus potest considerari compositio ex materia, & forma de qua quærit an sit in Deo a. 2. item compositio ex substantia, & accidente saltem ipsa quantitate, & de hoc loquutus est a. 6. item possunt considerari alia communia cum alijs entibus, v. g. an sit compositio ex genere, & differentia, ex essentia, & esse, ex natura, & supposito, & similia, de quibus articulis sequẽtibus, hoc ergo loco præcisè considerauit rationem corporis prout dicit substantiam corpoream, habentem scilicet molem, & magnitudinem, seu habentem partes extra partes, & occupantem locum, ita vt vna eius pars sit in vna parte loci, & altera in alia, & tota in toto, etiamsi de reliquo fingeretur talem rem esse substantiam simplicem quoad compositionem materiæ, & formæ, & eius partes integrantes siue quantitatiuas esse substantiales, & quantitatem in tali re non distingui à substantia, sicuti multi existimarunt de facto quãtitatem sola ratione distingui à rebus quantis, vt à materia quãta, & hoc pacto hęc omnia supradicta diuersa sunt quęsita, necesse est autem conuenire sub nomine corporis intelligi ad minimum talem rem, qualem descripsimus iuxta communem omnium hominum sensum.

Respondet ergo D. Tho. Deum non esse corpus quod probat Theologicè ex Io. 4. *Spiritus est Deus*, quæ doctrina est certa secundum fidem, & præter locum citatum solet etiam ab aliquibus probari ex alijs locis, in quibus tertia persona SS. Trinitatis dicitur spiritus, ex quo per necessariam consequentiã ab intrinseco sequitur quod quælibet persona sit spiritus, & quamuis in nullo Concilio generali, quod ego legerim fuerit expresè definitum sub his vocabulis, Deum non esse corpus vllo modò, fortè quia semper fuit certum in vniuersali Ecclesia, Deũ esse spiritum, & non corpus, tamen potest eadem veritas confirmari ex ijs locis Conciliorum, in quibus definitum est Deum esse ens omnino simplex, vt infra constabit, & ex eo quod fuerit damnata hæresis Antropomorphytarum, qui attribuebant Deo corpus humanum, vt constat in decreto *Quidam* 24. q. 3. cæterùm præter simplicem textus explicationẽ, quòd ferè cõtinget tota hac quæstione, nihil videtur addendum, nam quæ spectant ad eruditionem circa hanc materiam, nempè qui philosophi vel hæretici, aut alij existimauerint Deum esse corpus, de quibus mentionem aliquam facit D. Tho. 2. co. ge. cap. 3. & quomodo SS. Patres, & Ecclesia semper contrarium docuerit, fusè, & eruditè referunt Valent. disp. 1. q. 3. pu. 6. Vasquez hic disp. 21. Suar. disp. 30. Metaph. sect 4. nu. 15. Castro lib. 4. contra hæres. Verb. Deus. Hæres. 2. & alij hoc loco, multa etiam legi possunt ad hanc rem apud Stephanum de Bubalis q. 31. primæ par. art. 1. q. 2. per totum, & interpretes Sacræ Scrip. loc. cit. & alibi pro qua re sint sequentes difficultates.

2 Conclusio Deum nõ esse Corpus est certũ secundum fidem.

Qui philosophi, aut hæretici existimarint Deũ esse corpus. Valentia Vasquez Suarez Castro De Bubalis.

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua ponitur, & explicatur prima ratio Diui Thomæ.*

PRobat D. Tho. suam conclusionem triplici argumento, nunc de primo sermo erit, quod est tale. *Nullũ corpus mouet non motũ*, seu omne corpus mouet motum, Deus non mouet motus, seu mouet non motus, *ergo Deus non est corpus.* Maiorem probat inductione, & minorem supponit, vt probatam quæstione superiori art. vlt. & quidẽ de minori nihil est omnino dicendum, satis enim constat ex dictis ibidẽ, in maiori autem est duplex difficultas, prima de sensu, in quo à D. Thoma intellecta est, secunda de veritate eiusdem, nam ea propositio, *omne corpus mouet motum*, triplicem sensum habere potest. Primus est, omne corpus dum mouet saltem localiter aliud corpus (de hoc enim maximè motu videtur locutus D. Tho.) ipsum etiam actu mouetur localiter. v. g. dum cęlum superius mouet cœlum inferius, mouetur etiam ipsum, & dum manus mouet pennam, mouetur etiam ipsa, &c. Secundus sensus est. Omne corpus, dum aliud mouet, ipsum mouetur nõ actu, sed potentia, quatenus ipsum est aptum moueri, quasi dicatur, omne corpus est mouẽs mobile: tertius,

3 Probatur primo conclusio.

sensus

sensus est, omne corpus mouet motum, ideſt cum subordinatione, & dependentia ad aliqua superiori causa, a qua dependeat in esse, & mouere, diximus enim loco citato hanc dependentiam, & subordinationem ad causam superiorem posse denominare aliquo modo, causam quæ mouet, motam, ita vt dici possit mota mouere, & quidem in quouis ex his tribus sensibus concedatur maior illa propositio, semper sequitur, Deum non esse corpus, nam Deus, neque mouetur dum mouet, neq; ipse est vllo pacto mobilis, neq; mouet cum subordinatione, & dependentia ad causam superiorem, vt loco cit. vidimus, quare si præscindamus à tribus his sensibus particularibus, & formemus vniuersalem propositionem, poterit argumentum hoc pacto formari, omne corpus aliquo tandem modo mouet motum, sed Deus nullo modo mouet motus, ergo Deus nõ est corpus, maior eo pacto intellecta facilè dici potest probari *inducendo per singula*, vt loquitur D. Tho. scilicet per singula corpora nobis nota.

4 Confirmatur prædicta doctrina secũdũ S. Tho.

Dico ergo 1. probabile esse D. Tho. intellexisse illam propositionem hoc loco, vniuersaliter modo explicato, seu in aliquo tandem sensu ex dictis, inducor autem ad hoc dicendum, quia id satis erat hoc loco ad eius institutum, secundo, quia alibi, nempe primo c. gen. ca. 20. vbi fusius de hac re agit, distinxit varios sensus illius propositionis, & diuersa argumenta formauit, pro diuersitate sensuum, ergo hic vbi non distinguit, neq; nos distinguere debemus, sed accipere propositionem in vniuersali modo explicato, distinxit autem loco cit. nam nu. 3. probat Deum non esse corpus, quia omne corpus est mobile, Deus autem non est mobilis, hic autem est secũdus sensus illius propositionis suprapositus: postea verò num. 7. affert tamquam philosophorum argumentum illud, quod Deus non sit corpus, quia omne corpus, dum mouet localiter, actu etiam ipsum mouetur, qui erat primus sensus allatæ propositionis, quo etiam argumento vtitur in Compen. Theolog. cap 16. & quamuis non inueniam apud D Tho. hoc aliud argumentum, quod scilicet Deus non sit corpus, quia omne corpus mouet cum subordinatione ad aliquod superius, quod non potest conuenire Deo, tamen hoc facile est deducere ex eius principijs, vt infra videbimus, cum ergo hic nihil distinguat, probabile est accepisse illam propositionem in vniuersali modo explicato.

5 Responderi posse eam doctrinã esse veram in corporibus nobis motis.

Sed respondere aliquis posset ad argumentum, constare quidem inductione in corporibus nobis notis per sensum, omne corpus esse mobile, & motum mouere aliquo tandem modo ex dictis, sed ex hoc non inferri necessario, quod Deus non sit corpus, posset enim aliquis fingere Deum esse corpus quoddam infinitum vndequaq; omnino immobile (nam eo ipso quod est taliter infinitum erit immobile, vt fatetur D. Tho. infra q. 7. art. 3.) & mouere cætera ad nutum sine sui mutatione vlla, aut subordinatione ad aliud superius, sicuti ex eo, quod omnis prorsus substantia, etiam spiritualis creata moueat mota, non sequitur, quod Deus non sit substantia, poterit enim esse substantia immota, & immobilis, idem ergo dici poterit de corporibus, quæ responsio sine dubio infringeret vires argumenti, si esset probabilis, sed eius falsitas constabit ex ijs, quæ paulo post dicentur in sequentibus rationibus, quas nõ immeritò attulit D. Tho. ad ostendendum, quod ratio corporis essentialiter includit imperfectionem, & consequenter impossibile est, vt corpus, etiam si esset infinitum moueat non motum, ideſt sine vlla subordinatione ad causam superiorem, vsq; ad primam, quæ est Deus, vnde non potest esse corpus.

Additur eius falsitas.

6 Explicatur ius argumentum quæ probant Deũ non esse corpus.

Dico, secundo, sumpta illa propositione, omne corpus mouet motum in quolibet ex illis tribus sẽsibus in particulari, posse fieri argumentum in vera philosophia, non minus efficax ad probandum Deũ non esse corpus, quam sit argumentum paulo ante factum, dummodo aliqua explicatio, vel probatio conueniens afferatur ad maiorem, hoc autem dico, quia, vt vidimus, etiam D. Tho. loc. cit. ex illis sensibus particularibus argumentatur ad probandum Deum non esse corpus, quare ad perfectam eius doctrinæ intelligentiam ostendenda est vis talium argumentorum: ex primo ergo sensu sic formo argumentum, omne corpus dum mouet localiter actu etiam ipsum mouetur localiter, sed Deus dum moue localiter nullo modo mouetur, ergo Deus non est corpus: minor supponitur ex dictis quęstione superiori, maior probatur inductione, quæ inductio satis constabit, si soluerimus id, quod objici solet communiter ab omnibus hoc loco ad infringendam vim illius maioris, solet autem objici in vniuersum, quod multa corpora moueant localiter alia, cum ipsa sint immota: nam magnes trahit ad se ferrum, neq; tamen ipse localiter mouetur, vt trahat, Item succinum trahit simili modo paleas, & multa alia corpora naturalia dicũtur trahere, vel etiam expellere à se alia corpora per virtutes occultas productas in rebus, quæ trahuntur, vel expelluntur, imo ipsa stella polaris videtur aliquo modo trahere ad se magnetem, & quamuis ipsa etiam moueatur circa indiuisibile poli, tamen hic motus videtur esse per accidens ad tractionem magnetis, ex quibus constare videtur, quod non omne corpus mouens localiter aliud, necessario moueatur.

7 Aliquorũ responsio.

Ad hæc argumenta posset aliquis respondere: talia corpora non moueri localiter ab alijs, sed se ipsa mouere ad alia v. g. ferrum non moueri à magnete, sed mouere se ad magnetem, sicuti lapis non mouetur à loco deorsum, sed mouet se ad locũ deorsum, vel ad summum dici possent moueri metaphoricè, sicuti mouet finis, quam responsionem tangit Caiet. hoc loco. Sed hæc responsio neq; est ad mentem D. Tho. neq; vera, nam D. Tho. 7. phys. lect. 3. de hac re loquens sic habet. *Alio modo potest dici aliquid trahere, quia mouet id ad se ipsum alterando aliqualiter, ex qua alteratione contingit, quod alteratum moueatur secundum locum, & hoc modo magnes dicitur trahere ferrum, sicut enim generans mouet grauia, & leuia, in quantum dat eis formam, per quam mouentur ad locum, ita & magnes dat aliquam qualitatem ferro, per quam mouetur ad ipsum*, quod postea probat tribus rationibus, ex quibus cõstat veritas illius doctrinæ: & 3. co. gen. cap. 92. § *quia vero*, circa fin. docet, magnetem habere hanc virtutẽ attrahendi ad se ferrum ex influentia cœlestium corporum, & idem habet q. 5. de verit. art. 10. ad 5. Cũ ergo hic sermo sit de vi argumenti, quo vtitur D. Tho. non debet solui instãtia per doctrinam oppositam eius doctrinæ, quare secundum mentem S. Doctoris existimo dicendum, illam propositionem, quod scilicet omne corpus dum mouet aliud localiter, ipsum simul cum illo actu mouetur, esse veram, addita illa particula, *tantum*, nempe si moueat tantum localiter aliud corpus, siue deferendo, siue impellendo, siue expellendo, siue attrahendo, &c. at verò magnes non mouet ferrum localiter tãtum, sed mouet prius alterando, ad quam alterationem sequatur motus localis, & sic de omnibus alijs exemplis, vt vidimus ex D. Thoma, atq; hanc limitationem, & distinctionem expresè attulit D. Tho. loc. cit. 7. phys. Cum enim tandem conclusisset illis verbis. *Sic igitur magnes attrahit ferrum, nõ solum sicut finis, sed etiam sicut mouens, & alterans*, statim subdit. *tertio modo aliquid dicitur attrahere, quia hoc mouet ad se ipsum motu locali tantum, & sic definitur hic tractio, prout vnum corpus trahit alterum, ita quod trahens simul moueatur cum eo, quod trahitur*, si ergo vniuersaliter dicamus, omne corpus, quod solum mouet localiter aliud corpus necesse est, vt ipsum simul actu moueatur, propositio est omnino certa inductione, & experientia, & rationem ex Arist. eo ipso loco petitam affert idem D. Tho. p. co. gen. ca. 20. n. 7. illis verbis. *nullum autem corpus mouet localiter, nisi moueatur*, (quãdo scilicet tantum localiter mouet,) *eo quod oportet motum, & mouens esse simul, & sic corpus mouens moueri oportet, ad hoc, quod sit simul cum corpore moto*, quasi dicat, non potest vnum corpus, quando mouet aliud solum localiter esse distans ab illo, non enim potest agere indistans, debet ergo esse simul cum illo, si ergo vnum mouetur, debet & aliud aliquo modo saltẽ secundum sui partem illi contiguam moueri. Sic

Omne corpus si moueat aliud tantũ localiter necesse est, vt & ipsũ moueatur.

Ratio Illustri ex Arist.

ergo

ergo constat primum cœlum nõ rapere secum motu diurno alios, nisi simul moueatur, & sic inductione in omnibus corporibus mouentibus solum localiter, & ratio vniuersalis maximè esse potest, quia vno tãtum modo intelligi posset, quod aliquod corpus immotum moueat aliud, nempè si posset per medium, aut immediatè producere in illo aliquam qualitatẽ motiuam, ad quam postea sequatur motus, sed in hoc casu illud corpus non moueret aliud, tantum localiter, sed etiam sicut alterans, & sic non essemus in casu; vt ergo vnum corpus moueat aliud tantum localiter, sicuti certissimum est multa corpora moueri ab alijs sine vlla præuia alteratione, necesse est, vt & ipsum actu moueatur dum mouet, quod erat probandum.

8 Non nego tamen cõtingere posse, vt aliquod corpus moueat aliud, & simul moueatur cum ipso, etiã si simul alteret idem corpus producendo in ipso virtutem aliquam motiuam, nam dum homo proijcit manu lapidem secundum probabilem sententiam, de qua alibi, simul mouet lapidem, & alterat ipsum producendo aliquam virtutem motiuam, qua postea lapis separatus à manu mouetur, dum tamen est cũ manu coniunctus, & mouetur, & alteratur hoc scilicet genere alterationis latè sumptæ, & simul manus mouet mota, solum ergo volui, quod quando aliquod corpus mouet aliud solum localiter, necesse est vt simul moueatur, quidquid sit an etiam interdum quando non mouet solùm localiter, moueatur, dum mouet, hoc enim non facit ad rem nostram.

9 Obiectio Sed contra aliquis obijcere posset, si ita est intelligenda illa maior, nihil videtur concludere, ergo nõ est ita intelligenda, antecedens probatur, quia hoc pacto formari deberet argumentum: omne corpus dum mouet tantum localiter aliud, mouetur, sed Deus dum mouet tantum localiter aliud non mouetur ergò, Deus non est corpus, nisi enim eadem limitatio ponatur in minori, non erit idem medius terminus, & ita nihil sequetur, vt patet consideranti, si autem ita argumentemur, minor maximam pati poterit calumniam, posset enim aliquis fateri Deum numquam mouere aliquod corpus tantum localiter, sed necessario sicut alterans, nam res mobilis necesse est vt quidquid habet, & tota quanta ipsa est actu dependeat à Deo inesse, & conseruari, & consequẽter non poterit dici, quod Deus se habeat in ordine ad ipsam tantum, vt mouens localiter, quare sicuti magnes dum mouet ferrum non est necesse, vt moueatur, quia mouet vt alterans, & non vt mouẽs localiter tantum, ita dici posset Deum, licet sit corpus mouere localiter alia etiamsi non moueatur, quia mouet, vt alterans, & vt generans, & non solùm localiter, sed hæc responsio nullius momenti est ad rem nostram, quamuis enim Deus sit causa omniũ corporum mobilium dando, & conseruando in illis esse, & virtutes tamen non semper dici potest mouere, vt alterans, nisi quando produceret præuiam aliquam qualitatem ad motum, quæ esset causa efficiens particularis motus subsequentis, tenens se ex parte causæ secundæ; sicuti magnes dicitur mouere vt alterans, quia similem virtutem producit in ferrũ, vt vidimus, certum est autem Deum non semper producere talem virtutem, maximè, quãdo concurrit vt mera causa vniuersalis ad exigentiam causę secundæ: cum ergo certum sit causas secundas interdum mouere localiter tantum, absq; præuia alteratione, tunc etiam Deus non mouebit cum illis nisi localiter tantum, & consequenter si esset corpus, deberet simul moueri, & mouere, v.g. primum cœlum mobile, dum mouetur, rapit secum secundum cęlũ sine vlla præuia alteratione, atq; adeò est solum mouens localiter, Deus ergo, vt concurrens, & mouẽs secundum cęlum non mouet, vt sic, nisi localiter, itẽ dum bos mouetur, mouetur etiam musca existens in eius dorso, mouetur inquam solum localiter, & sic de multis alijs mouentibus solum localiter, cum quibus Deus necessario concurrit, & mouet, in quibus casibus dici debet solum mouere localiter, quare eadem certitudine, qua constat multa corpora mouere solum localiter alia, eadem certum esse debet in ijs casibus Deum mouere solum localiter, atq; adeo in ijs casibus si esset corpus, deberet moueri etiam ipse localiter, quantum est ex vi huius rationis philosophicę sumptæ ex vniuersali inductione, quod si quis pertinaciter fingere vellet, hoc esse proprium Dei, quamuis sit corpus, quod etiam si solùm localiter aliud corpus moueat concurrendo cum causa aliqua secunda, vel sine illa, ipse tamen non moueatur, hic sicuti non rectè philosopharetur, cum potius deberet inferre, Deum nõ esse corpus, ita neq; vim philosophicæ rationis re ipsa, & apud rectos rerum æstimatores infringeret.

Soluitur.

10 Quomodo Deus in aliquibus casibus moueat nõ vt alterans, sed mouẽs tantũ.

Dixi autem paulo ante, quod Deus non semper mouet vt alterans, quando præsertim concurrit cũ causa secunda mouente solùm localiter, nam quando Deus concurrit præcisè cum causa secunda iuxta exigentiam talis causę, nihil aliud producit cum ipsa causa secunda in passum extrinsecum, nisi illud ipsum, quod producit causa secunda, cum qua actu concurrit, vnde si causa secunda tunc nil aliud facit, nisi mouere aliud corpus, similiter, & Deus, vt cõcurrens cum eadem nihil aliud faciet in passum nisi eumdem motum, propterea enim dicitur Deus solum concurrere tunc cum causa secunda, & quamuis aliqui existiment Deum, vt concurrat cum causa secunda semper illam præmouere, atq; adeo producere in illa qualitatem quamdam fluentem, quam vocant præmotionem, per quam causa secunda actu subordinetur primæ ad agendum, tamen hoc etiam si verum esset, de quo alibi, nihil facit ad rem nostram, nam hæc præmotio ponitur in causa agente, non in subiecto patiente, atq; adeo etiamsi corpus quod mouet aliud tantum localiter, moueatur ipsum localiter, & præterea moueatur per receptionem illius præuiæ motionis diumæ, tamen corpus, quod ab illo mouetur, cum sit tantùm principium passiuũ sui motus, solùm localiter mouetur, atq; adeo Deus concurrens ad illum motum, solùm localiter mouet idem corpus, vt ex se patet. Immo addo, quod etiã si consideretur corpus mouens, tamquam principiũ actiuum sui motus in se, & consequenter Deus cum ipso concurrere sicuti concurrit, vt causa vniuersalis ad talem motum etiam posita præmotione in ipso mouente, adhuc tamen non rectè diceretur quod Deus moueat tale corpus, vt alterans modo, quo nos quærimus, sed simpliciter deberet dici principium, vt mouẽs tantum localiter, quantum est spectato ordine ad talem motionem, nam hæc motio, vt etiam supradixi, non est causa particularis tenens se ex parte creaturæ ad agendum, sed est instrumentum causæ vniuersalis tenens se ex parte illius, tamquam aliquid præequisitum ad omnẽ prorsus operationem creaturæ, & iuxta exigentiam talis creaturæ, atq; adeo non denominat Deum mouentem nisi eo genere motus, aut mutationis, ad quod ipsa datur. v.g. si datur ad motum localem, tũc Deus dici poterit per ipsam concurrere ad motum localem, & mouere motu locali, aut mouere motu alterationis, aut generationis, aut augmentationis, &c. quia illa motio, tota ad hos vlteriores motus ordinatur, quãuis ergo Deus ad omnes illos motus, qui recipiũtur in principio efficiente tales motus, seu ad omnes actiones immanentes possit secundum horum sententiam dici concurrere, seu mouere vt alterans ratione illius motionis præuiæ prærequisitæ in omni agente, & præterea vt mouens illo particulari motu, ad quem datur illa præmotio, tamen neq; vt sic diceretur mouere, vt alterans modo quo nos hic quærimus, nam illa motio non se tenet ex parte causæ secundæ, vt diximus, sed datur iuxta eius exigentiã, & supponit illam quantum est ex se perfectè constitutam in actu primo ex parte sui; at vero quando magnes trahit ferrum, prius producit in ferro qualitatem illam motiuam, quæ se tenet ex parte causæ secundæ, imo est principium particulare adæquatũ mouens ferrum ad magnetem, vnde magnes rectè dici potest, quod mouet vt alterans, & non vt mouẽs solùm localiter; sed hæc dicta sint ad maiorem doctrinam pro ijs, qui has motiones admittere volent sine aliqua implicantia, de quibus dicetur suis locis,

Quibus datur præmotio in causa mouente, adhuc ratione illius non posset dici Deus mouere vt alterãs.

nam

nam quintum spectat ad vim præsentis argumenti nihil faciunt, vt dixmus, sic ergo denique constat, quo pacto possit formari efficax argumentum ex illa propositione, omne corpus mouetur actu localiter, dum mouet localiter.

11 Explicatur vis alterius argumenti.

Similiter secundo potest fieri efficax argumentũ ex eadem propositione sumpta determinate in secũdo sensu, vt fecit D. Tho. loc. cit. contra gentes; fiet autem hoc pacto. omne corpus mouens aliud localiter est mobile, sed Deus non est mobilis etiamsi moueat alia localiter, ergo *Deus* non est corpus: minor supponitur ex superiori quæstione, ex qua constat Deum esse mouentem etiam localiter, & immobilem: maior probatur: quia illi corpori, quod mouetur, in tantum non repugnat motus, seu potest conuenire motus, in quantum est corpus, sed etiam corpus mouens est corpus, maximè cum debeat esse corpus naturale (nam Deus si est corpus, non erit corpus mathematicum, quod est accidens, sed corpus substantiale, & naturale, vt supra tetigimus) ergo etiam corpori mouenti non repugnabit motus, atq; adeò erit mobile saltem per non repugnantiam, hoc enim sufficit ad vim præsentis argumenti, etiam si actu, & naturaliter non moueatur, nam Deo omninò repugnat motus.

12 Respondetur aliquorum.

Sed respondere aliquis posset, ideo aliquibus corporibus non repugnare motum, non quia sunt corpora, sed quia corpora finita, & naturalia, at vero Deum esse corpus omnino infinitum, & supernaturale, atq; adeo non esse mobile: sed hæc fictio impugnari potest, quia licet corpori sic infinito, vt totum quoddam est, repugnet motus, tamen ratione partium posset moueri, si enim esset infinitus aer posset moueri hæc pars aeris, quæ est circa nos, at verò Deus omnino est immobilis: quod si dicant Deũ esse corpus solidum, & ita non posse moueri vnam partem, nisi moueatur totum, contra est, quia cur non magis est corpus liquidum, & fluens, quam solidum, non enim esse solidum dicit maiorem nobilitatem, nam ignis tenuissimus, est nobilior terra solida, potius autem Deus deberet esse corpus tenuissimum, vt posset intra se admittere reliqua corpora sine penetratione, deinde etiam si esset corpus solidum, possemus intra tale corpus intelligere aliquos orbes, qui circulariter moueri possent, sicuti de facto in cœlis intelligimus excentricos, & epyciclos, & quamuis hi non essent de facto, tamen non repugnat ex ratione corporis infiniti, & solidi, hæc omnia posse intelligi cum fundamento in re, nam omnino tale corpus secundum intellectionem cum fundamento in re esset diuisibile, vt dicemus in secunda ratione D. Tho. poterunt ergo hæc omnia intelligi cum fundamento in re sine præiudicio corporis solidi infiniti, certè nemo non videt quã multa ridicula, & ficta, & aliena à vera philosophia necesse est, vt dicat, qui Deum corpus esse asseuerat, & quam indignum sit Deum cũ corpore componere.

Impugnatur.

13 Explicatur ius vltimi argumenti.

Tertio demum potest fieri argumentum ex illa eadem propositione secundum vltimum sensum supra positum hoc pacto: omne corpus mouet motũ, idest cum subordinatione, & dependentia ab alia superiori causa, sed Deus nullo modo mouet motus, neq; etiam hoc prædicto modo, ergo Deus non est corpus, minor supponitur ex prædictis superiori quæstione, sicuti, & aliæ minores supra positæ, maior probatur, quia ratio corporis essentialiter inuoluit imperfectionem, ergo non est à se, ergo necesse est, vt in causando subordinetur alteri causæ iuxta ea, quæ diximus quæst. super. ar. 3. in 1. & 2. demonstratione *D.* Thom. antecedens primi enthimematis communiter probari solet ab omnibus variis modis, etiam ab ijs, qui rationes D. Th. non sequuntur, & reuera si probari posset, validum conficiet argumẽtum ad probandum *Deum* non esse corpus, omnes enim, qui Deum admittunt, faciunt, & intelligunt ipsum tamquam aliquod perfectissimum omni carentem imperfectione cum sit ens à se. Illud ergo antec. sic probari potest. De essentia corporis est habere partes, vnã extra aliam, siue actu distinctas, siue per assignationem cum fundamento in re, vt constat ex definitione corporis initio posita, sed hoc essentialiter inuoluit imperfectionem, ergo ratio corporis essentialiter inuoluit imperfectionem, minor probatur, accipio enim, vel assigno vnam partẽ huius corporis, v. g. quatuor palmos, certũ est, quod hæc pars non est tota substantia diuina, cum ipsa componat cum alijs partibus integram substantiam diuinam, ergo necessario est quid imperfectum, cõponit enim cum alia comparte aliquid perfectius, idest infinitum, cum ipsa non sit infinita, & aliquid immensum, cum ipsa non sit immensa, & Deum ipsum, cum ipsa non sit Deus, cum enim de essentia Dei sit in hac sententia esse infinitum, & immẽsum, cum ipsa non sit talis, non erit Deus, de quo etiam legi potest D. Tho. 1. co. ge. ca. 18. n. 6. vbi id rectè probat, & infra art. vlt. ratione 5. Si ergo Deus esset corpus essentialiter includeret multas imperfectiones in se ipso, vt etiam constabit ex sequentibus rationibus D. Tho. & quilibet alias inuenire poterit secundum rectam philosophiam, & ita moueret motum saltem iuxta hanc tertiam acceptionem: atq; hæc circa primam rationem D. Tho. circa cuius textum nihil occurrit nouæ difficultatis.

## DIFFICVLTAS II.

### *In qua ponitur, & explicatur secũda, & tertia ratio, & solutiones argumentorum.*

14 Probatur secundo Deum non esse corpus.

SEcundo probat D. Tho. suam conclusionem, quod *Deus* non sit corpus ratione, quæ sic formari potest ex eodem D. Tho. 1. co ge. ca. 20. n. 2. Omne corpus est in potentia ad aliquid. Sed Deus nullo modo est in potentia ad aliquid, ergo Deus non est corpus. minor facilè probatur ex dictis quæst. superiori. Cũ enim Deus sit primum ens simpliciter, & à se, impossibile est, vt sit in potentia ad aliquid intra se, vt infra etiam constabit ex D. Tho. hoc enim, ad quod esset in potentia non esset primum ens simpliciter, & sic nõ esset *Deus*, neq; aliquid Dei, sed eius effectus, neq; ipsa potentia ad illud esset Deus, vt mox videbimus, quare necesse est, vt Deus nullo modo sit in potentia ad aliquid intra se, sed necessario sit actu, & purissimus actus, vt etiam ostendetur sequẽtibus articulis, maior probatur, quia omne quantum, est in potentia ad aliquid, omne corpus est quantum, ergo, &c. minor est certa, maior item probatur, quia omne continuum est potentia diuisibile in infinitũ, omne quantum est continuum, ergo est potentia diuisibile, ergo est in potentia ad aliquid, nempe ad diuisionem, & consequenter ad varias figuras, quæ diuisionem continui consequuntur, quod erat probandum; sed ad hoc argumentum responderi posset diuinum corpus esse tale, vt eius partes essentialiter postulent esse semper vnitas, ita vt implicet diuidi posse, quare solum esse diuisibile per solum rationẽ, & assignationem extrinsecam, sicuti fortè existimauit Aristoteles esse corpora cœlestia, hanc autẽ potentiam non dicere imperfectionem, quia nõ est potentia vera ad aliquid de nouo recipiendum, aut amittendum intrinsecũ in ipso Deo, quæ repugnat, vt probauimus in argumento, sed est potentia in ordine ad extrinsecũ sine vlla mutabilitate ipsius Dei, sicuti est in Deo potentia, qua potest cognosci, potest amari, possunt eius attributa à nobis ratione distingui, &c. propter quæ, & similia aliqui hoc argumentum omnino relinquunt vt insufficiens.

Omne quãtum est in potentia saltem ad diuisionem per intellectum.

Respondeti aliquorum.

15 Impugnatio.

Sed tamen existimo in rigore philosophico, hoc etiam argumentum esse efficax respectu intellectus bene dispositi, & si non negentur ea, quæ nobis naturaliter nota sunt secundum rectam philosophiã, nam soluere argumenta fingendo aliquid sine fundamento, non est soluere, sed deludere, ad hoc autem nõ leue indicium est, iudicium *D.* Thomæ, qui duobus in locis hoc argumento vtitur. Dico ergo illam propositionem, quod omne quantum est in se,

&ab

& ab intrinseco diuisibile in partes, quantum est ex se, etiam si numquam actu diuidendum sit, aut diuidi etiam possit per causas naturales, debere esse satis certam, nam primo constat inductione in omnibus corporibus sublunaribus, & cum corpora cælestia in ratione quanti non differant à sublunaribus, habent enim similem quantitatem continuam, neq; illis, vt precisè quanta sunt, repugnabit diuisibilitas, quæ ex ipsa essentia quantitatis habétis partes extra partes, sequitur, vnde dicitur passio quãtitatis, fingere autem quantitatem alterius rationis, sicuti gratis dicitur, ita facilè negatur, certè illud omnino sufficit ad argumentum merè philosophicum: quare si Deus sit corpus quantum, omnino quantum est ex se, & ab intrinseco erit diuisibile in partes, licet actu numquam diuidendus, erit ergo verè in potentia ad aliquid intra se, nempè ad actualem diuisionem, quæ non potest non esse sine magna imperfectione satis per se nota cuilibet, qualis enim erit hic Deus, qui quantum est ex se potest diuidi, & confringi, & minui, &c. & tale sine dubio est corpus cæleste, quãtum est ex se, & natura quantitatis suæ etiam secũdũ Aristotelem, licet de facto secundum ipsum numquã passurum sit talem diuisionem ex defectu agentis extrinseci, quod nihil refert, quare non minus est impossibile, imo fortè magis, Deum esse in potentia quantum est ex se, & natura quantitatis ad diuisionem, quam ad aliquam perfectionem recipiendam, nam ex vtroq; infertur mutabilitas ab intrinseco.

16 Confirmatur Deum nõ esse corpus, quia est purissimus actus.

Ex hac autem mutabilitate, & potentialitate, quę per seipsam, vt vidimus dicit imperfectionem repugnantem Deo, infert D. Tho. alio medio Deum nõ posse esse tale corpus, quia omnis potentia passiua supponit aliquem actum *licet enim*, inquit, *in vno, & eodem, quod exit de potentia ad actum prius sit potentia, quam actus tempore*, quod intelligi debet saltem per non repugnantiam, siue hæc potentia sit physica, siue logica, non enim hic D. Tho. quærebat, an aliqua creatura posset esse æterna, sic enim non esset prior tempore in illa, potentia, quam actus, imo illa numquam realiter fuisset in potentia, *simpliciter tamen actus prior est potentia*, ideſt ille actus, per quem illa res efficienter transit, seu exit de potentia in actum, cuius rei causam subdit, *quia quod est in potentia non reducitur in actum nisi per ens actu*, vt certum est ex philosophia, nihil enim potest agere, nisi sit actu, vt etiam vidimus quæstione superiori artic. vltimo, si ergo in Deo est hæc intrinseca potentia ad diuisionẽ suarum partium, hæc potentia debet respicere aliquem actum, seu aliquod ens actu, quod sit prius, & in ordine ad quod sit potentia, & per quod posset reduci in actum, etiam si numquam reducatur, hoc autem ens actu non potest esse ipsum corpus, quia ipsum essentialiter est quædam potentia, ergo ipsũ corpus non erit primum ens, cum sit potentiale, concludit ergò rectè D. Tho. *Ostẽsum est autem supra, quod Deus est primum ens, impossibile est igitur, quod in Deo sit aliquid in potentia*, & consequenter *quod sit corpus*, atque hic fuit integer D. Tho. discursus non contemnendus.

17 Etiã Deus esset in potẽtia ad distinctionẽ suarũ partiũ solũ per intellectũ, adhuc hoc diceret imperfectionem.

Addo præterea ad maiorem huius rationis cõfirmationem, quod etiam si Deus non esset in potentia ad diuisionem, seu distinctionem suarum partiũ, nisi eo modo, quo finximus in responsione aduersariorum, adhuc tamen hoc ipsum diceret imperfectionem repugnantem Deo, vt vidimus in vltimo argumento superioris rationis, nam habere veras partes intrinsecè dicit imperfectionem, vnde impossibile est, vt primum ens, & nobilissimum sit tale, vt in eo vel concipi possint veræ partes; neq; est eadem ratio in ijs denominationibus, secundum quas Deus dicitur cognoscibilis, amabilis, &c. nam hæ important intrinsecè in Deo perfectionem, & sunt puræ denominationes extrinsecæ formaliter, & adiectiuè sumptę, similiter quod nos possimus ratione distinguere attributa diuina, non dicit vllam imperfectionẽ in Deo, sed infinitam perfectionem, quam licet in se simplicissimam, nos non possumus vnica cognitione compræhendere, aut cognoscere, sed per analogiam ad perfectiones nobis notas distinguimus in Deo similes perfectiones, neq; illas cognoscimus sicuti sũt in Deo vnus actus purissimus, qui est ipse Deus, vt sæpè supradictum est, quare quam maxima diuersitas est inter has diuinas perfectiones, & inter partes illas corporeas, si Deus esset corpus, vt constat consideranti. atq; hæc de secundo argumento.

18 Probatur tertio Deũ non esse corpus.

Tertio probat D. Tho. Deum non esse corpus hoc pacto, *Deus est id, quod est nobilissimum in entibus*, nullum corpus est, aut esse potest *nobilissimum in entibus*, ergo nullum corpus est Deus, maior supponitur ex dictis quæstione superiori, minor probatur hoc ferè discursu, si aliquod corpus esset nobilissimum in entibus, quod esset Deus, vtiq; esset corpus viuum, cũ enim sit ens nobilissimum, saltem deberet esse corpus viuum, *nam manifestum est, quod corpus viuum est nobilius corpore non viuo*, quod intelligendum est saltem cæteris paribus, & quia saltẽ in re nostra nemo dubitaret, q̃ quid nobilius esset, & intelligeretur, si intelligeretur Deus esse corpus viuum, & quidẽ vita præstantissima, quam si intelligeretur esse corpus nõ viuum, quare ea quæ disputat hic Caiet. & Bagnes, an omne corpus viuum sit nobilius quocũq; corpore non viuo non sunt necessaria ad vim argumẽti, neq; videtur D. Tho. in hoc sensu protulisse eã propositionẽ, *manifestum est, &c.* quãuis enim in hanc sentẽtiam aliquo modo inclinet, vt constat infra q. 70. ar. 3. ad 2. & 1. co. ge. c. 20. n. 6. tamen illud non est ita manifestum, & inuoluit illam quæstionem, an summum generis inferioris possit esse in aliquibus rebus, & entibus nobilius infimo generis superioris de qua re D. Tho. alibi, quare si Deus esset corpus sine dubio nobilius ens esset, si poneretur viuum, quam non viuum, idem scilicet Deus, hoc enim est manifestum ex terminis.

Quo sensu verum sit corpus viuum esse nobilius nõ viuo.

19

Hoc posito vlterius progreditur ad ostẽdendum, quod si Deus esset corpus viuum non esset Deus, in quantum corpus, & consequenter nullum corpus, vt sic potest esse Deus, probat autem hoc pacto. Si Deus esset corpus viuẽs non ex eo viueret, nec esset viuens, quia esset corpus, seu in quantum corpus, *quia corpus viuum non viuit in quantum corpus, quia sic omne corpus viueret, oportet ergo quod viuat per aliquod aliud, sicut corpus nostrum viuit per animam, illud autem per q̃ viuit corpus est nobilius quam corpus, impossibile est igitur Deum esse corpus.* Sed hoc etiam argumentum D. Th. nihil videtur concludere primo, quia non ualet hæc consequentia, homo non viuit in quantum corpus præcisè, ergo nullum corpus est homo, & sic de alijs multis, imo in vniuersali; nulli viuenti corporeo cõuenit esse viuens in quantum corpus, ergo nullum corpus est viuens, non valet consequẽtia, quare etiãsi verum esset, quod Deus non viuit in quãtum corpus, non tamen sequitur, quod nullum corpus est Deus, posset enim dici, quod Deus viuit in quantum corpus viuens, ita vt *Deo* conueniat vtrumq; prædicatum, licet non conueniat vnum ratione alterius, sicuti etiam homini conuenit esse Animal, & esse rationale, neq; tamẽ conuenit esse rationale, in quãtum animal, neq; animal, in quantum rationale, vnde neq; etiam in hoc licet ita argumentari, homini non conuenit esse rationale, in quantum animal, ergo nullũ animal est rationale, vel nullum animal est homo: neq; etiam exemplum *D.* Th. videtur conuincere, nam quando corpus est viuum per aliquid distinctum realiter ab ipso, vt est corpus nostrum per animã, tunc ualet, quod illud, per quod corpus viuit est nobilius, quam ipsum corpus materialiter consideratum, at uero hic supponimus Deum non esse cõpositum ex anima, & corpore, tamquam ex materia, & forma, de hoc enim art. seq. sed fingimus *Deũ* esse corpus simplex, ita ut secũdum eamdem substantiã, secundum quam realiter est corpus, sit etiam uiuẽs, quasi hæc sint duo prędicata in eadem entitate idẽtificata, unde demum non sequitur Deũ non esse corpus, sed ad summum sequitur, quod esse corpus nõ est perfectissimum Dei prædicatum, sicuti est esse uiuens.

Obiiciuntur aliqua contra prædictã doctrinã S. Doctoris.

His tamen non obstantibus dico primo rationem Diu. Thom philosophicè consideratam non minus esse efficacem quam superiores, ut autem

20 Defenditur S. Th. discursus.

incipiamus ab hoc vltimo, dico quod quamuis hic non diſputet Diu. Thom. in vniuerſum, & explicitè, an Deus componatur ex materia, & forma, nihil tamen abſurdi eſt, ſi eius ratio, qua probat Deum non eſſe corpus viuum, primo demonſtret non eſſe tale, vt compoſitum realiter ex eo quod viuit, & ex eo quo viuit, ſeu ex anima, & corpore, nam aliquis ita potuiſſet ponere Deum corpus viuum, vt eſſet verè compoſitum ex corpore, & anima, ſicuti qui ponerent Deum eſſe primum cœlum compoſitum ex corpore, & intelligentia motrice, aut ſolem, vel aliud ſimile corpus, vel multa, aut corpora omnia ſimul, ſeu totum mundum animatum anima aliqua, quæ eſſet Dei mens, & intellectus; & reuera communiter ij, qui poſuerunt Deum eſſe corpus viuum, ita poſuerunt, vt videre eſt apud auctores citatos, rectè ergo argumentando philoſophicè ex corporibus viuis nobis notis, quæ omnia componuntur realiter ex Anima, & corpore, & contra eos, qui hoc pacto ponebant Deum eſſe corpus viuum potuit atq; vmèrari modo prædicto, atq; hoc conſutare voluit primo, & per ſe prædicto argumento, & quidem rectè probauit ſuo diſcurſu, Deum non eſſe corpus viuens tali modo, vt vidimus in ipſa ratione dubitandi poſita contra textum. Et confirmari poteſt, quia Deus eſt ens nobiliſſimum, viuens, cum ergo non viuat per corpus, neceſſe eſt, vt eius corpus non ſit ens nobiliſſimum, quia in viuente nobilius eſt, id quo viuit, quam eius corpus quod recipit vitam, ſi ergo corpus realiter non eſt ens nobiliſſimum, impoſſibile eſt, vt componat intrinsecè, & ſubſtantialiter Deum, qui eſt ens nobiliſſimum in omnibus entibus, ſic enim Deus eſſet compoſitus ex aliquo perfecto, & aliquo imperfecto, quod repugnat conceptui Deitatis, vt ſæpè ſupra vidimus in ſimilibus, rectè ergò ex diſcurſu D. Thom. conuincitur, Deum non poſſe eſſe ſubſtantialiter, & eſſentialiter corpus viuum, cum ergo non poſſit eſſe corpus non viuum, ſequitur quod nullo modo ſit corpus.

21 Quomodo valeat hæc conſequentia. Deus non viuit in quantum corpus, eſt Deus ergo nullum corpus eſt Deus.

Neque contra hoc valent obiectiones ſuprapoſitæ contra textum, non enim D. Thomas ita argumentatur, Deus non viuit in quantum corpus, ergò nullum corpus eſt viuens, ſic enim eſſet falſa conſequentia, vt patet ex illo vniuerſali enthymemate ibi poſito. Nullum corpus viuit in quantum corpus, ergo nullum corpus eſt viuens, & in alijs ſimilibus, vt patet in diſcurſu ibidem poſito. Sed argumentatur alio modo, nempè Deus non viuit in quantum corpus, ergò nullum corpus eſt Deus, quæ conſequentia, neq; valet niſi poſito alio, quod D Thom. ponit, nempè quod Deus ſit ens nobiliſſimum inter omnia entia, nam hoc poſito, ſi Deus non viuit in quantum corpus, ergo viuit ratione alterius, nempè animæ nobilioris corpore, ergo impoſſibile eſt, vt componatur ex corpore, ſic enim non eſſet ens nobiliſſimum, vt vidimus in argumento paulo ante poſito. Vnde primum illud exemplum de homine non valet, licet enim non valeat hæc conſequentia. Homo non viuit in quantum corpus, ergo nullum corpus eſt homo, valet tamen hæc. Deus non viuit in quantum corpus, ergo nullum corpus eſt Deus, & ratio eſt eadem, quam prædiximus, nam Homo non eſt nobiliſſimum entium nullam in ſe inuoluens imperfectionem, atq; adeo etiamſi non viuat in quantum corpus, poteſt tamen admittere corpus in compoſitionem ſuæ ſubſtantiæ compoſitæ ex aliquo perfectiori, ſeu perfecto, & ex aliquo imperfecto, cum autem Deus ſit nobiliſſimum ens non admittens ſubſtantialem imperfectionem, ſi non viuit, vt corpus, neceſſe eſt vt id, quo viuit ſit perfectius corpore, & corpus ſit aliquid imperfectum, quare impoſſibile eſt, vt admittat corpus in ſubſtantialem ſui compoſitionem, & eadem reſponſio eſt ad ſimilia exempla.

22 Extenditur etiã vis argumenti contra eos qui ponerent Deũ eſſe corpus ſimplex.

Dico ſecundo rationem D. Tho. implicitè etiam conuincere eos, qui ponerent Deum eſſe corpus viuens ſine reali compoſitione eius, quo viuit, & eius, quod viuit, ſeu animæ, & corporis, & ratio eſt, quia etiam in tali caſu alia ratio formalis, ſeu prædicatum ſeu perfectio, qua Deus formaliter intelligitur viuere eſſet perfectior ea ratione formali, qua formaliter eſſet corpus, non enim Deus eſt viuens formaliter, vt corpus, ita vt ratio corporis eſſet ratio vt ſic formaliter, ſic enim omne corpus eſſet viuens, vt intulit D. Tho cum ergo Deus ſit ens nobiliſſimum, & perfectiſſimum, nullam inuoluens imperfectionem, vt ſupponimus, & ratio corporis, vt ſic inuoluat imperfectionem, vt potè quæ non ſolum imperfectior eſt ratione vitæ, ſed abſolutè imperfecta, vt ſupra vidimus, ſequitur, vt non poſſit venire in conſortium prædicatorum Dei eſſentialium, & conſequenter nullum corpus poteſt eſſe Deus. Vbi etiam proportionaliter eſt aduertendum, quod paulo ante monuimus, quod licet non valeat hæc conſequentia. Homo non eſt rationalis in quantum animal, ergo nullum animal eſt homo, aut rationale, valet tamen hæc, Deus non eſt viuens in quantum corpus, ergo nullum corpus eſt Deus, quamuis enim ſit verum illud antecedens de homine, tamen homo cum ſit ens imperfectum, poteſt ſimul cum ſuo prædicato rationalitatis perfectiori admittere aliud imperfectius, at verò Deus non poteſt hoc admittere, cum ſit undequaq; perfectiſſimum ens, atq; adeo ſi ratio corporis dicit imperfectionem impoſſibile eſt, vt admittatur in conſortium prædicatorum eſſentialium Dei.

Sed dices hæc omnia videntur ſupponere, Deum eſſe ens perfectiſſimum, quod tamen aliquis negare poſſet. Reſpondeo ſine dubio id ſupponi, nam argumentatur contra ipſos, qui verum Deum admittunt, aut intendunt admittere, quod cum ſit ens a ſe, neceſſe eſt vt excludat omnem imperfectionem, & reuera hanc opinionem omnes homines habent de vero Deo, poſito quod detur, nempe quod ſit aliquid abſolutiſſimæ perfectionis, & quo maius cogitari non poſſit, certè nos de tali Deo diſputamus tota hac quæſtione, & ſequentibus. 23

Atq; hæc quidem pro intelligentia, & efficacia rationum D. Tho. quibus aliqua alias addũt, ſed poſſunt reduci ad aliquam ex dictis, omitto aliquas rationes particulares, quæ fieri ſolent contra eos, qui dicerent Deum eſſe corpus finitum, quæ facilè cuilibet in promptu erunt, præter ſupradictas quæ æque concludunt contra hanc falſitatem, quomodo item Ariſtoteles concludat potentiam infinitam Dei non poſſe eſſe in corpore, ſeu magnitudine finita, legite ap. D. Tho. p. 10. gen. c. 20. nu. 8. 24 Alioꝛũ rationes facilè ad prædicta reduci poſſent.

Circa quinq; argumenta, quæ D Tho obijcit contra prædictam veritatem, & eorum ſolutiones nihil omnino videtur addendum, omnia enim reducũtur ad unum ferè caput, quod ſcilicet multa tribuantur Deo in ſcripturis, quæ ſoli corpori conueniant, nempe primo, quod habeat trinam dimenſionem, ſecundo quod habeat figuram, tertio quod habeat corporea membra, quarto quod habeat aliquem ſitum, quinto quod ſit terminus, ad quẽ, uel à quo motus. Quorum reſponſio non ſolũ tuta eſt apud Theologos, ſed etiam apud quoſuis fideles, ſcilicet, hæc omnia, & ſimilia corporalia dicta de Deo metaphoricè, aut figuratè ex ijs, quæ nobis ſunt nota, & ex modo noſtro concipiendi, vt eſt communis totius Eccleſiæ ſenſus, & D. Thomas apertiſſimè explicat. Solùm circa ſecundum eſt aduertendum, quod in eo ſenſu ab hæreticis afferri ſolebat ille textus Gen. primo, *faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, quaſi homo ratione corporis ſit factus ad imaginem Dei, & conſequenter in Deo ſit forma corporis humani, quod tamen falſum eſt, nam homo ſecundum animam eſt factus ad Dei ſimilitudinem, vt etiam aduertit Diu. Thom. ad tertium, cætera nihil habent difficultatis, neque hic eſt neceſſaria alia explicatio textus. 25 Quinq; argumenta quæs. Deo obijcit contra ſe reducuntur ad vnũ caput.

(:) (:) (:)

ARTI-

Digitized by Google

## ARTICVLVS II.

### VTRVM IN DEO SIT compositio formæ, & materiæ.

*AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo sit compositio formæ, & materiæ: Omne enim quod habet animam, est compositum ex materia, & forma: quia anima est forma corporis. Sed scriptura attribuit animam Deo. Introducitur enim ad Hebræos 10. ex persona Dei, Iustus autem meus ex fide vivit: quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. Ergo Deus est compositus ex materia, & forma.*

2 *Præterea, Ira, gaudium, & huiusmodi sunt passiones coniuncti, vt dicitur 1. de anima. Sed huiusmodi attribuuntur Deo in scriptura. Dicitur enim in Psalm. Iratus furore Dominus in populum suum. Ergo Deus ex materia, & forma est compositus.*

3 *Præterea, Materia est principium individuationis. Sed Deus videtur esse individuum: non enim de multis prædicatur. Ergo est compositus ex materia, & forma.*

*SED contra, Omne compositum ex materia, & forma est corpus: quantitas enim dimensiua est quæ primò inhæret materiæ. Sed Deus non est corpus, vt ostensum est. Ergo Deus non est compositus ex materia, & forma.*

*RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est in Deo esse materiam.*

*Primò quidem, quia materia est id quod est in potentia. Ostensum est autem, quod Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate. Vnde impossibile est, quod Deus sit compositus ex materia, & forma.*

*Secundò, quia omne compositum ex materia, & forma, est perfectum, & bonum per suam formam. Vnde oportet, quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem, quod est bonum & optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem: quia bonum per essentiam prius est bono per participationem. Vnde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia, & forma.*

*Tertiò, quia vnumquodque agens, agit per suam formam: vnde secundum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est, & per se agens, oportet quod sit primò, & per se forma. Deus autem est primum agens, cùm sit prima causa efficiens, vt ostensum est. Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma.*

*Ad primum ergo dicendum, quod anima attribuitur Deo per similitudinem actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est. Vnde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.*

*Ad secundum dicendum, quod ira, & huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, eius ira punitio metaphoricè vocatur.*

*Ad tertium dicendum, quod formæ, quæ sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quæ non potest esse in alio, cùm sit primum subiectum subsians. Forma verò quantumcumque sit de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest à pluribus. Sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistēs, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio: & huiusmodi forma est Deus. Vnde non sequitur, quod habeat materiam.*

## ADNOTATIO.

EXclusa corporeitate à Deo, etiam in qua nulla intelligeretur compositio ex materia, & forma, qualis est in alijs corporibus nobis notis, progreditur Diu. Thom. ad excludendas à Deo alias imperfectiones, & primo illam, quæ est per compositionem ex materia, & forma substantiali, qualem certum est esse saltem in corporibus sublunaribus, docet ergo vnica conclusione Deum non esse substantialiter compositum ex materia, & forma, & quamuis in argumento *sed contra* non probet hanc veritatem ex aliquo loco Scripturæ, aut Conciliorum, sed ex argumento ex suis principijs alibi probandis, quod scilicet omne compositum ex materia, & forma substantiali sit corpus, Deus autem non sit corpus, tamen conclusio certa est ex fide tradita in Concilio Lateranensi secundo, sub Innocentio Tertio cap. *firmiter*, & cap. *damnamus*, cæterum ad hanc rationem positam in argumento, *sed contra* nihil deest, nisi probatio maioris, de qua plura dicenda sunt in materia de Angelis, vbi ostendetur ex mente ipsius, non esse, nec esse posse in substantia spirituali compositionem ex materia, & forma substantiali realiter inter se distinctis, atque adeo omne compositum ex materia, & forma tali esse corpus, quod hic assumit D. Thom. vt alibi probatum.

1 Conclusio vnica est. Deum nō esse cōpositū ex materia, & forma, certa ex fide.

### VNICA DIFFICVLTAS:

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

PRobatur ergo præterea à D. Tho. conclusio tribus rationibus huc pertinentibus, primo excludendo materiam à Deo, dum ait, *primo quidem, quia materia*, de qua loquimur, *est id quod est in potentia* scilicet passiua ad aliquid recipiendum, *ostensum est autē quod Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate*, de quare licet non ex professo egerit, colligitur tamen ex q. 2. art. 3. & clarius ex art. 1. huius quæst. *Vnde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia, & forma*, minor supponitur, vt dixi ex supradictis, maior probatur ex definitione materiæ, scilicet, quod materia sit id, ex quo aliquid fit, &c. hoc autem argumentum dupliciter fieri potest propter duplicem sensum, quem potest habere illa maior, primo hoc pacto. Omnis materia, quæ sit pars substantialis cōpositi ex materia, & forma, est in potentia ad aliquid de nouo recipiendum, aut amittendum, sed in Deo nulla est talis potentia, ergo in Deo nulla est materia, & hoc pacto videtur explicitè argumentatus D. Tho. vsus est enim eo modo loquendi, quod significat priuationem, dum ait *Materia est id quod est in potentia*, secundo fieri potest argumētum hoc alio modo scilicet, materia est potentia, in Deo non est potentia, ergo, &c. & quidem hoc secundo modo non habet difficultatem, nam sine dubio maior est euidens ex ipsa definitione, & quiditate materiæ, est enim essentialiter potentia saltem ad formam, quam habet, & cum qua constituit vnum per se, neque hoc vlterius à philosopho est probandum, quod autem in Deo non sit, aut esse possit pars substantiæ potentialis etiam ad ipsam formam, quam haberet, facile probari potest ex dictis articulo superiori, nam talis potentia essentialiter dicit imperfectionem, imo etiam indicat imperfectionem in forma, cum sint partes alicuius compositi substantialis perfectioris, vt optimè D. Thom. p. co ge. cap. 18. num. 6. quare Deus erit compositus ex entibus imperfectis essentialiter, & consequenter quæ non sunt a se, sed

2 Probatur primo conclusio.

neceſſario habent cauſam extra ſe, & conſequenter totum erit etiã cauſatum, vt etiam optimè infert *D. Tho. loc. cit. nu 4.*

Reſtat ergò ſolum difficultas, an etiam argumẽtũ procedens ex primo ſenſu illius propoſitionis materis ſit efficax, & ratio difficultatis eſt, quia poſſet aliquis dicere potentiam, quæ eſt in Deo eſſe perfectiſſimè actuatum omni perfectione, quã poteſt habere, & ita quamuis in Deo ſit materia, & potentia ad perfectiones, quas habet, non tamen Deum eſſe impotentia ad aliquid, ſed omninò, & abſolutè eſſe in actu, ſed tamen dicendum eſt in rigore præciſè philoſophico, & niſi quis gratis aliquid fingere velit, vt ſupra etiam monuimus, hoc etiam argumentum habere ſuam vim, & efficaciam, maximè quia D. Tho. videtur ſemper argumentari contra eos, qui ponũt, vel ponebant Deum eſſe aliquod corpus ex ijs, quæ nobis nota ſunt, v. g. eſſe ſolem, aut cœlum, aut totũ mundum, vel quid ſimile, at verò inductione, & experientia nobis conſtat, quod omne, quod habet materiam, quæ ſit pars compoſiti, eſt corpus, vt ſupra vidimus, & verè eſt in potentia ad aliquid, ſaltem ad motum localem, & ad alias operationes perfectiuas, vt eſt illuminatio, receptio ſpecierum ſenſibilium, &c. aut ſaltem erit mobile, ſeu mutabile, atq; adeo in potentia ad aliquid per non repugnantiam, eo ipſo, quod non eſt ens à ſe, vt probatum eſt, quæ etiam generia mutabilitatis excepto locali motu cõueniunt cœlo empireo, licet hoc non fuerit philoſophis notum, aut ethnicis, rectè ergò etiam ex hoc poteſt aſſumere eam propoſitionẽ D. Tho. quod ſcilicet materia eſt id, quod eſt in potentia ſcilicet ad aliquid recipiendum, vel amittendum, quod impoſſibile eſt conuenire Deo, atque hæc circa primam rationem.

3 Obijcitur ſi ſo Deo eſſet materia illa eſſet in potentia ad aliquid.

Secunda ratio eſt huiuſmodi. *Omne compoſitum ex materia, & forma eſt perfectum, & bonum per ſuam formam. vnde oportet, quod ſit bonum per participationem, ſecundum quod materia participat formam*, vt infra explicabitur, & hæc propoſitio eſt loco minoris. *primũ autem, quod eſt bonum, & optimum, quod eſt Deus, non eſt bonum per participationem*, & hæc eſt minor, ergò non eſt bonum per ſuam formam: materiam huius syllogiſmi non probat D. Tho. probat autem minorem hoc pacto. *Bonum per eſſentiam prius eſt bono per participationem*, ſed Deus eſt bonum per eſſentiam, ergò eſt prior bono per participationem, ergò non eſt bonus per participationem, & conſequenter neq; per formam, *vnde impoſſibile eſt, quod Deus ſit compoſitus ex materia, & forma.* Sed hoc etiam argumentum patitur ſuas difficultates, quamuis enim facilè concedi poſſit, quod omne, quod eſt compoſitum ex materia, & forma, ſit perfectum, & bonum per ſuam formam, vt conſtat inductione, & ratione, quia cum materia ſit potentia, & veluti indifferens ad determinatum, & certam perfectionem, à forma habet hanc determinationem, & perfectionem, & iuxta qualitatem, & nobilitatem formæ attenditur nobilitas, & perfectio totius, propterea enim forma dicitur actus & perfectio, & quamuis etiam facilè concedatur ex dictis, quod Deus nõ eſt quid perfectum, & bonum per participationem ab alio, ſic enim non eſſet primum ens, & perfectiſſimum, ſed quod ſit bonus per ſuam eſſentiam, tamẽ ea propoſitio, in qua tota difficultas conſiſtit, quod ſcilicet id, quod eſt bonum, & perfectum per ſuam formam, eſt tale per participationem, non videtur certa, neq; probata, nam primo de facto videtur eſſe vera hæc propoſitio, quod Deus ſit bonus, & perfectus per ſuam formam, ſeu per ſuam eſſentiam, & tamen non ſequitur, quod ſit bonus per participationem, item poſſet aliquis dicere, Deum eſſe bonum per ſuam formam non participatam ab alio, ſed per ſuam formam à ſe ipſo, & ſine dependentia ab alio. Item videtur non valere hæc conſequentia, homo eſt homo per ſuam formam, & eſt tantæ perfectionis per ſuam formam, ergo eſt ens per participationem, & ſic de alijs, non enim videtur habere connexionem præciſè illud antecedens cum hoc conſequenti, niſi forte addatur aliquid, verbi gratia homo eſt talis per ſuam formam participatam ab alio, ergò eſt ens per participationem: at verò in hoc ſenſu negaretur illa propoſitio, ſi quis diceret. Deus eſt bonus per ſuam formam participatam ab alio, vt vidimus.

4 Secundo probatur cõcluſio

Obijciuntur aliqua contra prædicta.

Sed his non obſtantibus dico hoc etiam argumentum in rigore philoſophico eſſe validum, & efficax, & habere vim phyſicæ demonſtrationis, & ratio eſt, quia illa propoſitio, omne id, quod eſt bonum, & perfectum per ſuam formam, eſt bonum, & perfectum per participationem, eſt omnino demonſtrabilis, dummodo ſermo ſit de forma realiter diſtincta à materia, ita vt ſit vera compoſitio materiæ, & formæ, ſeu actus, & potentiæ, hãc autem demonſtrationem tetigit Diu. Thom. illis verbis. *Vnde oportet quod ſit bonum per participationem ſecundum quod materia participat formam*, ideſt omne tale neceſſe eſt quod ſit bonum, & perfectum, inquantum eius forma recipitur, atque adeo participatur à materia, & communicatur, ſeu vnitur materiæ, in quo ſenſu eſt euidens conſequentia, neque enim immediatè intulit Diu. Thom. quod eo ipſo, ac aliquid eſt bonum per ſuam formam, eſt ens per participationem ab alio, hoc enim reuera non ſequitur immediatè, ſed immediatè ſequitur id, quod tam diximus, & expreſſit Diu. Thom. citatis verbis, hoc autem vltimum facilè ſequitur ex illo primo, vt manifeſtè deduxit Diu. Thom. primo contra Gent. cap. 18. num. 4 ſic enim hoc totum compoſitum eſt bonum & perfectum, in quantum eius forma vnitur materiæ, & componit cum materia. *Sequitur*, inquit D. Thom. *compoſitus eſſet Deus haberet componentem, non enim ſe ipſum componere poſſet, quia nihil eſt cauſa ſui ipſius, eſſet enim prius ſe ipſo, quod eſt impoſſibile, componẽs autem eſt cauſa efficiens compoſiti, ergo Deus haberet cauſam efficientem, & ſic non eſſet cauſa prima, &c.* neque enim dici poſſet hanc vnionem, ſeu communicationem formæ ad materiam eſſe ab ipſa materia, nam materia non eſt actiua, & ſi ita eſſet, ſola materia eſſet Deus, & ens à ſe, quod non ſolum deſtrueret, id, quod intenditur ab aduerſarijs, quod ſcilicet Deus eſſet compoſitus, ſed per ſeipſum abſurdum eſt, neque etiam dici poteſt, quod fiat ab ipſa forma; tum propter eamdem cauſam, quia ſola forma eſſet Deus, tum quia terminus vnionis non eſt efficiens eiuſdem; tum quia forma compoſiti nõ agit prius, quam vniatur, & conſtituatur compoſitum; tum demum, quia ſi talis forma eſſet à ſe, non indigeret conſortio materiæ ad conſtituendum vnũ cum illa, & alia ſimilia, quæ facilè quilibet philoſophus conſiderare poteſt, quam ſint abſurda, & ſine ratione dicta. Neque demum poteſt fingi, quod ipſa communicatio, ſeu participatio, ſeu receptio formæ in materia, prout diſtinguitur ab ipſis partibus componentibus, & toto compoſito ſit à ſe, nam hæc non eſt niſi formalitas quædam ſola ratione diſtincta à partibus, & à toto, quare ipſa per ſeipſam non poteſt eſſe à ſe, niſi ergò, vel aliqua pars totius, vel totum ipſum ſit à ſe, & ſit cauſa talis communicationis, & participationis; quod tamen non eſt, neceſſe eſt, vt hoc compoſitum habeat cauſam extra ſe, & conſequenter non ſit Deus.

5 Demonſtrabile eſt omne id eſt bonum, & perfectum per ſuã formã participatam ab alio, & bonum per participationem.

Ad rationes verò poſitas in contrarium facilis eſt reſponſio, nam primo veriſſima eſt ea propoſitio, quod Deus ſit bonus, & perfectus per ſuam formam, ſeu eſſentiam, ſed quæ forma, & eſſentia ſit ipſe Deus, qui eſt pura forma, ſeu purus actus, non autem quæ ſit pars Dei compoſiti, ex materia, & forma. Ad aliam inſtantiam dico; non poſſe dici Deum eſſe bonum per ſuam formam non participatam ab alio, ſi hæc forma habet veram materiam in Deo, vt vidimus in argumento. Ad tertiam dico valere illas conſequentias, & licet immediatè non ſequantur ex illis antecedentibus, ſequuntur tamen mediatè, neque neceſſe eſt addere in antecedenti illo *Homo eſt bonus per ſuam formã*, illas particulas, *participatã ab alio*, ſed hoc debet inferri ex illo antecedẽti modo iã à nobis explicato in argumẽto, & ſic ſen-

6 Soluuntur obiectiones ſtantiæ hãc nu. 4.

per

per verum erit dicere, quod si aliquod compoſitum eſt bonum per ſuam formam diſtinctam realiter à materia, sit etiam bonum, & ens per participationē, vt aſsumpsit D. Th. atq; hæc de ſecunda ratione.

7 Tertio probatur cōcluſio.

Tertia ratio sic ex D. Tho. formari poteſt, ſuppoſito quodam notiſſimo principio, & axiomate, quod ſcilicet *vnumquodq; agens agit per ſuam formam*, ideſt agit per id, quod in eo eſt actus aliquis, non autem per id, quod in eo eſt potentia paſſiua, si tale agēs cōponatur ex materia, & forma, ſeu ex actu, & potentia, cuius axiomatis veritas nota eſt ex terminis, nā potentia paſſiua, vt sic non eſt actiua, neceſse eſt igitur, vt vnumquodq; agens agat per aliquid, quod in ipſo habeat rationem formæ, & actus, hoc igitur poſito, sic argumentatur D. Th. *Vnumquodq; agens agit per ſuam formam, vnde ſecundum, quod aliquid ſe habet ad ſuam formam, ſic ſe habet ad hoc, quod ſit agens, quod igitur primum eſt, & per ſe agens, oportet, quod ſit primo, & per ſe forma.* cætera quæ ſubdit D. Thom. facilia ſunt, vt infra, ſunt autem non parum difficilia, quæ prædicta ſunt: nam primo non explicat D. Tho. ſecundum quam proportionem, aut comparationem vera sit, aut certè intelligenda ea propoſitio *ſecundū quod aliquid ſe habet ad formam ſic ſe habet ad hoc, quod ſit agens*, nam multas comparationes, & conſiderationes poteſt habere aliquid in ordine ad formam, per quam conſtituitur, quæ non poſſunt conuenire, aut aptari eidem in quantum eſt agens, nam homo, v. g. poteſt primo comparari in ordine ad ſuam formam, vt compoſitum eſſentialiter ex illa, & vt sic comparatur tamquam effectus ad ſuam cauſam formalem intrinſecam, vt sic autem non poteſt comparari ad eamdem formam, in quantum ipſa eſt agēs, nam non componit hominem forma hominis, in quantum eſt principium agendi, ſed in quantum eſt actus formalis intrinſecus: ſecundo poteſt res compoſita comparari ad ſuam formam, vt aliquid totum in communi ad ſuam partem integrantem, non videtur autem quomodo ſub hac comparatione habere poſſit veritatem, aut ſenſum vllum, illa propoſitio, *ſecundum, quod aliquid ſe habet ad ſuam formam, ſic ſe habet ad hoc quod ſit agens*. tertio non explicatur de qua forma sit ſermo, an de ſubſtantiali, an de accidentali, & ita recurrunt aliæ, & ſimiles difficultates, nam si ſermo sit de accidentali, res ſe habet ad ſuam formam accidētalem, vt ſubiectum, non videtur autem ſe habere, vt ſubiectum ad hoc, quod sit agens, & alia ſimilia obijci poſſent contra prædictā propoſitionem. Non minus autem videtur difficilis & æquiuoca alia ſequela, nempè, *quod igitur eſt primum, & per ſe agens oportet quod ſit primo, & per ſe forma*, ad ſummum enim ſufficeret, quod primo, & per ſe habeat illam formam, per q̄ eſt primū, & per ſe agens, ſicuti ignis eſt primo, & per ſe calefaciens, nō tamen eſt primo, & per ſe forma calefaciens; ſed ad ſummum eſt id, cui primo, & per ſe conuenit forma calefactiua, & ſic vniuerſaliter de omni prorſus actione particulari, quæ primo, & per ſe conueniat alicui compoſito ratione alicuius formæ; non .n. ſequitur, ergò illud compoſitum primo, & per ſe eſt forma, ſed ad ſummum, quod primo, & per ſe competat ei illa forma, ſecundum quam primo, & per ſe agit. Et confirmatur à ſimili, quia omne compoſitum naturale eſt primo, & per ſe mobile paſſiuè, non tamen ſequitur, quod ſit primo, & per ſe nuda, & ſolitaria potentia paſſiua, ſed quod primo, & per ſe illi competat talis potentia, ergo quamuis aliquid primo, & per ſe ſit motiuum, aut actiuum, nō tamen ſequitur, quod primo, & per ſe ſit forma, ſed quod primo, & per ſe competat illi forma, quæ eſt principium actionis, neq; ea, quæ fuſius hoc loco Caietanus, & breuius Bagnes habent, videntur ſufficientia ad prædictas difficultates ſoluendas, vt patet legenti.

Caietanus, Bañez.

8 De fenditur p̄ dictus S. Tho. diſcurſus.

Sed his non obſtantibus dico, hanc etiam rationē D. Tho eſſe philoſophicè ſufficientem, & efficacem ſi rectè explicetur, primo ergo illa ſequela, *ergo ſecundum, quod aliquid ſe habet ad ſuam formam, ſic ſe habet ad hoc quod ſit agens*, intelligenda eſt de forma ſiue ſubſtantiali, ſiue accidentali, aut inſtrumentali, in ordine ad illam actionem, vel operationem, in ordine ad quam eſt principium agendi, ſiue principale, qualis eſt forma ſubſtantialis, ſiue inſtrumentalis, qualis eſt in multis forma accidētalis, vniuerſaliter ergò intelligenda eſt de forma quacumq; ſecundum quam res eſt principium agēdi, & ratione cuius res, aut compoſitum dicitur agere, & ſic quantum ad hoc non indigebat ea propoſitio diſtinctione, & quantū ad hoc manifeſtè conſonat conſequens cum antecedente, in quo dicitur, *quod vnumquodq; agens agit per ſuam formam*, quæcumq; ſcilicet illa ſit, & in quocūque ordine ſit. Illa etiam verba, *ſecūdum quod aliquid ſe habet ad ſuam formam*, intelligenda ſunt de forma, in quantum eſt principium agendi, hoc enim pacto. D. Tho. hoc loco conſiderat formam, non autem in quantum eſt conſtitutiua, ſiue ſubſtantialiter, ſiue accidentaliter compoſiti agentis, ſolum enim conſiderauit formam, vt principium actionis, id enim faciebat ad eius inſtitutum, & ſic ſenſus illius propoſitionis eſt, eamdem comparabilitatem, quam habet res ad ſuam formam, quæ eſt principium agendi, & in quantum eſt principium agendi, habet etiam in quantum agens in ordine ad actionem, in ordine ad quam conſtituitur agens per illam formam. v. g. ſi res, quæcumq; illa ſit, primo, & per ſe participat illam formam, quæ eſt principium agendi in ordine ad aliquam actionem, erit etiam per eamdem formam, primo, & per ſe agens in ordine ad eamdem actionem, ſi autem res primo quidem, ſed non per ſe participaret aliquam formam, quæ eſt principium alicuius actionis, erit etiam primo agens, ſed non per ſe: è contra verò ſi per ſe quidem participat illā formam, ſeu conuenit illi talis forma, ſed nō primo; per ſe illa res erit agens in ordine ad illam actionem ſed non primo. Si verò deniq; neq; per ſe neq; primo conueniret rei forma, quæ eſt principium actionis, ſed prorſus per accidens, eodem modo neq, per ſe, neq; primo, ſed ſolum per accidens illa res diceretur, & conſtitueretur agens per illam formam, & ſic conſtat non ſolùm verus ſenſus illius propoſitionis, ſed etiam manifeſta illatio ex illo antecedenti nempè *vnumquodq; agens agit per ſuam formam, ergò ſecundum, quod aliquid ſe habet ad ſuam formam*. ſcilicet in quantum eſt principium actionis, ſic ſe habet ad hoc, quod ſit agens, quaſi dicat, qualis eſt cōparatio eius ad formam, vt principium agendi, talis eſt comparatio eiuſdem media eadem forma ad actionem: cum .n. agens conſtituatur agens per ſuam formam, quomodo conueniet forma huic agenti in quantum eſt principium agendi, eo modo erit, & denominabitur agens modo explicato.

9 Confirmatur exēplis prædicta doctrina.

Neq; verò difficile erit id ipſum exemplis, & inductione confirmare, quia .n. v. g. calor, qui eſt principium calefaciendi competit aquæ prorſus per accidens, pariter aqua prorſus per accidens erit calefactiua abſolutè loquendo, quia verò idē calor primo, & per ſe competit igni, ignis primo, & per ſe erit calefactiuus. Item quia homini ſpecificatiuè accepto conuenit per ſe principium ſentiendi, ſed nō primo, nā primo conuenit animali, vt ſic, ideo homo eſt per ſe ſentiens ſed non primo, vbi aduertēdum eſt, quod particula illa primo, non accipitur hoc loco, ſicuti accipitur in poſterioribus, dum ſermo eſt de propoſitione in primo modo dicendi per ſe, ſic enim omnia prædicata eſſentialia ſunt in primo modo dicēdi per ſe, & hoc modo per ſe primo conueniunt rei, cuius ſunt eſſentialia prædicata, & ita homini primo, & per ſe cōuenit eſſe ſenſitiuū, ſed ſignificat primo, ideſt nō ratione alicuius alterius prædicati ſuperioris, a quo non valeat ſubſiſtendi conſequentia, ſicuti eſt animal reſpectu hominis, vnde eodē modo, eſſe vnū trāſcēdētaliter conuenit per ſe homini, ſed nō primo, nā primo cōuenit enti, vt ens eſt, & ſimiliter habere tres angulos æquales duobus rectis cōuenit p ſe triāgulo æquilatero, ſed nō primo, nā primo cōuenit triāgulo in cōmuni, cū ſit paſſio generica, & ſic de ſimilibus, è cōtra verò ſi eſſet aliqua forma, q̄ eſſet principiū agēdi, quę cōueniret quidem primo alicui ſubiecto, nō tñ per ſe, illud ſubiectū denominaretur, & eſſet primo agēs, ſed nō per ſe, vt ſic vniuerſaliter verū ſit, q̄ *ſecūdū, q̄ aliq̄d ſe habet ad ſuā formā*

quæ eſt principium agendi, *ſic ſe habet ad hoc quod ſit agens*, quod erat primo loco oſtendendum: vnde etiã per neceſſariam conſequentiam ſequitur, quod ea propoſitio æquipolens in hoc particulari affirmatiuę poteſt dici ad conuertentiam, vt etiam hæc vera ſit, ſecundum, quod aliquid ſe habet ad hoc quod eſt agens, ſic ſe habet ad ſuam formam, in quãtum principium agendi, vt ijſdem exemplis, & in eodẽ ſenſu explicato, facilè quiuis aduertere poteſt, & non obſcure inducat D. Tho. dum ex hac conuertente viterius argumentatur.

10 Explicatur quomodo ſequatur ſecunda illa propoſitio ex prima. Caietanus.

Maior verò difficultas videtur eſse in alia ſequela, qua ſcilicet ratione potuerit ex prædictis D. Tho. inferre, *quod igitur primum eſt, & per ſe agens oportet, quod ſit primo, & per ſe forma*, neq; enim videtur ſufficiens expoſitio Caietani, quod illa particula *per ſe agens* intelligatur *ſe toto agens* quasi dicatur, id, quod eſt ſe toto agens, neceſse eſt vt ſe toto ſit forma, quãuis enim hoc verum ſit, tamen in hoc erat difficultas, an Deus eſſet agens ſe toto, & ita eſſet in D. Thoma manifeſta petitio principij, dum ita argumẽtaretur: id quod eſt ſe toto agẽs eſſe toto eſt forma, ſed Deus eſt ſe toto agẽs, &c. hęc. n. minor deberet eſſe cõcluſio, itẽ manifeſtè conſtat D. Thomam non ita argumentari, nam minoré ita formauit. *Sed Deus eſt primum agens cum ſit prima cauſa efficiens, vt oſtenſum eſt*, vbi non ſolùm reliquit illam particulam *per ſe*, quæ tamen in ſenſu Caietani fuiſſet omnino ponenda; ſed illa verba *vt oſtenſum eſt*, ſatis indicant D. Thom. non loqui in illo ſenſu, nam loco à D. Tho. citato, nempe qu. 2. a. 3. ſolum probatum eſt, quod Deus ſit primum efficiens, non autem, quod ſe toto ſit agens. Item tertio non fuiſſet neceſſaria in primo argumento illa ſequela, *ergo ſicut aliquid ſe habet ad formam, ita ſe habet ad hoc, quod ſit agens*, ſed ſatis fuiſſet dicere omne agens agit per ſuam formam, ergo id quod ſe toto eſt agens, ſe toto eſt forma; imò neq; illæ particulæ ſubſumptæ, igitur *primum, & per ſe* agens fuiſſent neceſſariæ, nam ſiue agens ſit primũ, ſiue non, ſiue per ſe, ſiue nõ, ſi ſe toto agit, ſe toto eſt forma quare ſatis ſuperq; fuiſſet dicere, igitur agẽs, ſe toto, eſt forma.

11 Explicatur verus ſenſus illius particulæ primo. & per ſe agens.

Quare pro rectâ textus intelligentia, primo illæ particulæ *primum, & per ſe agens* omnino intelligi debent de primo agente ſimpliciter, qualis eſt Deus, non autem de primo in hoc, vel illo ordine particularium agentium, v. g. de primo agente naturali, de primo agente corporeo, de primo agente inſtrumẽtario, & ſimilibus, ſed de primo agente ſimpliciter, de quo proculdubio loquitur D. Tho. etiamſi de reliquo comparetur non ſolùm ad omnes operationes in vniuerſum, aut ad operationem creatam in communi, ſed etiam in ordine ad quamcumq; etiam individualem operationem, qualis eſſet calefactio hæc numero in hoc ligno, nam etiam ſequitur, quod quę eſt prima cauſa ſimpliciter huius calefactionis, ſit pura forma, & purus actus, ſequitur autem ex dictis hoc pacto. Deus ita comparatur ad actionem quamcumq; creatam, vt ſit primo, & per ſe ſimpliciter, & abſolutè primum agens ſine vllo ſuperiori, vt oſtenſum eſt quæſtione ſuperiori, ergo non eſt agens per participationem, aut ſubordinationẽ ad aliud prius, ſic enim non eſſet ſimpliciter primũ, quia verò vnũquodq; ſicuti ſe habet ad hoc, quod ſit agens, ita ſe habet ad ſuam formam, per quam eſt agens, ſicuti Deus eſt agens primum, & non per participationẽ, ita forma quæ eſt eius eſſentia, ſecundum quam eſt primum principium agendi conuenit illi non per participationem, ſed per ſuam ſimplicem quiditatẽ, & eſſentiam, alioqui ſi eius forma, quæ eſt principiũ agendi cõueniret ipſi per participationẽ, & eſſe agẽs conueniret illi per participationẽ, vt conſtat ex ſuperiori propoſitione, nempè, quod ſicuti aliquid ſe habet ad ſuam formam, ita ad hoc quod ſit agens, & è contra, & ſic non eſſet primum ſimpliciter agens, ſed ſuperiori ſubordinaretur, quod eſt falſum, ſi ergò eius forma, ſecundum quam eſt principium agẽdi conuenit illi per eſſentiam, ſeu per ſe ipſam, & nõ per participationem, vt iam deduximus ex ratione agendi, manifeſtè ſequitur, in ipſo non eſſe compoſitionem ex materia, & forma, nam omne tale compoſitum eſt bonum, & perfectum per participationem formæ à materia, & in materia, vt vidimus in ſecunda ratione, rectè igitur potuit Diu. Thom. concludere. *Deus autem eſt primum agens, cum ſit prima cauſa efficiens, vt oſtenſum eſt, eſt igitur per eſſentiam ſuam forma, & non compoſitus ex materia, & forma* ex quibus demum conſtat, quã acutè, & doctè D. Th. hoc argumento probauerit ſuã concluſionẽ.

12 Soluũtur rationes factæ contra S. Th. a.3.

Neque verò ex his erit difficile reſpondere ad rationes dubitandi poſitas contra hunc D. Thom. diſcurſum. nam ad primam dico, etiam ſi ipſe non explicet diſtinctè de qua proportione, & comparabilitate loquatur, tamen id ſatis colligi poteſt ex eius inſtituto, loquebatur enim de forma, ſecundum quod eſt principium agendi, & conſtituit agens in quantum agens, non autem de alijs comparationibus poſitis in ratione illa dubitandi, quæ non faciebant ad eius inſtitutum, maximè autem facit ad eius inſtitutum illa comparatio à nobis poſita, ex qua per neceſſariam conſequentiam ſequitur, quod ſi aliquod agens, eſt agens per participationem, & ſubordinationem ad aliud, etiam eius forma, ſecundum quam eſt principium agendi debeat illi conuenire per participationem ab alio, vel contra, vt eſt in Deo. Similiter ad ſecundam rationem dubitandi Reſpondeo, neque eſſe valdè difficilem, neque vllo modo æquiuocam illam ſequelam, vt vidimus, neq; ſufficit, quod primum ſimpliciter, & per ſe agens qualis eſt Deus, habeat ſuam formam, per quam eſt agens, quę conueniat illi primo, & per ſe quomodocumq; ſed maximè non per participationem ab alio, ſicuti non eſt agens per participationem, & ſolum in aliquo genere primum, quare exempla illa creaturarum nihil probant in oppoſitum, imò magis confirmant ſequelam D. Tho. nam ignis eſt quidem primo, & per ſe calefaciens in ſuo ordine, ſed per participationem eſt agens, atq; adeo forma, per quam eſt agens debet illi conuenire primo, & per ſe, per participationem tamen, & non per eſſentiam, ſeu à ſe, ſed ab alio, & eadem eſt ratio de omni alio agente creato. Ad confirmationem reſpondeo diſparem eſſe rationem, nam eſſe mobile dicit, vt, ſic imperfectionem, nempe eſſe in potentia ad aliquid, non datur autẽ naturaliter nuda potentia ſine aliquo actu, atq; ita non eſt neceſſe, vt id, quod eſt primo, & per ſe mobile ſit nuda potentia, ſed neceſſe eſt, vt habeat admixtum aliquem actum, ſaltem infimum, quod eſt forma non viuens, & ſic corpus naturale, quod eſt per formam, & naturam conſtitutum, dicitur primo, & per ſe mobile, at verò eſſe agens dicit, vt ſic perfectionem, & actualitatem, non repugnat autem dari aliquid, quod ſit purus actus, & pura perfectio, qualis eſt Deus, imò eſt neceſſarium, niſi enim tale aliquid daretur, nullum daretur agens, & ſic rectè concludit argumentũ D. Th. atq; hæc de tertia rõne.

Omnis tota creata quæ eſt primo, & per ſe agẽs in ſuo ordine eſt tota per participationem.

Circa argumenta propoſita à D. Thom. in contrariũ, duo prima nullam habent difficultatem, tribuitur enim Deo anima, & paſſiones Animæ per ſimilitudinem ad nos, vt clarè explicat D. Tho. vt fecerat in ſimilibus argumẽtis ſuperioris articuli. Circa tertiam verò, aliquid peculiare tangitur circa quamdam ipſius doctrinam, ſic ergo formari poteſt argumentum contrarium: ſola *materia eſt principium individuationis* ergo omne, quod eſt individuũ debet habere materiam, (quæ conſequentia debet intelligi, licet eam non expreſerit D. Tho.) *ſed Deus videtur eſſe individuum quoddam*, cum de vno ſolo prędicetur, ergo Deus habet materiã. In forma autẽ reſpõdetur, negãdo maiorẽ vniuerſaliter, vel certè diſtinguẽdo, ſolũ. n. illæ formæ, quæ ſunt receptibiles in materia, individuãtur per materiã, atq; adeò in illis materia eſt principiũ individuationis, formę verò quę nõ ſunt receptibiles in materia, ſed sũt per ſe cõpletę ſubſiſtẽtes, *ex hoc ipſo individuãtur, q̃ nõ poſſũt reſipi in alio*, ideſt per ſe ipſas, & perfectionẽ ſuã abſolutã individuãtur, *& huiuſmodi forma eſt Deus, vnde nõ ſequitur q̃ habeat materiã*: iterpoſuit autẽ D. Th. cauſã, qua re formę receptibiles in materia individuantur per materiam, ſeu per ordinem ad materiam hoc terè

13 Soluuntur argumẽta facta à S. Tho. in contrarium.

diſcur-

Digitized by Google

diſcurſu, illud eſt radix indiuiduationis, quod eſt radix, vt res indiuidua non poſſit prædicari de pluribus, nam indiuiduum eſt illud, quod de vno ſolo prædicatur, & non poteſt diuidi in plura, de quibus prædicetur, ſed in rebus compoſitis ex materia, & forma, materia eſt radix, cur indiuiduum non poſſit prędicari de pluribus, ergo materia eſt radix indiuiduationis, & ſic eſt principium indiuiduationis, hoc enim intelligitur per principium, nempè radix indiuiduationis, maior eſt per ſe nota, minor probatur à D. Tho. quia *materia non poteſt eſſe in alio cum ſit primum ſubiectum ſubſtans*, quod ſine dubio certum eſt, ideſt eſſe in alio tamquam in ſubiecto, *forma vero quantum eſt de ſe, niſi aliquid aliud impediat, recipi poteſt a pluribus*, quaſi dicat, forma ſecundum ſe conſiderata, non prout coarctata ad hanc numero materiam, aut per ordinem ad hanc numero materiam eſt indifferens ad plures materias, & ſic recipi poteſt à pluribus ſubiectis, quia proprium eſt formę recipi, ſola autem materia eſt illa, quæ cum ſit primum ſubiectum non poteſt eſſe in alio, tamquã in ſubiecto, & conſequenter eſt hæc non per ordinem ad aliud ſubiectum, per quod indiuiduetur, quare in hoc ligno, v. g. Principium, & radix, cur ipſum non poſſit prædicari de pluribus, atque adeo cur ſit indiuiduum, ſeu non diuiſibile in plura, de quibus, prædicetur eſt ſola materia, quæ in hoc non eſt indifferens, cum non ſit, neque eſſe poſſit in alio ſubiecto, quod autem forma, quantum eſt ex ſe, niſi impediretur modo dicto, eſſet receptibilis à pluribus ſubiectis, & conſequenter eſſet conſtitutiua plurium indiuiduorum, & demum non ſit radix, cur hæc res ſit indiuidua, & non prædicabilis de pluribus, ſæpè docet D. Tho. vt infra qu. 7. ar. 1. in corp. & alibi, imino ex hoc ipſo interdum dicitur forma quantum eſt ex ſe eſſe vniuerſalis, ideſt communis pluribus indiuiduis, vt de veritate q. 2. art. 5. in corpore, & alibi.

14 Non eſt idem quærere per quid res compoſita ſit formaliter, & per quid formaliter hæc numero, & quæ ſit radix multiplicationis indiuidualis.

Vbi demum aduertendum eſt, quod longè diuerſæ difficultates ſunt illæ aliæ, licet aliquo modo cũ hac connexæ. Primò, per quod formaliter hæc res materialis, & compoſita ex materia, & forma ſit hæc indiuidua, & ſingularis, an principalius per formam hanc, an vero per materiam, ſecundò an materia ſit principium multiplicationis indiuidualis intra vnam, & eamdem ſpeciem, quod eſt quærere, vnde oritur, vt aliqua ſpecies habere poſſit plura in diuidua intra eamdem ſpeciem, de quibus cum D. Tho. multa dicentur, vbi ſe occaſio obtulerit, ne omnes difficultates ſine neceſſitate confundantur: hoc enim loco ſolum voluit oſtendere, quod prima cauſa intrinſeca, & prima radix, & conſequenter principium indiuiduationis, ideſt vnde oritur, vt hæc res compoſita ſit indiuidua, nempe non prædicabilis de pluribus, ſit ſola materia, ſic enim ſatis manifeſta eſt vis argumenti, & ſolutio eiuſdem.

15 Obiicitur.

Sed obiici poteſt contra D. Th. ſicuti forma ignis, v. g. ex ſe præcisè eſt indifferens, vt recipiatur à pluribus ſubiectis, ita materia etiam hæc ſignata per quantitatem ex ſe præcisè eſt indifferens, vt recipiat plures formas, etiam ſingulares, cum quibus conſtituat plura indiuidua, nam hæc materia ligni poteſt recipere formam ignis, & formam aquæ, & hanc, vel illam numero diuerſam iuxta diuerſitatẽ agentium, ergo ſicuti ex illa indifferentia, & vniuerſalitate, forma non poteſt eſſe principium indiuiduationis, neque poterit materia. Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem, dummodo ſemper præ oculis habeatur in quo ſenſu D. Tho. docuerit, quod materia eſt principium indiuiduationis in compoſitis ex materia, & forma, nam illa indifferentia materiæ eſt ad indiuiduandas plures formas, veluti actiuè, & ad conſtituenda plura compoſita ſpecie diuerſa, veluti paſſiuè, quod ſecundum habet materia à forma, primum autem habet forma à materia, vt ex D. Tho. dicemus infra q. 7. art. 1. à num. 33. in quocumq. tamen indiuiduo ſit materia ſemper illa materia ſingularis, ſeu illa pars materiæ in qua eſt illa forma, eſt prima radix, cur tale indiuiduum, quodcumque illud ſit non ſit prædicabile de pluribus, ſed de hoc vno tantum, propter cauſam ſupra aſſignatam. Legi poteſt D. Th. qu. de ſpirit. creaturis ar. 5. ad 8. ex quibus demum manifeſtę falſitatis eõuincitur error cuiuſdam Dauidis, quem D. Tho. 1. co. ge. c. 17. vocat *inſaniam*, ibi ab ipſo confutatam, dicentis Deum eſſe materiam primam, de qua re infra, ſic enim nihil eſſet *Deo* imperfectius, aliqua vero de hac difficultare, quomodo ſcilicet materia ſe habeat ad indiuiduationem, dicentur articulo ſequenti, & qu. 7. citata infra, & alibi ſuis locis.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM SIT IDEM DEVS, QVOD ſua Eſſentia, & Natura.

AD tertium ſic proceditur: *Videtur, quod non ſit idem Deus, quod ſua eſſentia, vel natura. Nihil enim eſt in ſe ipſo. Sed eſſentia, vel natura Dei, quæ eſt deitas, dicitur eſſe in Deo. Ergo videtur, quod Deus non ſit idem, quod ſua eſſentia, vel natura.*

2 *Præterea, Effectus aſſimilatur ſuæ cauſæ: quia omne agens agit ſibi ſimile. Sed in rebus creatis non eſt idẽ ſuppoſitum, quod ſua natura: non enim idem eſt homo, quod ſua humanitas. Ergo nec Deus eſt idem, quod ſua deitas.*

*SED contra, De Deo, dicitur, quod eſt vita, & nõ ſolum, quod eſt viuens. vt patet Ioan. 14. Ego ſum via, veritas, & vita. Sicut autem ſe habet vita ad viuentem, ita deitas ad Deum. Ergo Deus eſt ipſa Deitas.*

*RESPONDEO dicendum, quod Deus eſt idem, quod ſua eſſentia, vel natura. Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quod in rebus compoſitis ex materia, & forma neceſſe eſt, quod differant natura, vel eſſentia, & ſuppoſitum: quia eſſentia, vel natura comprehendit in ſe illa tantum, quæ cadunt in definitione ſpeciei. Sicut humanitas comprehendit in ſe ea, quæ cadunt in definitione hominis: his enim homo eſt homo: & hoc ſignificat humanitas; hoc ſcilicet, quo homo eſt homo. Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipſam, non cadit in definitione ſpeciei: non enim cadunt in definitione hominis hæ carnes, & hæc oſſa, aut albedo, vel nigredo, vel aliquid huiuſmodi: vnde hæ carnes, & hæc oſſa, & accidentia deſignantia hanc materiam, non concluduntur in humanitate; & tamen in eo, quod eſt homo, includuntur: vnde id quod eſt homo, habet in ſe aliquid, quod non habet humanitas: & propter hoc non eſt totaliter idem homo, & humanitas: ſed humanitas ſignificatur, vt pars formalis hominis: quia principia definientia habent ſe formaliter reſpectu materię indiuiduantis. In his igitur, quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non eſt per materiam indiuidualem, id eſt, per hanc materiam, ſed ipſa forma per ſe indiuiduatur: oportet, quod ipſa forma ſint ſuppoſita ſubſiſtentia: vnde in eis non differt ſuppoſitum, & natura. Et ſic, cum Deus non ſit compoſitus ex materia, & forma, vt oſtenſum eſt, oportet, quod Deus ſit ſua deitas, ſua vita, & quicquid aliud ſic de Deo prædicatur.*

*Ad primum ergo dicendum, quod de rebus ſimplicibus loqui non poſſumus, niſi per modum compoſitorum, à quibus cognitionem accipimus: & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus concretis, vt ſignificemus eius ſubſiſtẽtiam: quia apud nos non ſubſiſtunt, niſi compoſita: & vtimur nominibus abſtractis, vt ſignificemus eius ſimpliciratem. Quod ergo dicitur, deitas, vel vita, vel aliquid huiuſmodi eſſe in Deo, referendum eſt ad diuerſitatem, quæ eſt in acceptione intellectus noſtri, & non ad aliquam diuerſitatem rei.*

*Ad ſecundum dicendum, quod effectus Dei imitantur ipſum non perfectè, ſed ſecundum quod poſſunt: & hoc ad defectum imitationis pertinet, quod id quod eſt ſimplex, & vnum, non poteſt repræſentari, niſi per multa: & ſic accidit in eis compoſitio, ex qua prouenit, quod in eis non eſt idem ſuppoſitum, quod natura.*

AD-

## ADNOTATIO.

1 Conclusio. Deus est sua essentia, & natura, & sua Deitas.

CONclusio vnica est, & affirmatiua, quod scilicet Deus sit sua natura diuina, seu sit idem, ac sua natura, ita vt dici absolutè debeat, Deus est sua Deitas, circa quod duæ erunt difficultates, prima, an, & quatenus vera sit prædicta conclusio, secunda, an vera sit ratio, quam affert D. Tho. ad illam probandam, vbi ponetur explicatio textus.

## PRIMA DIFFICVLTAS.

### *In quo sensu vera sit conclusio posita.*

2 Quid intelligatur nomine Deus in prædictis propositionibus secũdum Caietanum. Caietanus.

IN explicatione sensus conclusionis, primò occurrit vulgaris difficultas inter Thomistas, quid intelligatur sub hoc nomine Deus, cum dicitur, quod Deus est idem, quod sua essentia, & natura, & quidem Caietanus hoc loco tripliciter ait accipi posse hoc nomen Deus, primò, prout importat concretum, veluti specificum naturæ diuinæ præscindendo à singularitate, sicuti hæc vox homo potest supponere, seu importare concretum specificum naturæ humanæ, præscindendo, vel totaliter à singularitate, vel certè ab hac, & illa singularitate determinata, quod secundum fatetur D. Tho. in 2. dist. 1. qu 1. ar. 3. in corpore, & quidem si primo modo præscindat, tunc homo, & habens humanitatẽ nullo prorsus modo inter se distinguentur, sed solum ex modo nostro concipiendi, sicuti si quis conciperet essentiam quantitatis, & de eadem diceret esse quantitatem, & esse quantam, solum ex eo, q̃ concipit illam per modum concreti, & per modum abstracti; cæterum nihil prorsus hoc modo diceret in se ipsa quantitas, ac ipsamet quanta: eodem ergo prorsus modo hoc pacto considerando haberet se homo, seu habens humanitatem, & humanitas, si vero homo supponat pro concreto naturæ specificæ in aliquo singulari, vel determinato, vel vago, tunc dicetur supponere pro concreto indiuiduali naturæ specificæ, etiam præscindendo à personalitate talis naturæ, & de hoc videbimus ex D. Tho. & communi sententia, quod non sit idem hic homo, & humanitas, hoc ergo pacto hæc vox Deus potest accipi pro concreto singulari, seu indiuiduali naturæ diuinæ præscindendo à personalitatibus, quæ est secunda acceptio Caietani, & sic sensus difficultatis erit, vtrum hic singularis Deus sit sua Deitas, tertio potest accipi hæc vox Deus pro concreto personali naturæ diuinæ, siue vno, siue pluribus, vt sẽsus sit, an hæc persona diuina, vel illa, vel quæcunque ea sit, sit sua Deitas, docet ergo Caietanus vocem illam, Deus, hic supponere pro concreto indiuiduali naturæ diuinæ solum, non autem in prima, & tertia significatione, quod non in prima significatione probat Caietanus, quia hic D. Tho. in probatione suæ conclusionis sæpè facit mẽtionem principiorum indiuiduantium, quasi quæreat, vtrum indiuiduum alicuius naturæ sit sua natura; idem ergo quærit de Deo, quod vero non accipiatur in tertia acceptione probat, quia nulla hic fit mentio personalitatum, de quibus agitur infra in materia de Trinitate.

3 Confutatur prædicta doctrina.

Sed hæc doctrina Caietani, sicuti in multis alijs, quæ hic docet, communiter non recipitur, & confutatur, vt videre est apud alios hoc loco, ita etiam in prædictis aliqua miscet manifestè falsa, nam primo, cum docet, quod hæc vox Deus potest importare, seu significare concretum, veluti specificum naturæ diuinæ, non includendo singularitatem, vt ipse expressè etiam explicat paulo infra in eodem paragrapho, *ad hoc est dicendum*, illis verbis, *Id pro quo supponit hy Deus claudit in sua ratione principia indiuiduantia Deum, in quantum indiuiduantia sunt, quæ non significantur claudi in hy Deus, quasi specifice supponente*; Hoc inquam nullo modo admitti potest, nam secundum omnium Theologorum sententiam, vt ex *D.* Tho. suis locis dicetur, singularitas, seu indiuiduatio diuina, per quam constituitur hic indiuiduus Deus, præcindendo à personalitatibus, est prorsus de essentia specifica Dei, non minus quam rationalitas sit de essentia hominis: quare impossibile est, quod hæc uox, Deus, significet concretum, ueluti specificum ueræ naturæ diuinæ, & non significet singularitatem, seu hunc Deum singularem, quandoquidem nisi sit hic singularis non est Deus, quare illa prima acceptio non est possibilis in Deo, licet sit possibilis in homine, de cuius essentia non est singularitas, secunda vero acceptio est uerè possibilis, quia ut suo loco dicetur, potest ratione præscindi hic Deus singularis à personalitatibus, seu à personis, cũ relationes personales non sint de essentia, seu cognitione Deitatis, ut fatetur D. Tho. in primo dist. 33. q. 1. ar. 1. in fine corp. & propterea etiam tertia acceptio est possibilis, & differt à secũda, ut consideranti patet.

4 Soluitur ratio Caietani.

Item secundò illud inditium Caietani, quod D. Tho. accipiat illam uocem, Deus in secunda acceptione, & non in tertia, non est sufficiens, sed potius directè contrarium eius doctrinæ, nam sicuti hic facit mentionem indiuiduationis, & principiorum indiuiduantium, ex quo inditio infert Caietanus, quo hæc uox, Deus accipitur pro concreto indiuiduali naturæ diuinæ, ita etiam facit mentionẽ suppositi, quod in natura rationali, qualis est Deus, est idem, ac persona, immo directè uidetur concludere hoc ipsum, quod scilicet suppositum naturæ diuinæ sit sua Deitas modo tamen infra explicando, ut constat ex conclusione articuli ijs uerbis, *in his igitur, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, idest per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet, quod ipsæ formæ sint suppositæ subsistentia, unde in eis non differt suppositum, & natura, & sic cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, vt ostensum est, oportet, quod Deus sit sua Deitas, sua vita, & quidquid aliud de Deo prædicatur*, ex quibus manifestè constat, quod per illam uocem, Deus, hoc ultimo loco positam intellexit *D.* Th suppositum naturæ diuinæ, hoc enim ex illa uniuersali propositione infert, quod scilicet formæ illæ, quæ carent materia sint suppositæ subsistentia, erit ergo Deus suppositum subsistens, in quo non differat suppositũ, & natura, quod expressè ipsemet D. Tho. explicauit infra qu 39. ar. 1. in corp ubi citans hunc locum, sic habet, *ostensum est enim supra quod diuina simplicitas hoc requirit, quod in Deo sit idem essentia, & suppositum*, & hac ipsa quæstione infra ar 7. ubi repetit omnia dicta in his articulis, ueniens ad hunc tertium articulum ait, se hic uoluisse, quod non sit in Deo, aliud, natura, & suppositum, ergo hic uoce illa *Deus*, uerè intellexit suppositum naturæ diuinæ, modo tamen explicando, unde communiter omnes alij Theologi hoc loco, uel alibi, dum de hac quæstione agunt solent illam sub his uocabulis proponere, utrum in Deo sit idem suppositum, & natura, seu utrum sit compositio in Deo ex supposito, & natura, quamuis reuera non in eodem sensu, sed alio hic proponatur à D. Thoma, ut uidebimus.

5 Contra eundem ostenditur indiuiduũ naturæ creatæ distingui à supposito, non autem in Deo

Præterea id quod ex occasione docet idem Caietanus in eodẽ §. citato, non est uerum, neque adrẽ, quod scilicet hæc sit differentia inter Deum, & hominem, uel alias creaturas substantiales, & subsistentes, quod in his non distinguitur indiuiduum naturæ in concreto à supposito, u. g. hic homo ab humano supposito, at uero in Deo distinguitur indiuiduum naturæ in concreto, nempè hic Deus à supposito diuino, nempe Patre, Filio, & Spiritu Sancto, potius enim in recta Theologia est uerum contradictorium huius doctrinæ, si loquamur de reali distinctione, nam certissimum est hunc Deum singularem non distingui realiter à tribus suppositis, ut suo loco dicetur, cum tamen è contra indiuiduum singulare naturæ humanæ, & aliarum naturarum creatarum distinguatur realiter à sua suppositalitate, aut personalitate, nam Christi Domi-

ni

ni humanitas fuit ſingularis, & tamen non habuit propriam ſubſiſtentiam, & idem dicemus de Angelis. Item cum Caietanus docet, quod indiuiduum naturæ humanæ in concreto non diſtinguitur à ſuppoſito, vel loquitur de indiuiduo talis naturæ ſubſtantialiter completo, non ſolum quoad ea, quæ pertinent præcisè ad eius ſingularitatem, ſed etiam ad eius perſonalitatem, & incommunicabilitatem, & ſic verum eſt, quod indiuiduum naturæ humanæ eſt idem, ſeu idem ſignificat, ac ſuppoſitum naturæ humanæ, licet ſuppoſitalitas ſemper realiter diſtinguitur à ſingularitate modo dicto. ſed hoc pacto idē dicendum erit de Deo, nam indiuiduum Deitatis completum non ſolum præcisè, quoad eſſe indiuiduale, ſed etiam quoad eſſe perſonale, & ſuppoſitale includit perſonas diuinas, & hoc pacto idem erit dicere hunc Deum, ac Deum Trinum, & vnum; vel loquitur de indiuiduo præſcindendo à ſuppoſitalitate, & ſic vera eſt ſententia contradictoria ſententiæ Caietani, vt vidimus, atque hæc quidem diſtinctius explicare volui, non tam ad confutandam Caietani ſententiam, quam ad explicandam difficultatem huius articuli.

6 Voce illa, Deus, ſignificauit S. Th. ſuppoſitum naturæ diuinæ indeterminatè tamen.

Dico ergo D. Thomam ſub illa voce *Deus*, poſita in ſubiecto illius propoſitionis, *an Deus ſit ſua Deitas*, hoc loco ſignificare voluiſſe ſuppoſitum naturæ diuinæ, ſeu indiuiduum diuinæ naturæ completum, etiam in ratione ſubſiſtendi, & ſuppoſitalitate, indeterminatè tamen, & indiſtinctè quoad ſuppoſitalitatem, vt in ſimili ipſemet loquitur 3. p. qu. 17. ar. 1. in corp. ideſt ſiue hic Deus ſit vnum ſuppoſitum, ſiue plura, ſiue vna perſona, ſiue plures, ſiue habeat vnam ſubſiſtentiam, ſiue plures, de his enim rebus infra diſtinctè acturus erat, quaſi dicat, an hic verus Deus completiſſimus in ſuo eſſe, & ſubſiſtere, qualis omnino in ſe eſt, ſiue ſit vna, ſiue plures perſonæ, ſit idem, ac ſua natura, & ſua Deitas, vel ſua eſſentia, quo pacto etiam ſuperioribus articulis accepit iſtud nomen, Deus, dum quæſiuit, an Deus ſit corpus, an ſit compoſitus ex materia, & forma, neque inditium contrarium Caietani eſt verū, vt vidimus, nam facit hic mentionem D. Tho. perſonæ, dum facit mentionem ſuppoſiti, quod eſt idē, ac perſona, vt ipſe D. Tho. ad hoc ipſum docet loco cit. q. 39. infra, nam ad verba paulo ante citata, ſubdit, cum diciſſet, quod in Deo ſit idem eſſentia, & ſuppoſitum, illa verba, *quod in ſubſtantijs intellectualibus nihil eſt aliud, quam perſona*, quod autem non faciat mentionem hic plurium perſonarum, nihil refert, nam vt diximus, præſcindit hoc loco ab hac quæſtione; quod autem loco citato rurſus quærat, an in Deo ſit idem eſſentia, & perſona, id facit propter peculiarem difficultatem, quam ad hoc facere poterat pluralitas perſonarum in vna numero natura diuina, vt ipſemet ibi expreſsè ponit, cum ſolū hoc loco, & art. 7. infra egerit de ſuppoſito præcisè. Vnde neque ab hac noſtra ſententia differunt, qui dicunt, hic accipi Deum pro ſuppoſito naturæ diuinæ, prout intelligebatur communiter à Iudæis, aut à Philoſophis, ac ſi eſſet vnum tantum, cum enim dicimus hic accipi Deum pro ſuppoſito naturæ diuinæ, ſiue vno, ſiue pluribus, indeterminatè tamen, iam includimus illum primum modum, nec excludimus pluralitatem perſonarum, ſed indiſtinctè accipimus ſuppoſitum naturæ diuinæ, de hoc ergo ſuppoſito naturæ diuinæ quæritur, in quo ſenſu verum ſit, quod ſit ſua Deitas, & quod non differat à ſua natura, in quo eſt difficultas, & videbimus.

7 Concluſio D. Tho. prout ia cet cōmunis eſt, & definita in eō alijs.

Id vero, quod in terminis concludit D. Thom. eſt duplex propoſitio, quæ in idem recidit, prima, quæ habetur initio corporis eſt, quod Deus eſt idē, quod ſua eſſentia, vel natura, ſecunda habetur in fine, quod Deus ſit ſua deitas, ſua vita, &c. quæ Diui Tho. doctrina eſt omnium Theologorum communiſſima, & quidem in terminis ſecundæ propoſitionis fuit definita in concilio Rhemenſi contra Gilbertum Porrectanum, eas propoſitiones negantem, & additum fuit, quod potius illæ propoſitiones, Deus eſt verus, eſt viuens, &c. in magis proprio ſenſu dicendæ eſſent, Deus eſt veritas, Deus eſt vita, id autem probauit D. Tho. in argumento, *ſed contra*, ex Io. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita*, infert autem ipſe, quod ſicuti ſe habet vita ad viuētem, ita Deitas ad Deum, ſicuti ergo dici debet, q̄ Deus eſt vita, ita quod Deus eſt ſua Deitas, alia loca ſimilia Scripturæ, & Patrum, in quibus hæc, & ſimilia abſtracta prædicātur de Deo familiaria ſunt, & multa refert Valent. hic q. 3. pu. 3. & alij, quæ poſſunt in ſuo ſimplici, & abſoluto ſenſu accipi, & ita conſequenter accipienda ſunt, ſi ergo vera eſt ea propoſitio, quod Deus ſit ſua Deitas, & natura, vere etiam ſimiliter erit, & alia, quod Deus eſt idem, q̄ ſua eſſentia, vel natura, quæ erat altera D. Tho. propoſitio. Addit in huius rei confirmationem Molina hoc articulo locum ex concilio Lateranenſi cap. *firmiter de ſumma Trinitate, & fide cattolica*, vbi vnus, & ſolus verus Deus Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicuntur tres perſonæ, & vna eſſentia, ſubſtantia, & natura, ſimplex omnino, quos etiam modos loquendi confirmat teſtimonio aliorum Patrum, ex quibus communis ſententia eſt, hanc doctrinam, ita vniuerſaliter prolatam, & in terminis talium propoſitionum eſſe de fide, vt videre eſt apud auctores citatos, & alios. Valentia. Molina.

Cum hoc igitur certiſſimum ſit, illud non leuem difficultatem habet, non quidem in quo ſenſu vera ſit ea propoſitio, *ſuppoſitum diuinum non differt à ſua natura, eſſentia, vel deitate*, ſeu *eſt idem cum illa*, ſed in quo ſenſu intelligatur hic à *D.* Thoma, nam ſuppoſitum, ſeu perſona, hæc omnia dicit in vno vltimo indiuiduo completo naturæ rationalis, nempè prædicata quidditatiua, ſeu eſſentiam, & naturam, ſecundò ſingularitatem, & omnia attinentia ad ipſam, tertiò perſonalitatem, per quam talis natura ſingularis ita in ſe, & per ſe ſubſiſtit, vt non ſit amplius alteri extra ſe communicabilis tamquā perſonæ, aut ſuppoſito, vt ſuis locis explicabitur infra, cum ergo hæc omnia inuoluat perſona, ſeu ſuppoſitum, vt fatetur *D.* Tho in 3. d. 5. qu. 1. art. 3. in corp. difficultas tota eſt, in quo ſenſu dicatur hic, *Deus*, ſeu ſuppoſitum diuinum eſſe idem cum ſua natura, nam in re ipſa omnes Catholici Doctores affirmant diuinum ſuppoſitum, ſeu perſonam ſecūdum nihil, quod in ſe dicit diſtingui realiter à natura diuina, id enim obſtaret perfectiſſimæ Dei ſimplicitati, atque adeo prorſus omnino eſſe idem in Deo ſuppoſitum, & naturam realiter, licet aliqui exiſtiment diſtingui perſonalitatem à natura in Deo ſolum formaliter ex natura rei, de qua re dicemus ſuo loco q. 13. art. 4 difficultas ergo eſt in quo ſenſu dicatur hoc articulo à *D.* Thoma, ſuppoſitum diuinum non differre à ſua natura, & ratio difficultatis eſt ex vna parte, quia videtur loquutus in eodē ſenſu, quo dictum eſt, & cæteri loquuntur, quod maximè videtur probari poſſe ex qu. 39. infra art. 1. ubi in particulari quærens, an in Deo ſit idem eſſentia, & perſona, loquendo de hac omnimoda identitate, ut conſtat ex toto corpore articuli, reſpondet his verbis. *Reſpondeo dicendum, quod conſiderantibus diuinam ſimplicitatem, quæſtio iſta in manifeſto habet veritatem, oſtenſum eſt enim ſupra, quod diuina ſimplicitas hoc requirit, quod in Deo ſit idem eſſentia, & ſuppoſitū, quod in ſubſtantijs intellectualibus nihil eſt aliud, quam perſona*, ad marginem autem citatur hic art. 3. quaſi hoc art. *D.* Tho. hoc docuerit, nempè hanc omnimodam identitatem ſuppoſiti cum natura diuina, & confirmatur ex hoc ipſo præſenti articulo, nam ſi ſuppoſitum diuinum non eſſet omnino, & rigoroſè idem realiter cum ſua natura, non poſſet dici, q̄ eſſet ſua natura, & ſua Deitas, ut infra dicemus de Angelis, etiam ex ipſo *D.* Thoma. Confirmatur tertiò ex reſponſionibus ad argumenta, in quibus planè ſupponit in Deo eſſe omnimodam ſimplicitatē, & totalem identitatem ſuppoſiti, & naturæ, & ſine dubio *D.* Tho. fuit in hac communi, & certiſſima Theologorum ſententia, neque videtur alibi de hac re loquutus in genere, niſi hoc loco.

8 In quo ſenſu aſſeratur hic à S. Doctore ſuppoſitū diuinum eſſe ſuā naturā, & eſſentiā.

Afferrur ratio difficultatis.

Ex altera vero parte, ſi in hoc ſenſu locutus eſſet, vt ſcilicet voluerit hoc loco probare ſuppoſitum diuinum habere omnimodam identitatem cum ſua natu-

9 Alia ratio dubitandi in eō tractatum.

Digitized by Google

natura, eius ratio, quam affert in corpore articuli eſſet omnino falſa etiam iudicio ipſius D. Tho. & conſequenter non ſolum ſibi contradiceret in alijs locis, etiam in hac ſumma, ſed planè nihil probaret, probat enim Deum non differre à ſua deitate, ſed eſſe ſuam deitatem vnica ratione naturali communi Deo, & Angelis, contenta illis verbis. *In his igitur, quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma, & ipſa formæ ſunt ſuppoſita ſubſiſtentia, vnde in eis non differt ſuppoſitum, & natura.* vbi ſine dubio loquitur in communi cõprehendendo Angelos, ergo ex hac ratione communi non magis erit idem ſuppoſitum diuinum cum natura diuina, quam ſuppoſitum Angelicum cum natura Angelica, vt conſtat ex textu, certum eſt autem ſuppoſitum Angelicum nõ eſſe omnino idem cum eius natura, vt infra dicetur, ergo ſi D. Tho. velit ex illo inferre omnimodam ſimplicitatem in Deo, nihil probat, ſi vero velit docere in Angelo eſſe omnimodam ſimplicitatem, falſum etiã dicit, & ſibi contradicit, ne igitur in hæc abſurda incidamus videtur dicendum, quod noluit hic concludere ſuppoſitum diuinum eſſe idem cum ſua natura per omnimodam identitatem, ſed alio modo communi Deo, & Angelis, qui modus eſt explicandus, ita tamen, vt non in rationes poſitas in prima ratione dubitandi paulo ante incidamus.

10 Confutatur opinio Caiet.

Propter has difficultates multi non vtuntur hac ratione D. Tho. neque eam approbant, alij diuerſo modo explicant, prout cuique videtur, ſed non ex mente D. Thomæ, & quidem nota eſt, & communiter confutata explicatio Caietani hic §. *circa terminos*, vbi videtur velle, quod in Angelis non differt ſuppoſitum realiter à natura ratione eorum, quę dicit intrinſecè, dicit autem intrinſecè eſſentiam, & ſingularitatem, non autem perſonalitatem, quam dicit extrinſecè, & ratione eius diſtinguitur realiter à natura, putat enim Caiet. cum communi ſententia Doctorum in omni prorſus natura creata ſubſtantiali ſuppoſitum, ſeu perſonalitatem dicere aliquid re ipſa modaliter diſtinctum à natura ſingulari, vt conſtat ex Myſterio Incarnationis, in quo natura humana ſingularis aſſumpta eſt à verbo carens ſua propria perſonalitate, in quo etiam conuenit D. Tho. vt infra dicemus, excluſa ergo perſonalitate, & ſuppoſitalitate præter naturam, ſeu eſſentiam in Angelo, ſola reperitur ſingularitas, & indiuiduatio, quæ in Angelo non diſtinguitur realiter à natura, ait ergo Caietanus ſuppoſitum in Angelis non diſtingui realiter à natura, quoad ea, quæ dicit intrinſecè, quamuis diſtinguatur, quoad ea, quæ dicit extrinſecè, nempè ratione ſuppoſitalitatis, cum ergo Caiet. duo dicat, primum, quod ſuppoſitum in Angelis non differt realiter à natura, quoad ea, quæ dicit intrinſecè, nempè quoad eſſentiam, & ſingularitatem, ſecundum, quod differat quoad ea, quæ dicit extrinſecè, de primo, quod verum eſt re ipſa dicemus paulo poſt, ſecundum communiter confutatur, quoad illum modum loquendi, extrinſecè, quia, vel ſuppoſitalitas dicitur extrinſeca ſuppoſito concreto ex natura ſingulari, & ſuppoſitalitate, vel dicitur extrinſeca naturę, primum dici non poteſt, nam formale conſtitutiuum alicuius rei, maximè ſi ſit intrinſecè inhærens, aut exiſtens in ipſa re, non poteſt dici illi rei conſtitutæ extrinſecum, vt patet inductione, neque enim albedo poteſt dici extrinſeca conſtituto ex ipſa, & ſubiecto, & ſic de alijs, cum ergo ſuppoſitalitas conſtituat ſuppoſitum, vt inexiſtens in ſuppoſito conſtituto ex ipſa, non poterit dici extrinſeca ſuppoſito, ſed maximè intrinſeca, ſi ergo hoc pacto accipiatur ſuppoſitum, non poterit dici, quod diſtinguitur à natura, quoad extrinſeca in Angelo, maximè enim diſtingueretur, quoad intrinſeca.

11 Perſonalitas non poteſt dici extrinſeca naturæ, quam terminat.

At vero neque ſuppoſitalitas poteſt dici extrinſeca naturæ, quam terminat, & reddit incommunicabilem, cum inexiſtat in ipſa, ſi vero dicatur extrinſeca, quia non ſit de eſſentia naturæ, quamuis hoc malè diceretur, ſic enim etiam in Deo perſonalitas Patris eſſet extrinſeca naturæ diuinæ, quia ex communi ſententia non eſt de eſſentia naturæ, vt mox etiam dicam, quod tamen eſt falſum, adhuc tamen contra eſt, quia etiam ſingularitas deberet dici hoc pacto extrinſeca naturæ, & eſſentiæ in Angelo, cũ ſecũdũ etiã cõmuniorẽ ſẽtẽtiã nõ ſit de eius eſſentia, & ſi eſſet de eiꝰ eſſẽtia, vt vult Caiet. tãquã differentia ſpecifica vltima, tunc dicere, quod ſuppoſitum in Angelis non diſtinguitur à natura, quoad eius naturę intrinſeca, ſenſus eſſet planè identicus, & inutilis, quod ſcilicet ſuppoſitum non diſtinguitur à natura, ſeu eſſentia ratione ipſius naturæ, & eſſentiæ, ſeu eſſentia non diſtinguitur ab eſſentia, nam iuxta hanc ſententiam, præter eſſentiam, & ſuppoſitalitatem nihil aliud eſſet in Angelo ſubſtantiale, at hoc pacto etiam in compoſitis materialibus ſuppoſitum non diſtinguitur realiter ab eorũ natura, ſi conſideremus præcisè ea, quæ eorum natura dicit eſſentialiter, atque adeò intrinſecè.

12 Suppoſitum quomodo diſtinguitur à natura in ſubſtantijs ſpiritualibus.

Excluſo ergo hoc modo loquendi Caietani, reſtat alia eius propoſitio affirmatiua, quod ſcilicet in ſubſtantijs immaterialibus ſuppoſitum non diſtinguitur realiter à natura, ſi accipiatur ſuppoſitum non adæquatè, ſed prout dicit concretum ex natura, & ſingularitate, non redupplicando ſuppoſitalitatem, & perſonalitatem, quaſi dicamus, indiuiduum præcisè, vt ſic naturæ Angelicæ, non diſtinguitur realiter à ſua natura, etiam ſi indiuiduatio, & ſingularitas diſtinguantur ratione, & non ſint de eius eſſentia, cum tamen in rebus materialibus indiuiduum, v. g. hominis, nempè Petrus diſtinguatur realiter à ſua eſſentia, & natura ſpecifica, & in hoc ſenſu locutus eſt D. Tho. quam explicationem admittit Bannes hic dubio 2. & Arrubal hic cap. 8. & alij, ratio præcipua huius explicationis eſt, quia non videtur doctrina D. Thom. habere poſſe alium verum ſenſum, niſi velimus ſibi ipſum contradicere, nam ſecundum ipſum in omni natura creata ſuppoſitum diſtinguitur realiter à natura ſingulari, ratione ſuppoſitalitatis, & perſonalitatis vltimò cõplentis naturam indiuiduam. Si ergo hic doceret ſuppoſitum adæquatè conſideratum non diſtingui realiter à ſua natura in Angelis, contradiceret ſibi, loquitur ergo de ſuppoſito inadæquatè conſiderato, nempè vt concretum ex ſola natura, & ſingularitate, ſic enim videtur propoſitio communis omnibus ſubſtantijs immaterialibus, & conſequenter Deo, & non conueniens ſubſtantijs materialibus; quod ſi dicas, etiam ex communiori ſententia eſſentia hominis non diſtinguitur realiter ab eius ſingularitate, atque ita indiuiduum hominis, vt ſic præcisè poterit non minus dici, quod ſit realiter ſua eſſentia, quam idem dicatur de indiuiduo Angeli, reſpondere poſſum, vel negando antecedens, vel certè, vt auctores citati, diſtinguendo, nam indiuiduũ hominis poteſt dupliciter accipi, primò præcisè quoad ea, quæ dicit ſubſtantialiter tantum, & ſic indiuiduum non diſtinguitur realiter à ſua eſſentia, ſecundò, quoad ea, quæ dicit accidentaliter, & vt D. Thom. hic loquitur, prout dicit materiam indiuidualem cũ accidentibus omnibus indiuiduantibus ipſam, & ſic indiuiduum diſtinguitur realiter ab eius eſſentia, & natura, ratione accidentium, vt infra dicetur, at vero ſicuti in Angelis non datur talis materia, ita neque dantur accidentia indiuiduantia ipſam, & ſic abſolutè in ipſis indiuiduum non differt realiter à natura, ſed natura ſua ipſius ſola entitate eſt indiuidua completa in ratione indiuidui, non autem eſſentia, aut natura materialis, hæc autem explicatio mihi etiam videtur probabilior, ſed quia dependet ab explicatione textus D. Tho. ideo de ea dicemus ſequenti difficultate.

Bannes' Arrubal

Quomodo indiuiduum materiale diſtinguatur realiter à ſua natura.

(.) § (.)

DIF-

## DIFFICVLTAS II

## *An ratio D. Tho. probet ſufficienter veritatem ſuæ doctrinæ, vbi ponitur explicatio Textus.*

13 Cum hic dicitur, quod ſuppoſitum non diſtinguitur à natura, quomodo accipiatur ſuppoſitū.

CErtum eſſe debet ex dictis, quod cum D. Tho. hoc loco docet in ſubſtantijs immaterialibus ſuppoſitum non differre à natura, & conſequenter neque in Deo, non accipit ſuppoſitum adæquatè, quoad ſcilicet omnia, quæ includit, ſed ſolum quoad naturam ſingularem, quæ ſe ſola, ideſt ſine conſortio materiæ alicuius ſingularis, quæ ſit pars componens, dicatur per ſe ſubſiſtere, non tamen ſine ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſitalitate ex natura rei ab ipſa diſtincta in creaturis; & cuius ſingularitas ſit idem omnino realiter cum ſua eſſentia. Ad cuius rei confirmationem, præponenda eſt breuis explicatio textus, ſic ergo ait D. Tho. *Dicendum eſt, quod Deus eſt idem, quod ſua eſſentia, vel natura*, ideſt ſuppoſitum diuinæ naturæ, quodcumque illud ſit, ſiue vnum, ſiue plura, vt ſupra probatum eſt, eſt idem realiter, ac ſua natura diuina, (de hac enim identitate reali loquitur,) non quidem adæquatè, ratione ſcilicet omnium, quæ includit ſuppoſitum diuinum, ſed ratione omnium, excluſa perſonalitate, non quia reuera nō ſit idem realiter natura diuina, & perſonalitas, eſt enim prorſus idem, vt dicetur art. 7. ſed quia paulatim proceſſit D. Tho. ad probandam hanc omnimodam Dei ſimplicitatem, & quidem hoc art. probat ita Deum eſſe ſimplicem, vt non ſit in ipſo compoſito ex eſſentia, & indiuiduatione, ſeu ex eſſentia, & natura, & habente eſſentiam, & naturam, modo iam explicando, & quidem hoc pacto hæc difficultas huius articuli immediatè conſequitur ad articulum præcedentem, in quo excluditur à Deo compoſito ex materia, & forma, ex qua compoſitione ſequitur alia compoſitio ex natura, & indiuiduo naturæ.

14 In rebus materialibus differt natura, & ſuppoſitum, etiam prout ſunt indiuiduum, tantū.

In huius rei probationem ſubdit, *ad cuius intellectum ſciendum eſt, quod in rebus compoſitis ex materia, & forma*, qualia ſunt omnia corpora ſaltem ſublunaria, de quibus ſuperiori art. *neceſſe eſt, quod differant natura, vel eſſentia, & ſuppoſitum*, ideſt indiuiduum completum illius naturæ, hoc enim intelligimus nomine ſuppoſiti, quod dicitur perſona in natura intellectuali, vt conſtat ex D. Tho. in 3. diſt. 5. q. 1. ar. 3. in corp. & fuſius dicetur infra qu. 29. ar. 1. cum ergo poſſit intelligi, quod ſuppoſitum differat à natura ratione ſuppoſitalitatis, vel perſonalitatis, & poſſit etiam intelligi, quod differat ratione ſuæ ſingularitatis in concreto acceptæ, ita vt ſingulare, ſeu indiuiduum talis naturæ non ſit ſua natura, de hoc ſecundò quærit hoc articulo, & non de primo, vt conſtat ex eius probatione, vt ſenſus ſit, neceſſe eſt, vt in omni compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali, hoc ſingulare talis naturæ non ſit idem, ac ſua natura, etiam præſcindendo à perſonalitate; ſicuti dicere poſſumus, quod in omni natura creata, ſingulare naturæ, etiam præſcindēdo à ſuppoſitalitate, & perſonalitate non eſt naturaliter communicabile pluribus ſuppoſitis, ſicuti eſt communicabilis natura diuina ſingularis pluribus ſuppoſitis diuinis, in ſimili ergo modo loquendi, quamuis non apponat explicitè illas particulas, *etiam præſcindendo à perſonalitate, & ſuppoſitalitate*, intelligit ea verba, quod in naturis compoſitis ex materia, & forma differt ſuppoſitum, & natura, etiā præſcindendo à ſuppoſitalitate, vt conſtabit ex eius ratione, præter ea, quæ ſupra diximus.

15 Probatur prædicta doctrina

Sequitur D. Tho. *quia eſſentia, vel natura comprahendit in ſe illa tantum, quæ cadunt in definitione ſpeciei, ſicut humanitas comprahendit in ſe ea, quæ cadunt in definitione hominis, his enim homo eſt homo, & hoc ſignificat humanitas, hoc ſcilicet, quo homo eſt homo*, quæ omnia vera ſunt, ſi conſideremus naturam, & eſſentiam hominis metaphyſicè, nempè prout dicit prædicata quidditatiua, quæ ponuntur in hominis definitione, ſic enim hic accipitur nomen naturæ, vt conſtat ex D. Tho. quodl. 2. ar. 4 & qu. de vnione verbi ar. 1. in corp. & in 1. diſt. 25 q. 1. ar. 1. ad 3. & in 3. diſt. 5. qu. 1. ar. 3. in corp. & de pot. qu. 9. ar. 1. in corp. quibus in locis ſimilem doctrinam habet, nam metaphyſicè conſiderata natura humana, ſeu eſſentia hominis, nō eſt, niſi prædicata quidditatiua ipſius, nempè animal rationale, quæ ſine dubio præſcindunt ab omni ſingularitate, & materia ſingulari, & à quouis accidente, cum accidētia non ponantur in talibus definitionibus, niſi fortè per accidens ad ſignificanda prædicata ſubſtantialia nobis ignota ſubdit D. Th. *Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipſam non cadit in definitione ſpeciei, non enim cadunt in definitione hominis, hæ carnes, aut hæc oſſa, aut albedo, vel nigredo, vel aliqua huiuſmodi, vnde hæ carnes, & hæc oſſa, & accidentia deſignantia hanc materiam non concludūntur in humanitate*, quibus verbis tangit D. Thom. ſuam propriam doctrinam fuſius in philoſophia explicatam, de qua 7. met. lect. 11. in fine iuxta mentem Ariſt. & alibi, quod ſc. materia prima quāuis non ſit intrinſecè, & formaliter indiuidua per accidentia, cum quibus non facit vnum per ſe, cum ſit in genere ſubſtantiæ, tamen non eſt apta ipſa in indiuiduo componere, & conſtituere aliquod compoſitum materiale naturaliter, niſi connotet aliqua determinata accidentia, per quæ determinetur, & veluti obſignetur ad hanc formam, vnde vocantur à *D Tho. accidentia deſignantia hanc materiam, vel demonſtrantia ipſam*, quod eſt ita proprium materiæ, vt non conueniat formæ, etiam materiali, & multo minus formis perfectis, qualis ſunt Angeli, neque enim forma ligni, v. g. obſignatur per aliqua accidētia determinantia ipſam, vt veniat in compoſitionē, ſed formæ quantum eſt ex ſe ſunt quædam entitates ſimplices, & determinantur ad hoc indiuiduum, quatenus recipiuntur in hac materia ſignata, & demonſtrata, & ita dicuntur indiuiduari per materiā non formaliter, ſunt enim indiuiduæ formaliter per ſe ipſas, ſed radicaliter, vt dictum eſt art. ſuperiori, vnde illæ formæ, quæ non dicunt ordinem ad materiam, dicuntur indiuiduari per ſe ipſas non ſolum formaliter, & realiter, quia realiter ſunt ſua indiuiduatio, quæ in concreto poteſt prædicari de ipſis formaliter, ſed etiam radicaliter, nam vnaquæque per ſe ipſam eſt radix ſuæ indiuiduationis, etiam ſi de cętero formalis indiuiduatio, & ſingularitas nō ſit eſſentiale prædicatum talis naturæ, immo quantum adhoc parum referret, etiam ſi ſingularitas diſtingueretur realiter, vt modus à re, ab ipſa natura ſingulari, adhuc enim dicerentur indiuiduari per ſe ipſas, ſine vllo ordine ad aliud principium materiale, atque hanc exiſtimo fuiſſe veram D. Tho ſentētiam in hac materia, vnde facilè defenditur à multorum calumnijs, qui alio modo intelligentes doctrinam eius, vel abſurdas ex ea conſequentias inferunt, vel aliter confutare ſolent, hæc tamen nunc breuiter dicta ſufficiant, non enim animus eſt hoc loco plura dicere de his rebus philoſophicis, ſed ſolum aliqua ad intelligendam mentem, & doctrinā D. Tho quatenus ad res Theologicas pertinere poſſunt.

Sola materia indiget vt obſignetur aliquibus accidētibus vt veniant in compoſitionem cum forma.

Rectè ergo ſubſequitur, *& tamen in eo, quod eſt homo includuntur*, ideſt in homine ſingulari, ſeu indiuiduo, hoc enim intellexit D. Tho. per id, *quod eſt homo*, nempè Petrus, Ioannes, &c. *vnde id, quod eſt homo*, indiuiduum ſcilicet hominis, & perſona ipſa humana, *habet in ſe aliquid, quod non habet humanitas*, nempè materiam ſingularem obſignatam talibus, & talibus accidentibus, *& propter hoc non eſt tale aliter idem homo, & humanitas*, vbi non ſine cauſa ponit illam particulam *tale aliter*, nam hic homo, & ſua humanitas ſunt aliquo modo, ſeu in aliquo idem, nam quatenus hic homo includit ſuam humanitatem, eſt idem cum illa realiter, quatenus vero

16 Materia ſingularis obſignata aliquibus accidentibus pertinet ad ſuū indiuiduum materiale.

inclu-

includit accidentia obsignantia materiam, sine quibus non esset hic homo, distinguitur realiter ab humanitate substantialiter accepta, & sic hic homo, & humanitas non sunt *totaliter idem, sed humanitas significatur, vt pars formalis hominis, quia principia definiuntia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis*, quod facilè constat ex dictis, humanitas enim dicit essentiam, & quiditatem hominis, & quia definitio solet constare ex multis, nempè ex genere, & differentia, hæc vt sic dicuntur principia definiëtia, quia per illa formaliter definitur res, & in illa resoluitur definitio, & dicuntur se habere formaliter, nam essentia, & quiditas est veluti quædam forma determinans rem ad aliquam speciem, & maximè in rebus compositis ex materia, & forma, dicuntur determinare materiam indiuiduantem, sicut enim proprium materiæ est indiuiduare, ita proprium formæ dare speciem, seu determinare ad aliquam speciem perfectam, vt dictum est supra.

17 Quomodo res immateriales dicantur indiuiduari per se ipsas.

Atque hæc de rebus compositis ex materia, & forma, de alijs verò rebus, quæ sunt substantialiter formæ perfectæ, & simplices sine tali compositione subdit D. Tho. *in his igitur, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, idest per hanc materiam*, scilicet obsignatam his, vel illis accidentibus, *sed ipsæ formæ per se indiuiduantur*, quæ omnia facilè ex dictis intelliguntur, dicitur enim in his indiuiduatio talis formæ non esse per materiam indiuidualem, scilicet per ordinem, & receptionem in tali materia, quam non habent, neque habere possunt, vt nunc supponimus, vnde dicuntur ipsæ formæ per se ipsas indiuiduari, tam realiter, quam radicaliter, quia ipsæ sunt sibi radix suæ indiuiduationis hoc ipso, quod nullum dicunt ordinem ad materiam aliam, & præterea non sunt indiuidua per aliquod ab ipsis realiter distinctum, vnde illa particula *per se* non significat essentialiter, aut in primo modo dicendi per se, *sed per se*, idest non per ordinem ad aliud, aut per sui communicationem ad aliud subiectum, sed per suam entitatem, de his igitur subdit, *oportet, quod ipsæ formæ sint supposita, & subsistentia*, non quia subsistëtia, vel suppositalitas, aut personalitas nihil addat supra essentiam talis formæ, hoc enim est falsum, & non necessarium, sed quia in rebus compositis ex materia, & forma, suppositum per se completè subsistens non est forma, sed compositum ex materia, & forma, etiam in homine, cum tamen in formis perfectis, & simplicibus ipsæ formæ necessariò esse debeant supposita per se subsistentia, idest non in alio composito, neque per ordinem ad aliud, nempè ad materiam signatam, quam rem rectè etiam explicauit D. Tho. loco illo citato in 3. dist. 5. q. 1. ar. 3. in corpore, ex quo demum infert D. Tho. *vnde in eis non differt suppositum, & natura*, in quibus verbis consistit maxima in hoc textu difficultas, nam vt detur loqui de supposito, prout dicit concretum ex natura singulari, & suppositalitate, quod tamen esset falsum, nam suppositum in omni substantia creata differt re à natura aliquo modo, quatenus addit suppositalitatem re à natura distinctam, sed reuera D. Tho. non loquitur de supposito adæquatè considerato, sed ratione naturæ singularis, & indiuiduæ tantum, de qua solum huc vsque locutus fuerat, & constare potest ex q. 11. infra a. 3. ratione 1. in qua repetit doctrinam huius articuli, & expressè loquitur de sola singularitate, & hoc pacto in talibus formis non differt re suppositum à natura, quod ex eo maximè confirmatur, quia vt vidimus in textu in tantum hic homo singularis non est totaliter sua humanitas, in quantum hic homo includit accidentia signantia hanc materiam, quæ non includit humanitas ex D. Tho. & expressè etiam fatetur in compen. Theol. cap. 10. & colligitur ex primo eo. ge. cap. 21. nu. 2. quæ tamé ratio esset falsa etiã secundum ipsum D. Tho. si hic homo acciperetur etiam prout dicit personalitatem, adhuc enim non esset totaliter sua humanitas, etiamsi non haberet talem materiam signatam, dummodo esset substantia creata, vt mox constabit, loquitur ergo de hoc homine, seu de hac persona humana solum considerata ratione singularis, & indiuiduæ naturæ, præscindendo à personalitate, sicuti ergo hic homo sic consideratus non est totaliter sua humanitas, quia includit talem materiam signatam, cum formæ perfectæ simplices non includant talem materiam, necesse est, vt in his suppositum prout dicit indiuiduũ, & singulare illius naturæ præcisè, sit totaliter idẽ, ac sua natura, & sic non differat re suppositum à natura, etiam si differat, & non sit totaliter idem, si accipiatur adæquatè, & ratione etiam suppositalitatis, quod hic non considerauit D. Tho.

18 Concluditur, quod Deus sit sua Deitas realiter, quatenus Deus reduplicat indiuiduum naturæ diuinæ vltio.

Demum concludit omnia hæc applicando ad suũ institutum, & excludendo hanc imperfectionem à Deo, *& sic cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, vt ostensum est, oportet, quod Deus sit sua Deitas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur*, nempè in recto, & in abstracto, quasi dicat, quatenus hoc nomen Deus, seu diuinum suppositum, quodcumque illud sit, significat indiuiduum Deitatis, necesse est, vt tale indiuiduum sit realiter sua Deitas, sua essentia, & sua prædicata quidditatiua non minus, quam in Angelis, & quamuis D. Tho hic reuera non concludat diuinum suppositum esse idem, ac suam naturam, etiam ratione suppositalitatis, atque adeo adæquatè, nihil refert, hoc enim probabitur art. 7. vt supra diximus, similiter etiam si neque probet, quod singularitas sit de essentia naturæ diuinæ, sed solum, quod realiter sint idem, nihil etiam refert, hoc enim probabitur infra qu. 11. ar. 3. cum agetur de vnitate Dei. vbi constabit singularitatem diuinam esse de essentia Deitatis, vnde demum constat ex hoc loco nihil reuera sumi posse ad probandum, quod Angeli non sint multiplicabiles numero in eadem specie, etiam de potentia absoluta, non enim D. Tho. docet tales formas per se subsistẽtes, esse per se singulares, idest essentialiter, sicuti neque essentialiter sunt sua personalitas, sed per se modo dicto, quod nihil facit ad hoc, quod possint, vel non possint numero multiplicari ab extrinseco, & de potentia absoluta, adhuc enim si illud fieret, quælibet talis forma per se subsistens esset per suam entitatem singularis, & non per ordinem ad materiam.

19 Quid sapuerit S. Doctor hoc loco.

Dices ex hac explicatione sequitur. quod in tantum D. Thom. docet formas simplices non differre à sua natura, & consequenter nec Deum, quia tales formæ non includunt accidentia determinantia materiam, sicuti includunt composita materialia, sed huc vsque non egerat, an Deus habeat, vel non habeat accidentia, hoc enim faciet ar. 6. ergo non videtur ita locutus. Respondeo D. Thom. hic nihil supponere, nisi quod Deus non habeat accidentia designantia materiam, quod sequitur ex art. superiori, quo probauerat non esse compositum ex materia, & forma, quare nihil supponit non probatũ, sed quia sicuti in Angelis de facto sunt, ita etiam potuisset aliquis existimare, in Deo esse posse aliqua accidentia, etiam si non sint designantia vllam materiam, ideo fuit necessarium, vt in vniuersali art. 6. quæreret, an in Deo sint aliqua accidentia, vt ibi fecit.

20 Repetitur, & confirmatur doctrina n. 11. dicta.

Hac posita textus explicatione dico, quamuis D. Tho. hic loquatur de supposito diuino in subiecto propositionis, quale de facto est in se ipso, licet nõ consideret, quomodo tale suppositum sit ratione suppositalitatis, vt probauimus in difficultate superiori, tamen dum concludit, quod in Deo non differt Deus, seu suppositum diuinum, & Deitas non loquitur de supposito adæquatè considerato, sed solũ ratione naturæ indiuiduæ, sicuti si quis quæreret, an homo sit intellectiuus intelligendo nomine hominis, prout est subiectum illius propositionis, omnes personas humanas completissimè acceptas, & & responderet esse intellectiuum, non ratione sui totius, sed suæ partis formalis, quæ est anima, seu secundum Animam, non malè loqueretur, neque vllo modo æquiuocaret, eodem modo etiam si termo sit de supposito diuino, si dicamus suppositum esse idem, ac naturam diuinam, non tamen adæquatè,

Digitized by Google

tè, ſed quatenus dicit indiuiduum naturæ diuinæ nihil eſt abſurdi, aut æquiuocationis, ſæpè enim multa ſimilia contingere ſolent in ſimilibus quæſtionibus. Hæc noſtra concluſio probatur ex dictis, quia, ſi loqueretur de ſuppoſito diuino adæquatè, nihil probaret eius ratio, immo aſſumeret falſum, nam in omni prorſus ſubſtantia creata ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas differt à natura ſingulari, & quidem in homine non eſt dubium apud D. Thom. in Angelis vero idem conſtat 1. ex quodl. 2. ar. 4. in cor. vbi ex eo quod in Angelo aliquid ſit præter eius eſſentiam, nempè exiſtentia, & aliqua accidentia, licet non ſint accidentia deſignantia materiam indiuiduales, qualia ſunt in compoſitis materialibus, docet expreſsè non eſſe in eo omnino idem ſuppoſitũ, & naturam, ſed ſolum hoc eſſe in Deo, in quo nulla ſunt accidentia, neque eius eſſe accidit ſuæ naturæ, & ad primum, & ſecundum idem dicit, & explicat differentiam inter Angelos, & compoſita materialia, quam tetigimus, licet in ijs ſit commune, quod ſuppoſitum non ſit omninò idem, ac natura, quo loco loquitur de ſuppoſito, maximè ratione ſuppoſitalitatis, & hanc etiam compoſitionem realem ex eſſe ſubſiſtentiæ, & natura ponit D. Tho. in Angelis infra qu. 50. ar. 2. ad 3. vnde dicitur Angelus compoſitus, ex quo eſt, & quod eſt, nempè ex natura, & ſuppoſito, & idem repetit qu. 75. ar. 5. ad 4. & 2. co. ge. cap. 52. & 53. probat, quod eſſe ſubſiſtens ſoli *Deo* identificari poteſt, quod etiam habet ſecundò poſt. lect. 6. vnde 3. p. quæſt. 17. art. 1. in corp. docet, *quod natura ſecundum ſe conſiderata, prout in abſtractio ſignificatur non verè poteſt prædicari de ſuppoſito*, ideſt *totaliter, ſeu perſona, niſi in Deo in quo non differt, quod eſt, & quo eſt*, & citat hanc quæſtionem, & in 1. diſt. 5. qu. 1. ar. 1. in corpore vniuerſaliter habet, *quod in creaturis eſſentia realiter differt à ſuppoſito*, nempe ratione ſuppoſitalitatis, & idem habet ibidem diſt. 34. qu. 1. ar. 1. in corp. & qu. de vnione verbi a. 1. in corp. habet, *quod ſi aliqua res ſit, intra quam præter eſſentiam ſpeciei, quam ſignificat definitio, ſit aliquid aliud, vel accidens, vel materia indiuidualis, tunc ſuppoſitum non erit omnino idem, quod natura, ſed habebit ſe per additionem ad naturam, ſicuti apparet præcipuè in his, quæ ſunt ex materia, & forma compoſita*, qui locus correſpondet loco citato in quodl. & indicatur etiam à D. Tho. 3. p. qu. 2. ar. 2. in corpore, vnde ibidem qu. 4. ar. 1. ad 3. concedit potuiſſe aſſumi naturam Angelicam non aſſumpta perſonalitate Angeli, quod indicat diſtinctionem naturæ à perſona, quare cum hoc articulo, & alijs locis docet, quod in ſubſtantijs immaterialibus non differt natura à ſuppoſito realiter, intelligendus eſt de ſuppoſito, quatenus dicit indiuiduum naturæ, & ſic nulla eſt in *D.* Tho. contradictio, & conſtat ſenſus, & ratio huius articuli, & eodem modo cum docet in ſubſtantijs ſeparatis non eſſe aliud habens quiditatem, & aliud quiditas, vt habet quæſt. de Anima ar. 17. ad 10. vel quod non ſit aliud natura, & aliud perſona, vt habet 4. co. gen. ca. 55. num. 4. loquitur de habente quiditatem, vel de perſona prout dicit indiuiduum naturæ tantum, modo ſupra explicato, nõ autem prout dicit perſonalitatem, ſic enim aliud eſt, id quod eſt, & aliud id, quo eſt, etiam in Angelis, vt vidimus ex locis cit. atque hæc quidem nunc ex mente *D.* Thom. nam quantum ſpectat ad confirmationem huius veræ ſententiæ, plura dicentur tertia parte quæſt. 4.

Conciliantur varia loca S. Thomæ.

21 Reſpondetur ad difficultatem poſitas n. 8.

Quare ad rationes dubitandi poſitas primo loco difficultate ſuperiori. Reſpondeo non rectè citari ad marginem illius quæſtionis 19. artic. 1. hunc articulum tantum, deberet enim citari, tam hic articulus, quam articulus 7. vbi D. Tho. quærit de omnimoda Dei ſimplicitate, & implicitè probat perſonalitatem non poſſe realiter diſtingui à natura in Deo, dum vniuerſaliter probat perfectiſſimam eius ſimplicitatem: quare nihil ille locus facit contra præſentem doctrinam. Ad primam vero confirmationem ſumptam ex hoc articulo concedo, quantum eſt præciſè ex vi rationis huius articuli, non poſſe dici, quod Deus ſit omnino idem, ac ſua natura, ſi nomine, *Deus*, intelligamus etiam ſuppoſitalitatem diuinam, poſſe tamen dici omninò idem, ſi intelligamus ſolum indiuiduum naturæ diuinæ, vt intellexit D. Thom. quo pacto, neque eſt omnino idem homo, & humanitas: ex omnibus tamen, quæ hac tota quæſtione dicentur, conſtabit prorſus, & adæquatè eſſe omnino idem Deum, & naturam diuinã. Ad aliam confirmationem. Reſpondeo in reſponſionibus ad argumenta poſſe ſupponi omnimodam rei veritatem, etiam ſi tota illa veritas, quæ ſupponitur, non probetur in vno, & eodem articulo, ne reſponſiones videantur fundatæ in aliqua falſitate, & ita non ſolum ibi, ſed etiam ſæpè id facit *D.* Tho. ſicuti hoc loco omnes ſupponimus vera eſſe ea, quæ de diuinis relationibus, & perſonalitatibus dicentur ſuis locis, & his veritatibus ſuppoſitis reſpondemus ad argumenta, neque tamen hoc vitium eſt, aut inditium, quod omnes illæ veritates probentur hoc loco, demum, quod D. Thom. fuerit in communi illa Doctorum ſententia, de qua fit mentio in illa confirmatione, non dubito, nego tamen, quod ſolum hoc loco hac de re egerit, egit enim etiam infra ar. 7. vt dixi, quia vero hic ſeſe offert occaſio explicandi, quæ docet D. Thom. duobus argumentis contrarijs, breuiter expedientur, & demum aliquæ aliæ communes obiectiones contra prædicta ſoluentur.

22 Primum argumentum ex textu.

Obijcit ergo primo D. Thom. contra, ad probandum, quod Deus non ſit ſua *Deitas* hoc pacto; eſſentia, ſeu natura diuina dicitur eſſe in *Deo*, ergo non rectè dicitur, quod Deus ſit ſua eſſentia, & natura, & conſequenter ſua Deitas: Antecedens non probat, quia verè omnes vſurpare ſolemus modum illum loquendi, probat tamen conſequentiam, quia ſi *Deus* eſſet ſua Deitas, cum dicitur; quod Deitas eſt in Deo, ſenſus eſſet, quod Deus eſſet in ſe ipſo, quod tamen non videtur poſſe dici, itaque tota difficultas huius argumenti reducitur ad hanc propoſitionem, an poſſit dici aliquid eſſe in ſe ipſo, & maximè de Deo; Reſponſio in forma hæc eſt cum diſtinctione anteced. natura diuina dicitur eſſe in Deo ex modo noſtro concipiendi concedo, ex aliqua reali diuerſitate inter Deum, & naturam diuinam, nego, eſſet autem realis diuerſitas, ſi Deus adderet, vel inuolueret aliquid realiter diſtinctum à natura diuina, ſicuti Angelus, & Homo, in quibus ſuppoſitaliter conſideratis additur aliquid realiter diſtinctum à natura, & propterea in aliquo vero, & proprio ſenſu dici poteſt, quod natura Angeli eſt in Angelo, & natura hominis eſt in homine realiter, ſicuti pars eſt realiter in ſuo toto, cum hac tamen differentia, quod in homine non ſolum conſiderato ſuppoſitaliter dici poteſt eſſe ſua humanitas, ſed etiã prout dicit concretum ex natura, & ſingularitate, nam ſingularitas addit materiam ſignatam, vt diximus, at vere in Angelo ſolum primo modo dici poteſt, quod ſit in eo eius natura, at vero ſecundo modo Angelus realiter eſt ſua natura, & idem eſt realiter id, quod eſt, & id quo eſt præciſè ratione naturæ ſingularis, vt vidimus, non tamen primo modo: at vero in *Deo* non ſolum realiter eſt idem id, quod eſt, & id quo eſt, hoc ſecundo modo, & realiter *Deus* eſt ſua Deitas cõſideratus hoc ſecũdo modo, quod præciſè probatur hoc articulo, ſed etiã primo modo, vt conſtabit ex tota hac quæſtione. Explicat vero vlterius D. Th. quomodo ex ſolo noſtro modo concipiendi dici poſſit, quod Deitas eſt in Deo, non autem ex aliqua reali diuerſitate inter Deum, & Deitatem, quia inquit, *nos de rebus ſimplicibus loqui non poſſumus, niſi per modum compoſitorum, à quibus cognitionem accipimus, & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus concretis, vt ſignificemus eius ſubſiſtẽtiam*, ideſt vt ſignificemus *Deum* eſſe aliquid per ſe ſubſiſtens, *quia apud nos non ſubſiſtunt, niſi compoſita*, ſeu cõcreta, & ita vtimur hoc nomine Deus, quod eſt concretum à Deitate, ſignificat. n. ex modo noſtro ſignificandi habentem Deitatem, ſubdit, *& vtimur nominibus abſtractis, vt ſignificemus eius ſimplicitatem*, nempè cum dicimus Deus eſt ſua Deitas, ſua natura, &c. ſolum ergo ex modo noſtro concipiendi, & ſignificandi eſt,

quod dicatur in Deo eſſe ſua Deitas, cum potius omnia abſtracta deberent Deo conuenire, quam concreta, vt fuſius dicetur infra qu. 13 art. 1.

23 Secundum argumentum.

Secundò obijcit D. Tho. contra ſuam doctrinam hoc pacto. In rebus creatis non eſt idem ſuppoſitũ, quod ſua natura, ergo neque in *Deo*, antecedens *probatur* exemplo hominis, non eſt enim idẽ homo, quod ſua humanitas, conſequentiam probat, quia effectus aſſimilatur ſuæ cauſæ, quia omne agens agit ſibi ſimile, ſed creaturæ ſunt effectus Dei, ergo aſſimilantur Deo, ſi ergo in creaturis non eſt idem ſuppoſitũ, & natura, neque erit in Deo. Reſpondet autem cõcedendo antecedens, & negando conſequentiam, & ad eius probationem diſtinguenda eſt maior; effectus aſſimilatur cauſæ, perfectè, & adæquatè ſemper, nego, imperfectè ſaltem, concedo, & maximè ſi loquamur de cauſa prima, cui nullus effectus poteſt perfectè aſſimilari, vt ſupponit hoc loco D. Tho. & res certa eſt, & probabitur infra qu. 4. art. 3. quod ergo nullum ſuppoſitum creatum ſit omnino idem, ac ſua natura oritur ex defectu imitationis creaturarum in ordine ad Deum, vbi videtur innuere, quod ſupra diximus, quod ſcilicet non ſolum in rebus compoſitis ex materia, & forma ſuppoſitum non ſit idem, ac ſua natura, ſed prorſus in omnibus ſubſtantijs creatis, ſi ſuppoſitum adæquatè conſideretur, non enim reſpondet diſtinguendo de rebus materialibus, & immaterialibus, & in primis concedendo ſuppoſitum eſſe diſtinctum à natura, & in ſecundis negando, vt debuiſſet facere, ſi omnino putaſſet in Angelis eſſe idem ſuppoſitum, & naturam: ſed vniuerſaliter in omnibus creaturis ex defectu perfectæ imitationis negat ſuppoſitum eſſe idem, ac naturam, loquendo de ſuppoſito adæquatè, imò videtur innuere rationem tactam in quodlibeto illo 2. citato, ex eo quod ex defectu perfectæ imitationis Dei omnino ſimplicis, neceſsè ſit, vt aliqua compoſitio reperiatur in creaturis, quæcumque illa ſit, & conſequenter, quod ſuppoſitum ſit diuerſum à natura; cur autem in hoc particulari nõ poſſet creatura imitari Deum, conſtat ex diſcurſu totius articuli.

Solutio.

24 Prima obiectio.

Sed adhuc obijcies primò contra ſuperiorem doctrinam, ſi conſideremus naturam humanam ſingularem, v. g. Petrum ſolum ſecundum id, quod dicit ſubſtantialiter non conſideratis accidentibus, quod fieri poteſt; non enim conſtituitur intrinſecè ſubſtantialiter per accidentia: tunc nihil habebit per quod humanitas diſtinguatur realiter ab hac humanitate, ergo erit eadem ratio de ipſa, & de natura Angelica; ſed ita omnino debet conſiderari, cum quæritur, an hic homo ſit ſua humanitas, ergo abſolutè dici debet idem de homine, & de Angelo, quoad præſentem quæſtionem. Reſpondeo primo negando ſequelam maioris, adhuc enim hoc pacto conſiderata natura ſingularis habet aliquid, in quo differat à natura angelica in ordine ad præſentem quæſtionem, cum enim natura humana ſit compoſita ex materia, & forma, indiuiduum hominis includit aliquid, nempè materiam, per quod diſtinguatur à natura ſuæ formæ, nempè animæ, intelligendo nunc per formam alteram partem compoſiti, quod tamen non eſt in Angelo, & hoc pacto locutus eſt de rebus materialibus D. Tho. opuſ. 37. cap. 4. ab illis verbis. *In alijs verò, vt in rebus materialibus*, &c. hoc ergo modo indiuiduum humanum differt à natura ſuæ formæ, non ſolum per accidentia indiuiduantia, ſed etiam per aliquod ſubſtantiale, nempè materiam, quia verò per naturam in homine, & alijs compoſitis ſubſtantialibus non debet intelligi ſola forma, ſed tota quiditas reſultans ex materia, & forma, vt ſæpè aduertit D. Tho. etiam loc. citatis, ideo indiuiduum materiale dicitur à D. Tho. differre à natura realiter ſolum per accidentia indiuiduantia, vt expreſſius faretur loco citato in compen. Theol. cap. 10. quæ neceſsariò includuntur, quando dicitur hic homo tamquam deſignantia, & demonſtrantia materiam ſingularem, quod conſtat manifeſta experientia fundata in ipſis naturis rerum, ſemper enim cum dicimus talem, vel talem hominem, intelligimus ſubſtantiam indiuiduã ſignatam, & demonſtrabilem ſub talibus accidentibus pertinentibus ad eius indiuiduationem, quod non accidit in rebus ſpiritualibus, quæ non habent talia accidentia, quare ſecundo neganda eſt minor, & conſequentia argumenti facti, non tamen negandum eſt etiam in ſententia D. Tho. quod ſi per hunc hominem intelligatur ſingulare præciſè ratione eius, quod ſubſtantialiter dicit, & per naturam eius intelligamus, non ſolum formam, ſed totam quiditatem, dici poterit, quod hic homo, vt ſic eſt ſua humanitas, ſed hoc nihil refert ad difficultatem noſtram.

Indiuiduum materiale differt realiter à ſua eſſentia, & natura, ſolum ratione accidentium indiuidualiũ ſecundum S. Thomam.

Solutio.

25 Secunda obiectio.

Obijcies ſecundò, ſicuti hic homo dicit accidentia indiuiduantia, ſcilicet deſignantia, & demonſtrantia indiuiduum, ita homo in communi dicit accidentia deſignantia, & demonſtrantia ſpeciem, quę non diſtinguuntur ab accidentibus indiuiduantibus, niſi ratione, nam ſingularitas in nulla re diſtingnitur plus quam ratione ab eſſentia eiuſdem rei ſingularis, vt nunc ſupponimus, ergo hic homo nihil addit realiter diſtinctum ab homine in communi, & conſequenter poterit dici, *hic homo eſt ſua humanitas*. antecedens probatur, quia ſicuti hic homo dicit hanc carnem, & hæc oſſa, vt loquitur D. Tho. ſeu hoc corpus, ita homo dicit carnem, & oſſa in communi, ſeu corpus, eſt enim homo in communi compoſitum quoddam ex anima, & corpore humano in communi, & colligitur ex *D* Thom. 1. co. ge. c. 21. nu. 3. corpus autem humanum in cõmuni neceſsè eſt, vt inuoluat accidentia corporis humani in communi, nempè talem formam, talem temperiem, &c. Conſequentia vero videtur manifeſta. Reſpondeo ad antecedens, diſtinguendo, nã homo in communi, ſeu natura humana, ſeu humanitas poteſt accipi dupliciter, primò phyſicè, ſecundò metaphyſicè, primo modo homo in communi nihil eſt aliud, niſi compoſitum ex anima rationali, & corpore humano in communi, ſecundo modo eſt ipſa eſſentia, & prædicata quiditatiua reſultantia ex tali compoſitione, & conceptibilia tamquam formã in illa materia totali, quæ ſolet appellari forma totius metaphyſica, & ratione cuius aliqui putant totum ſubſtantiale diſtingui realiter à partibus etiam vnitis, licet id non rectè aſſerant, hæc autem in homine ſunt illa prædicata definitionis, nempè animal rationale, & quamuis hæc à nobis non intelligantur ſine aliquo accidente, aut per modum accidentis, tamen illa vocabula ſupponunt pro puris prædicatis eſſentialibus nullo prorſus intrinſecè inuoluto accidente. Primo ergo modo concedo totum argumentum, vere enim hic homo præſcindendo ab accidentibus, quæ non pertinent ad eius indiuiduationem ſimpliciter, vt ſunt ſcientiæ acquiſitæ, & virtutes, & aliq operationes tranſeuntes, & ſimilia, nihil addit realiter diſtinctum ab homine in cõmuni, ſicuti hæc albedo ab albedine in communi, (hic enim ſemper præſcindimus à ſuppoſitalitate, vt ſupra monui,) ſecundò vero modo nego, quo locutus eſt *D.* Thom. vt ſupra vidimus, quo pacto hic homo dicit aliquid realiter diſtinctum ab humanitate metaphyſicè conſiderata, quam conſiderationem indicat ipſum nomen abſtractum humanitatis, quod tamen non eſt in Angelis, in quibus natura non poteſt accipi, niſi metaphyſicè. Atque hæc breuiter dicta ſint, non enim, vt ſupra monui, animus eſt his locis fuſius explicare, & defendere res merè phyloſophicas, ſed ſolum aperire mentem D. Tho. & eius rationes explicare, quantum pertinet ad finem noſtrum.

# ARTICVLVS IV.

## VTRVM IN DEO SIT IDEM essentia, & esse.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quod in Deo non sit idem essentia, & esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse diuinum nihil additur. Sed esse cui nulla fit additio, est esse commune, quod de omnibus prædicatur. Sequitur ergo, quod Deus sit ens commune prædicabile de omnibus. Hoc autem est falsum, secundum illud Sap. 14. Incommunicabile nomen ligni, & lapidibus imposuerunt: Ergo esse Dei non est eius essentia.*

2 *Præterea, De Deo scire possumus an sit, vt supra dictum est: non autem possumus scire quid sit. Ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius, siue quidditas, vel natura.*

*SED contra est, quod Hilar. dicit in in 6. de Trin. Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas. Id ergo, quod subsistit in Deo, est suum esse.*

*RESPONDEO dicendum, quod Deus non solũ est sua essentia, vt ostensum est: sed etiam suum esse: quod quidem multipliciter ostendi potest.*

*Primò quidem, quia quicquid est in aliquo, quod est præter essentiam eius, oportet esse causatum, vel à principijs essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciẽ, vt risibile consequitur hominem, & causatur ex principijs essentialibus speciei: vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia, necesse est, quod esse illius rei, vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel à principijs essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei: quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo, quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus esse primam causam efficientẽ. Impossibile est ergo; quod in Deo sit aliud esse, & aliud eius essentia.*

*Secundò, quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ: non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Cum igitur in Deo nihil sit potẽtiale, vt ostensum est supra, sequitur, quod non sit aliud in eo essentia, quã suum esse: sua igitur essentia est suũ esse.*

*Tertiò, quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem: ita illud quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, vt ostensum est. Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam: non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia.*

*Ad primum ergo dicendum, quod aliquid, cui non fit additio, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt de ratione eius sit, quod non fiat ei additio: sicut de ratione animalis irrationalis est, vt sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio: quia non est de ratione eius, quod sibi fiat additio. Sicut animal commune est sine ratione: quia non est de ratione animalis communis, vt habeat rationẽ: sed nec de ratione eius est, vt careat ratione. Primo igitur modo esse sine additione, est esse diuinum. Secundo modo esse sine additione, est esse commune.*

*Ad secundum dicendum, quod esse dupliciter dicitur: vno modo significat actum essendi: alio modo significat cõpositionem propositionis, quam anima adinuenit componens prædicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam: sed solum secundo modo. Scimus enim, quod hæc propositio, quã formamus de Deo, cũ dicimus, Deus est, vera est: & hoc scimus ex eius effectibus, vt supra dictum est.*

## ADNOTATIO.

1 Essentia in nullo re differt ab existentia.

PRosequitur D. Th. suum institutum, vt sc. remoueat à Deo omnẽ prorsus compositionem, quæ solet esse in creaturis, quarum vna præcipua, & communissima omnium est ex essentia, & esse, existimauit. n. D. Th. in omni prorsus creatura essentiam distingui ex natura rei ab existentia eiusdem, & propterea instituit hunc articulum, qui nõ esset omnino necessarius in eorum sententia, qui putant in nulla prorsus re existentiam distingui plus quam ratione ab essentia eiusdem rei, nam hi multo magis id concederẽt in Deo, quare hæc, quæ docet hoc loco solũ sunt necessaria, posita ea sententia, quod existentia, & essentia distinguantur in creaturis; erunt autem in hoc articulo duæ difficultates, in prima explicabitur tota doctrina articuli, & conclusio D. Thom. in secunda quæremus, an esse non solum sit identificatum cum essentia diuina, sed etiam essentialiter prædicetur de eadem essentia, ita vt absolutè dici possit, & debeat, quod esse sit de essentia Dei, & eius naturæ, alias vero quæstiones merè philosophicas, vt potè nullo modo necessarias ad finem huius articuli, omittemus, qualis est illa, an in creaturis distinguãtur plus quam ratione essentia, & existentia, item an ita distinguantur, vt vna res possit existere aliena existentia. Item an existentia sit accidens creaturæ. Item & aliæ longè remotiores, vt an existentia substantiæ distinguatur à subsistentia; an accidẽtia existant existentia substantiæ; an existẽtia sit perfectior quam essentia, & similes, quæ hoc loco nullo modo sunt necessariæ, & de his aliqua dicemus, vbi ex D. Tho. sese obtulerit occasio.

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua explicatur doctrina totius articuli.*

2 Quid proponat S. Doctor hoc loco. & quomodo.

PRoponit D. Tho. hoc articulo quæstionem sub his terminis, *vtrum in Deo sit idem essentia, & esse*, non explicat autem, quid intelligat per illos terminos, *essentia, & esse*, neque respondet seruatis ijsdem terminis, sed mutato subiecto propositionis, nempe quod, *Deus sit suum esse*, sicuti articulo præcedenti concluserat, quod *Deus est sua essentia*, cum tamen debuisset respondere, quod essentia Dei est suum esse, nam hæ duæ propositiones non videntur importare idem, nam etiam ij, qui existimant existentiam realiter distingui ab essentia in creaturis, possent concedere hanc propositionem, hic homo existens est suum esse, licet non cõcederent hãc, essentia huius hominis est suum esse, neque etiam valeret, si ita tacitè argumentaretur: Deus est suum esse, Deus est sua essentia, ergo essentia *Dei* est suũ esse, vt constat hoc alio exemplo Deus est Pater, Deus est filius, ergo filius est Pater, his tamen non obstantibus dico D. Th. nullum in his rebus vitium cõmisisse, nam quantum ad primum non fuit necesarium explicare quid nomine diuinæ essentiæ intelligatur, sed satis fuit supposuisse, quod Deus sine dubio aliquam essentiam habet, seu aliqua prædicata quidditatiua, quæcumq. illa sint, quæfuit ergo, an existentia esset quid realiter diuersum ab essentia diuina, quo pacto etiam de rebus creatis quæritur, an existentia distinguatur ab essentia, neq. etiam necessarium fuit explicare, quid nominis illius vocis, *esse*, hoc enim notum supponit ex philosophia, quod sc. absolutè accipi soleat pro existentia, seu esse existentiæ, vt constabit ex toto discursu articuli, & de qua existentia plura dicenda erunt infra multis in locis; vbi illud aduertendum est, quod quamuis D. Th. nõ raro vtatur verbo, existendi, rarissimè tamen vtitur nomine existentiæ, sed loco huius nominis vtitur infinito verbi substantiui *esse*, ex quo multæ oriuntur difficultates in Doctrina D. Th. vt suis locis videbitur; existimo etiã hic non esse sermonẽ de esse personali diuinę essentiæ, sed de esse absoluto, quod est cõmune tribus diuinis personis, loquitur. n. de esse, seu existẽtia cõmunissimè accepta, put etiã participatur ab omnib⁹ creaturis, vt cõstabit ex eius discursu, talis autẽ nõ est esse psonale, q̃ nõ cõuenit, nisi subsistẽtijs intelligentibus, quãuis certissimũ etiã sit, quod

eſſentia diuina, ſit etiam ſuum eſſe perſonale realiter, vt conſtabit ex art. 7.

3 Quid nomine Dei intelligat

Item quod D. Tho. in concluſione mutauerit ſubiectum propoſitionis nihil refert, nam hæc mutatio eſt ſolum verbo tenus, nam hæc vox Deus poteſt ſupponere pro concreto naturæ diuinæ ſpecifico, vt diximus art. ſuperiori, atque adeo in hoc ſenſu, idē erit dicere, Deus eſt ſuum eſſe, & eſſentia, ſeu natura diuina eſt ſuum eſſe, vt conſtat ex diſcurſu articuli, in quo vtitur expreſsè ea voce eſſentiæ diuinę, dum concludit, quod in Deo non eſt aliud *eſſentia*, & eius *eſſe*, vnde non videtur neceſſarium aſſerere, quod D. Tho. implicitè vtatur illo argumento poſito in ratione dubitandi, & quamuis vteretur, valeret in abſolutis, vt conſtat inductione, licet non valeat in relatiuis, cuius rei cauſam dicemus ſuo loco in materia de Trinitate. Concluſio ergo D. Thom. eſt, quod *Deus*, ſeu eſſentia diuina eſt realiter ſuū eſſe, ſeu ſuum exiſtere, ſeu ſua exiſtentia, manifeſtè enim loquitur ſolum de identitate reali; vt cōſtat ex eius argumentis infra explicandis, quæ cōcluſio eſt omnium ita communis, vt etiam communiter cenſeatur eſſe de fide, eo pacto quo dictum eſt in præcedenti articulo, quam *D.* Thom. theologicè probat in argumento, *ſed contra*, ex teſtimonio Hilarij, ſed præterea communiter probari ſolet ex teſtimonio ſcripturæ ſacræ Exodi 3. illis uerbis, *ego ſum, qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos*, quo loco utitur *D.* Thom. in primo diſt. 8 quæſt. prima artic. 1. & 1. co. ge. ca. 22. in fine, ubi etiam addit hanc ueritatem Catholicos *Doctores* profeſsos eſſe, item de potentia q. 7. artic. 2. ex quo loco ſcripturæ ſic formari poteſt argumentum. Certum eſt, quod eſſe ſeu exiſtere aliquo modo conuenit *Deo*, quo nō conuenit, nec conuenire poteſt vlli creaturæ, vt conſtat ex loco citato, quo *Deus* ſibi tale nomen, tamquam proprium attribuit, *ego ſum, qui ſum*, ergo ad minimum eſſe diuinum debet identificari cū eſſentia diuina, dixi ad minimum, nam ſi ex illo loco colligeretur, quod eſſe in *Deo* ſit de eſſentia, ſeu eſſentialiter ipſe Deus, multo magis ſequitur, quod ſit idem realiter eidem eſſentiæ, nam omnis eſſentia eſt realiter eadem ſibi ipſi, ad minimum ergo debet eſſe idem realiter eſſentiæ diuinæ eſſe diuinum, vnde illi, qui putant, eſſe in creaturis ſola ratione diſtingui ab eſſentia, conſequenter dicunt de fide eſſe, quod in Deo, eſſe, ſit de eius eſſentia, vt hoc pacto verificetur modus ille loquendi ſcripturæ. Ita Valen. hic diſp. 1. qu. 3. pu. 4. imo etiam in aliorum ſententia poſſet ex eodem loco ſcripturæ probari efficaciter non ſola identitas diuini eſſe cum diuina eſſentia, ſed etiam quod eſſe ſit de eſſentia deitatis, vt videbimus difficultate ſequenti, ad minimum ergo illud primum dicendum eſt; neque dicas: poteſt intelligi, quomodo, eſſe, ſit proprium Dei, ſi dicamus ita eſſe illi proprium, quia Deus habet eſſe à ſe, etiam ſi tale eſſe realiter ſit diuerſum ab eius eſſentia, hoc enim dici non poteſt, vt videbimus in rationibus D. Tho. nam hoc ipſo, quod Deus habet eſſe à ſe, impoſſibile eſt, vt eius eſſe diſtinguatur realiter ab eius eſſentia, alia loca Scripturarum, & Patrum legite apud Valent. loc. cit. Suar. hic lib. 1. cap. 2. Faſolum hic dubit. 1. & alios.

Conclusio Deus, ſeu eſſentia diuina realiter eſt ſuum eſſe, ſeu ſua exiſtentia, & communiter cenſetur eſſe de fide.

Valentia.

Suarez. Faſolus.

4 Probatur concluſio primo.

Cum ergo certa omnino ſit ſententia D. Tho. explicandæ ſunt eius rationes naturales, quibus eam probat, quod ſit per breuem textus explicationem, ait ergo *D.* Tho. poſt concluſionem poſitam, *primo quidem*, ſcilicet probatur, *quia quidquid eſt in aliquo præter eſſentiam eius*, ideſt diſtinctum reipſa ab eius eſſentia, atque adeo habens diuerſam entitatem, & realitatem à realitate eſſentiæ, *oportet eſſe cauſatum, vel à principijs eſſentiæ, ſicut accidentia propria conſequentia ſpeciem, vt riſibile conſequitur hominem, & cauſatur ex principijs eſſentialibus ſpecies, vel ab aliquo exteriori, ſicut calor in aqua cauſatur ab igne*, quæ conſequentia D. Tho. duas habet partes, prima eſt, quod ſi aliquid in aliquo eſt diſtinctum ab eius eſſentia, neceſsè eſt, vt ſit cauſatum, ſecunda, vt ſit cauſatū, vel ab intrinſeco, ideſt ab eiuſdem rei eſſentia, vel ab extrinſeco, quas duas partes ſolum probat duobus exēplis, quæ poſsunt æquiualere perfectæ inductioni, primum eſt de potentia rtiua in homine, quam *D.* Tho. e. g. ſupponit realiter diſtinctam ab eſſentia hominis, & idem dici poteſt de quauis proprietate realiter diſtincta ab eſſentia, cuius eſt proprietas, nam talis proprietas, vel cauſatur ab eſſentia, ſaltem per eam cauſalitatem, quæ dicitur emanatio, & hoc vt plurimum accidit, vel certè cauſatur ab ea cauſa, quæ eſt cauſa eiuſdem eſſentiæ, vt ſpecies intelligibiles in Angelo, & ſimiles, de alio exēplo *D.* Tho. non eſt difficultas, quare poteſt hæc res dici probata inductione, ſed poſſet aliquis, vtcumque reſpondere hoc eſſe verum in rebus, quæ habent eſſentiam cauſatam, vt ſunt omnes creaturæ non autem in Deo, atque ita negare primam partē, & afferre inſtantiam, quia de facto filius Dei diſtinguitur à Patre, & tamen non cauſatur ab eodem, poſſet ergo reſpondere; licet exiſtentia Dei ſit diſtincta ab eius eſſentia, non tamen eſſe cauſatam, ſed ad ſummum productam ab eſſentia.

5 Eſſe diuinum non poteſt intelligi ſine actione producta ab eſſentia diuina.

Sed tamen prorſus dicendum eſt valere etiam in Deo illas conſequentias, quod benè ipſemet D. Th. aduertit 1. co. ge. ca. 22. num. 3. hoc ferè diſcurſu. Si eſſe Dei non eſt eius eſſentia, neque erit pars eſſentiæ, quia eſſentia, & natura diuina non habet partes, cum non ſit quanta, neque compoſita ex materia, & forma, erit ergo eius eſſe totaliter diuersū ab eius eſſentia, ergo neceſsè eſt, vt ſit eſſe cauſatum, quod conſtat retorquendo argumentum factum in contrarium, nam ſi non eſſet cauſatum, maximè quia poſſet intelligi productum ab eius eſſentia ſine vlla cauſalitate, ſed hoc eſt impoſſibile, quia eſſentia deberet præexiſtere, ſaltem prius origine ad producendum, non enim poteſt producere id, quod non eſt, vt accidit inter Patrem, & filium in diuinis, inter quos etiam ſi non detur vera prioritas, tamen datur verus ordo primæ, & ſecundæ perſonæ exiſtentium, qui tamen ordo non poteſt eſſe inter eſſentiam, & exiſtentiam diuinam, ſi eſſentia deberet eſſe cauſa, vel principium producens exiſtentiā ſuam, vt conſideranti conſtare poteſt, ſi ergo exiſtentia Dei eſt producta, neceſsè eſt, ut ſit cauſata omnino ab extrinſeco, cum non poſſit eſſe cauſata ab intrinſeco, nempè ab eſſentia Dei, ut uidimus.

6

Atque adhunc diſcurſum ex illo loco co. ge. ſumptum tacitè uidetur reſpexiſſe D. Th. hic cum ſubdit, *ſi igitur ipſum eſſe rei ſit aliud ab eius eſſentia*, ſc. realiter, *neceſse eſt, quod eſſe illius rei, vel ſit cauſatum ab aliquo exteriori, vel à principijs eſſentialibus eiuſdē rei*, ideſt ſubſtantialibus, quæ erat conſequentia proxima ad doctrinam poſitam, ſubdit præterea. *Impoſſibile eſt autem, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei, quia nulla res ſufficit, quod ſibi cauſa eſſendi, ſi habeat eſſe cauſatum*, quod non probat, ſed ſupponit tacitè probatum, aut facilè probabile ex diſcurſu iā facto, quia neceſsè eſſet eſſentiam præexiſtere ante exiſtentiam, addit autē *D.* Tho. illam particulā, *tātū*, non quia principia eſſentialia poſſint eſſe ullo modo, neq. totaliter, neq. partialiter cauſa efficiens exiſtentiæ Dei ſubſtantialis, ſed quia in compoſitis forma aliquo modo eſt cauſa eſſe totius, quatenus per cōmunicationē eſſe formæ materię reſultat, & ſubſiſtit totum, quæ cauſalitas reducitur ad genus cauſæ formalis, atq. adeo principia eſſentialia poſsunt eſſe cauſa, eſſe totius, ſed non *tantum*, ſc. in quocumq. genere, ſicuti dicimus materiam eſſe cauſam compoſiti, ſed non tantum. Item addidit illas particulas, *ſi habeat eſſe cauſatum*, quaſi dicat poſito, quod habeat eſſe cauſatum, ut ſenſus ſit, poſito quod res quæcumque illa ſit habeat eſſe cauſatum, impoſſibile eſt, ut ipſa eadem res ſit ſufficiens ſibi cauſa eſſendi, & idem eſſet, ſi haberet eſſe productum, nihil enim producitur à ſe ipſo, rectè ergo proſequitur D. Thom. *Oportet ergo, quod illud, cuius eſſe, eſt aliud ab eſſentia ſua, habeat eſſe cauſatum ab alio, hoc autem non poteſt dici de Deo, quia Deum dicimus eſſe primam cauſam efficientem. Impoſſibile eſt ergo, quod in Deo ſit aliud eſſe, & aliud eius eſſentia*, quæ omnia manifeſtè ſequuntur ex dictis, ubi etiam conſtat D. Thomā concluſiſſe id

quod

Digitized by Google

quod proposuerat sub ijsdem terminis, vt supra notauit.

7 Non potest dici quod esse diuinum sit realiter distinctum ab essentia Dei, & non si causatum, aut productum.

Sed vlterius obijcere quis posset, hæc omnia esse vera, & omnino demonstrata, posito quod esse diuinum debeat esse, vel causatum, vel productum, sed negari potest, non solum, quod sit causatum, sed etiam, quod sit productum, nec videtur satis probatum ex illo antecedente, quod scilicet si esse diuinum sit distinctum realiter ab eius essentia, debeat esse, vel causatum, vel productum, quamuis similis cõsequentia valeat in omnibus creaturis, in quibus etiam ipsa essentia est producta, imò neque reipsa, & informa videtur valere ea consequentia in creaturis, nempe esse talis rei est distinctum ab essentia eiusdem rei, ergo est productum, sed solum reuera sequitur, quod sit productum ex eo, quod est esse creaturæ, siue sit distinctum, siue non distinctum ab essentia, sicuti esse essentiæ creatæ, seu esse essentiale talis essentiæ non distinguitur ab essentia, & tamen est productum, seu causatum, neque videtur D. Tho. sufficienter hoc probasse, nam exempla illa sunt de rebus creatis, quæ eo ipso, quod sunt creatæ habent esse productum, posset ergo aliquis fateri esse diuinum, esse quidem distinctum ab eius essentia, sed tamen hæc omnia in Deo esse à se, ideſt sine vlla causa, aut principio producente, sed hæc etiam responsio facilè refelli potest ex ijs, quæ dicentur sequentibus argumentis, & ex ijs, quę dicta sunt art. 2. supra, circa secundam rationem, nã si essentia Dei est realiter distincta ab eius esse, necesse est, vt talis essentia habeat esse per participationem, seu receptionem talis esse in essentia, & sic necesse est, vt habeat causam vnientem, quod argumentum ad hanc præsentem rem prosequitur *D.* Tho. 1. illo co. ge. c. 22. rat. 6. neque difficile erit cuilibet multa alia inuenire ad hanc fictionem confutandam.

8 Probatur conclusio secundo.

Probat D. Tho. idem secundò illis verbis, *secundò quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi pro vt significamus eam esse*, quibus verbis continetur definitio, seu descriptio existentiæ, est enim formalitas quædam, per quam quælibet res intelligitur esse in actu extra suas causas, seu in se ipsa, atque ita absolutè dicitur esse actu, quare id non est vlterius probandum, subditur, *oportet ergo, quod ipsum esse comparetur ad essentiam, qua est aliud ab ipso*, ideſt realiter distincta ab ipso esse, *sicut actus ad potentiam*, quod etiam repetit infra qu. 4. ar. 1. ad 3. & qu. 5. ar. 1. in corpore, & de pot. q. 7. ar. 2. ad 9. & 1. co. ge. ca. 22. rat. 4. & ratio est manifesta, quia ipsum esse actuat id cui aduenit, & facit illud esse actu in se ipso, sequitur, *cum igitur in Deo nihil sit potentiale, vt ostensum est supra, sequitur, quod non sit aliud ipsum esse à sua essentia, quam suum esse, sua igitur essentia est suum esse*, vbi concludit etiam in ijsdem terminis propositionem intentam, sed hic difficultatem solum habent illa verba, *vt ostensum est supra*, non enim satis constat, vbi D. Tho. ostenderit in Deo nullam esse potentialitatem, nam vel hoc fecit qu. 2. ar. 3. qui citari solet ad marginem, sed in toto illo articulo non inuenietur hæc propositio, *in Deo nulla est potentialitas*, imo si hoc esset ibi probatum, non fuisset necessarium postea qu. 3. ar. 2. quærere, vtrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ, quia materia est quædam potentia, quare potius existimo dicendum *D.* Tho. intellexisse articulum primum huius quæstionis, positis tamen ijs, quæ dixerat artic. 3. quæstionis secundæ, vbi probauerat Deum esse primũ efficiens, & primam causam, atque adeo primum ens omnino immobile, ex quarũ rerum occasione multa ibi dicta sunt de hac pura actualitate Dei, tamen postea articulo primo huius quæstionis docet in Deo nullam esse potentiam passiuam, nam ratione secunda expresse ponit hanc propositionem, & probat, quod Deus nullo modo est in potentia, vt ibi vidimus, quare hic locus videtur immediatè citari à D. Thom. connotato tamen alio loco, quem ipsemet citat articulo illo secundo, quod autem postea *D.* Thom. in particulari quærat post illum articulum primum præsentis quæstionis, de variis modis potentialitatis, quam quis posset fingere in Deo, id facit, quia ibi solum in vniuersali, & breuissimè probauerat in Deo nullam esse potentialitatem, vnde fuit necessarium ad pleniorem, & explicatiorem doctrinam has alias difficultates in particulari examinare ad astruendam omnimodam in Deo simplicitatem, quare multa etiam, quæ diximus articulo secundo ad probandum in Deo non esse materiam, & quæ dicemus articulis sequentibus ad excludendam omnem potentialitatem in Deo, poterũt huc applicari.

9 Probatur vltimò conclusio.

Probat vltimo D. Thomas illis verbis. *Tertiò, quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est igniũ per participationem*, quale est ferrum ignitum, quod continet in se multas particulas ignis, & ita potest dici ignitum per participationem ignis, vel etiam per participationem qualitatum ignis. *Ita illud, quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem*, quod sine dubio verum est in eodem sensu, in quo diximus in simili supra articulo secundo argumento secundo, vnde non est repetendum, subditur, *Deus autem est sua essentia, vt ostensum est*, scilicet articulo superiori, *si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam, non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere, est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia*, quibus verbis quæri potest, cur D. Thomas interponat eam propositionem, *Deus autem est sua essentia*, cum tamen directius, & immediatius potuisset concludere, sed essentia diuina habet esse, & non est esse, ergo est ens per participationem, quod erat institutum ipsius; sed tamen non immeritò interponit eam propositionem, cum etiam absolutè potuisset argumentari, vt iam fecimus, quia non de essentia diuina, sed de Deo, seu non sub hoc vocabulo *essentia*, sed sub hoc *Deus*, sæpè dictum erat supra, quod non sit ens per participationem, quare hoc vltimum debebat inferre D. Thomas, tamquam absurdum contra prædicta, quod scilicet sequeretur Deum esse ens per participationem, infert autem media illa propositione, cum enim Deus sit sua essentia, si esse conuenit essentiæ suæ per participationem, ita vt sua essentia non sit suum esse, conueniet etiam Deo, qui non est aliud à sua essentia, per participationem, & non per essentiam, & sic constat integer discursus D. Thomæ, cui nihil videtur addendum, alias etiam rationes affert ad id ipsum probandum locis citatis, quæ tamen non sunt hoc loco necessariæ.

10 Prædicta argumẽta possunt etiam applicari ad probandũ, quod personalitates nõ distinguantur realiter à natura in Deo,

Ex quibus colligi potest, quod quamuis *D.* Thomas hoc loco non loquatur de esse personali, seu de personalitatibus, & relationibus diuinis, dum quærit, an essentia Dei sit suum esse, & consequenter etiam, an Deus sit suum esse, vt supra monui, quia reuera non facit hic mentionem talium personalitatum, tamen argumenta supra facta possunt etiam applicari ad probandum, quod Deus non solum sit suum esse, sed etiam sua personalitas, quæcumque ea sit, siue vna, siue plures, nam si non sit sua personalitas, ita vt eius personalitas sit realiter distincta ab eius essentia, necesse est, vt sit causata, vel ab intrinseco, vel ab extrinseco, secundum dici non potest, cum Deus non habeat extra se causam alicuius rei, quæ sit intra se, non primum quia nulla substantia operatur, nisi subsistens, atque ita non potest esse causa suæ subsistentiæ, saltem adæquata, quod pertinet ad primam rationem; alia duo argumenta facilius ad hanc rem applicari possunt, vt patet consideranti.

11 Primum argumentum in contrarium.

Restant nunc explicanda duo argumenta, quæ adduxit in contrarium D. Tho. & primum quidem, sic formari potest; si essentia diuina esset suum esse, sequeretur, quod Deus esset ens, cui nulla fieret additio, sed consequens est absurdum, ergo & antec. maiorem non probat, neque explicat D. Tho. quę sensum habeat, minorem probat, quia esse cui nulla fit additio, est esse commune, & prædicabile de pluribus, sed

eſſe diuinum non eſt commune, & prædicabile de pluribus, ergo non eſt ens, vel eſſe, cui nulla ſit additio, maiorem item non probat, neque explicat: minor vero probat ex loco ſcripturæ, vt patet in textu, quod argumentum etiam ponit D. Tho. qu. illa 7. de pot. ar. 2, ſexto loco: ſed tamen ex ſolutione argumenti non difficile colligi poteſt, in quo ſenſu afferat illam propoſitionem, quod ſcilicet ſi eſſentia diuina, ſeu Deus eſſet ſuum eſſe, tunc ad eſſe diuinum nulla fieret additio, ſeu Deus eſſet ens cui nulla fieret additio, vt loquitur loco citato, nam vnicuique rei vltimus actus, qui aduenit eſt, eſſe, atque adeo cum nulla res creata ſit ſuum eſſe, omni rei, vel enti creato poteſt fieri, ſeu intelligi additio intelligendo per ens, ſeu rem creatam, eſſentias rerũ, ſi ergo diuina eſſentia eſt ſuum eſſe, cum Deus ſit ſua eſſentia, erit ens, cui nulla ſit additio, hoc ergo ſenſu explicata ea propoſitione, in forma reſponderi poteſt ad argumentum ex *D.* Tho. diſtinguendo maiorem. Deus eſſet ens, cui nulla fieret additio, ita vt neque fieri poſſet, concedo, ita vt fieri poſſit, nego, & ſimiliter neganda eſt minor ſub eadem diſtinctione; & ad eius probationem, diſtinguenda etiam eſt maior: ens cui nulla ſit additio per ſolam præciſionem ab ijs, quæ poſſunt illi addi, ſeu præciſiuè tantum, eſt ens commune, & prædicabile, &c. concedo; cui nulla ſit additio, ita vt neque fieri poſſit, ſeu cui nulla ſit additio etiam negatiuè, vt impoſſibile ſit fieri illi additionẽ eſt ens commune, nego, & hoc ſecundo modo Deo non fit additio, & ſic nihil ſequitur, diſtinctio autem poſita in eo fundatur, quia cum omne ens commune pluribus præſcindatur ab illis, ſeu ab eorum differentijs, dicitur eſſe ens, ſeu eſſentia, cui non fit additio earum rerum, à quibus præſcindit, ſicuti animal in communi non fit additio rationalis, vel irrationalis, à quibus præſcindit, ita tamen non fit illi additio, vt nõ repugnet illi talis additio, quamuis enim animal, vt ſic præciſum, non ſit rationale, vel irrationale, non tamen repugnat illi eſſe rationale, vel irrationale per differentias contrahentes, & ſic dicitur nõ fieri illi additio, veluti præciſiuè, non autem negatiuè, quo argumento vtitur D. Tho. hic, & ſæpè alibi, quia tunc temporis afferebatur in hac materia, & ſimilibus, legi poteſt 1. co. ge. c. 26. §. *ſecundum*, nunc autem nihil momenti habet, quod ſæpè etiam videbimus in D. Tho. qui non raro affert aliqua argumenta illius temporis, quæ nunc, neque à contrarijs afferri ſolent.

12 Secundum argumentum.

Maior difficultas eſt in ſecundo argumento, quod ita formari poteſt, ſi eſſe *Dei* eſſet idem, ac eius eſſentia, ſequeretur, quod eſſe Dei eſſet idem, ac quod quid Dei, ſed conſequens eſt falſum, ergo, & ant. maior non indiget probatione, nam eſſentia Dei, & quodquid Dei ſunt idem omnino, ſicuti etiã in creaturis imm. ergo probatur, quia de *Deo* ſcimꝰ, an ſit, vt conſtat ex quæſt. ſup. non autem ſcimus, quid ſit, vt ſæpè dictum eſt ibidem, ergo eſſe Dei nõ eſt idem, ac quodquid Dei, alioqui de eodem ſecundum idem eſſet ſcientia, & non eſſet ſcientia. Reſponſio autem in forma, ſic ex D. Tho. colligitur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad eius probationem reſpondetur, diſtinguendo

Solutio.

primam partem anteced. quod ſcilicet de Deo ſcimus, an ſit, quatenus eſſe, ſignificat actum eſſendi, nego, quatenus vero ſignificat veritatem huius propoſitionis, quam formamus, cum dicimus, hæc vel illa res eſt, concedo, nam eſſe dupliciter modo dicto accipi poteſt, & vt ſignificat actum eſſendi, & vt ſignificat veritatẽ propoſitionis, quam facimus, dum dicimus, v. g. Deus eſt, hoc ergo pacto, etiam ſi ſciamus de Deo, an ſit, non tamen ſcimus, quid ſit, quia non ſcimus, an ſit, prout, an ſit, ſignificat actum eſſendi, ſi autem ſcirẽmus hoc ſecundo modo Deum eſſe, tunc ſciremus quid eſt, atque hæc videtur eſſe reſponſio D. Tho. hoc loco, vbi illud aduertendum eſt, quod ad ſummum hæc doctrina valet in ſolo Deo, nam etiam ſi in alijs ſciremus, an ſit vtroque modo, non tamen propterea ſciremus quid ſit, nam in alijs, an ſit, non eſt idem, ac quid eſt, ſed longè aliud, vt certum eſt, & infra dicemus, eodem modo reſpondet Diu. Thom. ad idem argumentum quæſtion. 7. de pot. ar. 2. ad primum.

13 Obiectio contra prædictã reſponſionẽ.

Sed nõ immeritò contra hanc reſponſionem moueri ſolet illud dubium, quia ſc. videtur D. Tho. dicere contradictoria, nam omnis propoſitio eſt vera, vel falſa, ex eo, quod res eſt, vel non eſt, circa quã verſatur propoſitio, ergo ſi aliquis ſciat, ſeu habeat ſcientiam de veritate huius propoſitionis, Deus eſt, habebit etiam ſcientiam de re ipſa, quam enunciat ea propoſitio, ea autem enunciat actum eſſendi diuinum, ſignificat enim Deum reuera eſſe in ſeipſo, & habere actum eſſendi, quare uidetur impoſſibile, quod aliquis habeat ſcientiam de veritate huius propoſitionis, Deus eſt, & non habeat ſcientiam de eſſe Dei, quatenus eſſe ſignificat actum eſſendi, ad quam difficultatem recte reſpondet Caiet. hic, & Bagnes in expoſitione huius articuli, & ſumitur reſponſio ex ipſo D. Tho. loc. cit. de pot. in breuibus reſponſionibus, quas facit in primo argumento, vis autem reſponſionis in hac doctrina conſiſtit, quod ſcilicet quamuis ueriſſimũ ſit, quod ex eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio ſit uera, vel falſa, tamen nos rerum ueritates aliquãdo cognoſcimus, prout ſunt in ſeipſis, ſeu ſecundũ modum, quo veræ *in* ſe ipſis ſunt, & eo modo quo cognoſcimus ita enunciamus, v. g. quod homo ſit corpus, quod corpus ſit mobile, & ſimilia, & in tali caſu non ſolum ſcimus veritatem talium propoſitionum, quatenus hæc veritas eſt quædam paſſio operationis intellectualis ratione conformitatis ad ſuũ obiectum, ſed etiam res ipſas enunciatas, ſecundũ, quod ſunt in ſe, aliquando vero cognoſcimus res, non ſecundum, quod ſunt in ſe ipſis, ſeu modo, quo ſunt in ſe ipſis, quod accidit nobis circa res nobis ſuperiores, & maximè circa Deum, ſed modo nobis proportionato per analogiam ad alias res inferiores, & tunc etiam ſi ſciamus de illis rebus aliquas veritates enunciabiles, tamen dicimur illas ſcire, nõ prout ſunt in ſe ipſis, ſed prout eſſe, vel non eſſe dicit veritatem propoſitionis, quam de ipſis formamus, non quia ad hanc veritatem vltimatè terminetur noſtra ſcientia, verè enim terminatur ad obiectum, ſed quia non terminatur ad obiectum expreſſum à nobis per propoſitionem terminatam ad rem, ſicuti ipſa eſt in ſe, ſed ſicuti à nobis, omni meliori modo cognoſci poteſt, quia ergo eo modo à nobis cognoſcitur, quo exprimitur, nõ exprimitur autem eo modo, quo res eſt in ſe, propterea dicimur nos ſcire de ea re eſſe, vel non eſſe, iuxta rem, de qua quæritur, & vt eſſe importat veritatem propoſitionis, non autẽ prout importat eſſe rei, prout eſt in ſe ipſa, (quaſi dicatur ſciri à nobis hanc, vel illam propoſitionem eſſe veram, etiam ſi res enunciata non cognoſcatur, vt eſt in ſe, ſeu quid ipſa ſit, non quia excludatur omnino eſſe rei à noſtra ſcientia, ſic enim nihil ſciremus, ſed quia excludatur eſſe rei ſecundum modum, quo eſt in ſe, & quia non excluditur ſecundum modum imperfectum, quo à nobis cognoſcitur, ideo dicitur cognoſci illud eſſe, prout eſſe importat veritatem propoſitionis, quatenus cognoſcimus propoſitiones tales eſſe veras per conformitatem tamẽ ad obiectum eo modo, quo à nobis exprimi poteſt.

Caietanus. Bagnes.

Solutio.

14 Applicatio prædictæ doctrinæ argumento.

Hac poſita doctrina, quæ ſine dubio vera eſt, niſi quis vim facere velit in ſolis verbis, facilè reſpondetur in forma ad primam obiectionem, negando D. Thom. hic inuoluere contradictoria, & ad inſtantiam concedo antecedens, diſtinguo tamen conſequens, ſi aliquis ſciat, &c. exprimendo illam veritatem, *Deus eſt*, ſicuti eſt in ſe, ſeu modo, quo eſt ipſe in ſe, quod eſſet ſcire de ipſamet exiſtentia diuina, quid eſt, concedo, quod haberet ſcientiã de re ipſa, prout hæc verba, *Deus eſt*, ſignificãt actum eſſendi, & conſequenter etiam ſciret, quod quid Dei: ſi aliquis ſciat, &c. non exprimẽdo illã veritatẽ, modo, quo eſt in ſe, ſed quomodo poteſt impfectè tamẽ, tũc nego, q̃ ſciret circa illã poſi-

positionem, Deus est, id quod est in Deo actus essendi, scilicet quo modo est in se, sed solum scit hoc ipsum, quo modo exprimitur à nobis per illam propositionem, & hoc est secundum *D.* Tho cognoscere illam rem, secundum quod continetur in veritate propositionis, non excluso tamen totaliter obiecto, sed solum modo dicto.

15 Cur possimus scire de Deo an sit non autem quid sit.

Quod si vlterius obijcias cum D. Tho. loc cit. de potentia, duæ quæstiones sunt hæ, an Deus sit, & qd Deus sit, ad quarum primam scimus respondere, nō autem ad secundum, ergo reuera esse *Dei* non est essentia Dei, nam primum respondet ad primam quæstionem, secundum ad secundam. Respondeo si, an Deus sit, posset à nobis cognosci, sicuti est in se, non essent duæ quæstiones illæ, sed prorsus vna, sed quia non cognoscitur a nobis sicuti est, sed per modum nostrum, & analogiam ad creaturas, ideo sunt duæ quæstiones, & ad primam scimus respondere modo tamen dicto, quia est magis vniuersalis respectu nostri, quam secunda, quæ magis limitatur ad Deum, & propterea possumus absolutè scire de Deo, an est, non autem quid est, nisi quid nominis, vt sæpe supra dictum est, atq; hæc circa primam difficultatem.

## DIFFICVLTAS II

## *An esse Dei sit de essentia Dei.*

16 Omnes cōmuniter cōueniunt esse Dei esse de eius essentia.

HVc vsq; probatum est existentiam diuinam non distingui realiter ab eius essentia, nunc breuiter probanda est alia veritas, quod scilicet existere sit prædicatum essentiale Dei in primo modo dicendi per se, in quo conueniunt omnes Theologi communiter exceptis Mairone, & quibusdam alijs apud Basolum, & alijs, quos refert Gillius l. 2. tr. 1. ca 5. vbi etiam citat *Doctores* pro prædicta veritate, qui existimant solum conuenire in secundo modo dicendi per se, tamquam proprietatem, at vero in sententia comm fuit *D.* Tho. vt constat primo ex responsione ad secundum, vt vidimus in superiori difficultate, si enim, esse, non esset de essentia Dei, non pertineret ad quæstionem quid est, seu ad quod quid *Dei*, vt supponit D. Tho. item primo co. ge. c. 2. n. 6. probat ex illo loco Exodi 3. *Ego sum qui sum*, quod esse est de essentia Dei, cum illud sit proprium nomen Dei, ait enim. *Quodlibet autem nomen est institutum ad significandam naturam, seu essentiam alicuius rei, vnde relinquitur, quod ipsum diuinum esse est sua essentia, & natura* scilicet formaliter, hoc enim probat argumentum quo etiam discursu vtitur qu. 2. depot. a. 2. in argumentis *sed contra* Argumento 3. vbi ait, *vnaquæq; res propriè denominatur a sua quiditate, nomē enim propriè significat substantiam, & quiditatem, vt habetur 4. met. sed nomen hoc, qui est, est inter cætera magis proprium nomen Dei, vt patet Exod. 3. cum ergo hoc nomen imponatur ex hoc, quod est esse, videtur quod ipsum esse Dei sit sua substantia*, scilicet etiam formaliter, & hoc ipsum videtur probare in corpore articuli, vt patet legenti, quod etiam confirmatur ex primo sent. dist. 8. qu. 1. art. 2. in fin. corp. & de ente, & essentia c. 6. initio, & in primo dist. 19. qu. 2. ar. 1. in corp, vbi docet, quod esse actu est de ratione quiditatis Dei, in quo autē gradu certa sit hæc veritas, aliqui putant esse de fide, vt Valen. hic. disp. 3. q. 1. pu. 4. Suares vero hic. l. p. c. 2. ait esse veritati fidei maxime consentaneam, de qua etiam plura habet 3. p. to. 1. disp. 11. sect. 1. atq; hoc iudicium de hac re ad minimum certum est.

Valentia. Suarez.

17 Probatur ex eo loco Scripturæ.

Solet autem primo, & principaliter probari hæc veritas ex loc. cit. Exod 3. *Ego sum qui sum*, quo loco iuxta communem omnium sententiam continetur maximè proprium nomen Dei ab ipsomet Deo reuelatum, ex quo sic posset formari argumentum, certum est ex hoc loco, quod esse conuenit Deo aliquo peculiari modo, quo non conuenit creaturis, nulla enim creatura poterit dicere. *Ego sum qui sum*, eo modo, quo dictum est à Deo de seipso, cum omnes creaturæ comparatæ ad Deum potius dicantur non esse, quam esse, vt constat ex illo Isa. c. 40 *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo*, sed hoc non esset verum, nisi existentia esset de essentia ipsius Dei, ergo, &c. sed hoc modo formatum argumētum existimo non habere efficaciam, nisi in eorum sententia, qui existimant in nulla creatura distingui realiter essentiam, & existētiam, hi enim consequenter tenentur dicere in Deo aliquid plus esse, nempe existentiam esse de eius essentia, quod nulli creaturæ conuenit, quia vero multi etiam sunt, qui existimant in omni prorsus creatura existētiam realiter distingui ab essentia, ideo non est absolutè efficax illud argumentū posset enim concessa maiori, negari minor, & afferri alius modus proprius *Dei* significatus per illud nomen, quod scilicet existentia Dei sit identificata eius essentiæ, quod nulli creaturæ conuenit.

18 Probatur ex eodem loco magis efficaciter.

Alio ergo modo efficacius in omnium sententia formari debet argumentum, vt fecit D. Tho. locis citatis hoc pacto. Nomen proprium, & præsertim si sit maximè proprium alicuius rei, & vlter us sit impositum à sapiente, cognoscente naturam, & essentiam rei, talem essentiam, & naturam formaliter significare solet, quod Aristoteles etiam docuit, vt aduertit *D.* Thom. sed hoc nomen *Qui est*, est maximè proprium Dei, & ab ipso Deo perfectissimè cognoscente se ipsum, impositum est, ergo significat maximè ipsam naturam, & essentiam Dei formaliter, maior supponi debet vt certa, maximè si nihil obstet in contrarium, quamuis enim sæpè nomina imponantur rebus ab earum proprietatibus, tamen id sæpè contingit, quia nobis essentiæ rerum sunt ignotæ, & tales proprietates sumuntur pro principijs proprietatum, vnde nomina dicuntur significare rerum quiditatem, quia vltimo ad hanc significandam sunt imposita, vt etiam fatetur D. Tho. infra qu. 18. ar. 2. in corp at vero in casu nostro, is qui nomē imponit, sibi ipsi imponit, & vt maxime proprium sux naturæ, & est *Deus* se perfectissimè cognoscens, & nihil omnino absurdi est, aut sequitur, si hoc pacto intelligatur talis locus scripturæ, maximè accedente communi consensu, ergo ita est intelligendus talis locus, & ita conclusio argumenti facti est efficax.

19 Idē probatur simili argumento ac n. 4.

Potest etiam eadem veritas probari secundo ex primo argumento *D.* Tho. nonnihil immutato, hoc pacto; si existere non esset de essentia Dei in primo modo dicendi per se, sequeretur quod esset veluti quædam proprietas consequens essentiam per aliquem processum rationis, tantum ex modo nostro concipiendi cum fundamēto in re, quo pacto intelligimus in Deo cognitionem eius procedere ab eius intellectu, & alias attributales perfectiones, quæ à nobis concipiuntur per modum proprietatis, intelligimus simili modo procedere ab essentia *Dei*, de quo processu rationis, & non reali dicetur in materia de Trinitate cum *D.* Thoma, sed hoc consequens est absurdum, ergo, & ant. maior facilè concedetur ad aduersarijs, & probari etiam posset ratione. *Diu.* Tho. quia quidquid est in re, & non est de essentia eiusdem rei, vel est causatum ab extrinseco simul cū ipsa essentia, vel fluit realiter ab ipsa essentia, vel ad minimum intelligitur fluere ex modo nostro concipiendi, quo pacto illi, qui putant aliquas passiones, & proprietates non distingui realiter in creaturis ab earum essentijs, adhuc tamen intelligunt illas fluere ab essentia, processu quodam, & fluxu rationis, vt potētias animæ ab anima, & similes, quod probari potest inductione, erit ergo ad minimum similis processus in Deo respectu eius existentiæ minor verò probatur, quia talis processus rationis cum fundamento in re in casu nostro deberet præsupponere essentiam actualem, & existentem, sicuti intellectio supponit intellectum existentem, & sic de alijs, ergo existentia supponeret se ipsam, quod est absurdū, & consequenter nullo modo procederet ab essentia, quod erat probandum, antecedens huius Enthimematis probatur, quia hic processus reduceretur ad genus causæ efficientis, vel quasi efficientis virtualis, nisi si loquamur de rebus nō præcisè, vt sunt

obie-

obiectiuè in noſtro intellectu, ſed à parte rei, non minus ſupponat exiſtentiam in principio, à quo intelligitur eſſe, quam ſupponat eamdem exiſtentiam proceſſus realis, vt patet inductione cõſideranti ſingula, neq; enim intellectio in Deo poteſt re ipſa intelligi procedere, etiam proceſſu rationis niſi ab intellectu exiſtente, & ſic de alijs, omnes autem aliæ proprietates in Deo poſſunt rectè intelligi procedere hoc proceſſu rationis ab eſſentia, quia ipſa iam per ſe eſſentialiter exiſtit.

20 In Deo debet intelligi nobiliſſimus modus exiſtendi.

Tertio probatur, quia debemus aſſerere in Deo eſſe nobiliſſimum modum exiſtendi, qui excogitari poſſet abſq; vllo abſurdo, & errore, ſed talis modus exiſtendi, ſcilicet formaliter per ſuam eſſentiam eſt nobiliſſimus, & nullam inuoluit implicantiam, imo ratio ipſa naturalis videtur dictare, quod maximè conueniat primo enti, vt per ſuam eſſentiam formaliter ſit, ergo talis modus eſt tribuendus Deo, maior, & minor in hoc diſcurſu videntur ſatis per ſe notæ, & hoc pacto rectè intelligimus de Deo, quod ſit tale ens, de quo verificetur, quod neceſſe eſt eſſe per ſuã eſſentiam, non ſolùm realiter, ſed etiam formaliter, aliæ etiam probabiles rationes legi poſſunt apud auctores hoc loco, & in primo diſt. 8.

21 In Deo nulla eſt compoſitio ex eſſentia, & exiſtẽtia, neq; per rõnem, ſi eſſentia adæquate accipiatur.

Ex his proximè ſequitur in Deo nullam eſſe compoſitionem ex eſſentia, & exiſtentia, non ſolum realem, ſed neq; etiam ſecundum rationem, non primã, quia non diſtinguitur realiter eſſentia ab exiſtẽtia, non ſecundam, quia neq; ratione diſtinguitur eſſentia ab exiſtentia, ita vt excludatur exiſtẽtia ab eſſentia, etiam ex modo noſtro concipiendi, poſſet tamẽ dici diſtingui ſicuti incluſum ab includente, & pars à ſuo toto, nam eſſentia diuina præter exiſtentiam includit alia prædicata, vt dicemus articulo ſequẽti, quare neq; eſt in Deo talis compoſitio rationis ex modo noſtro concipiendi ex eſſentia, & exiſtentia, qualis eſt ex eſſentia, & relationibus, quæ non ſunt de conceptu eſſentiæ, ſolùm ergo quæri poſſet, vtrũ in Deo ſit compoſitio rationis ex modo noſtro concipiendi inter eius eſſentiam inadequatè acceptam, & eius exiſtentiam, ideſt inter alia prædicata eſſentialia, vt eſſe ſubſtantiam ſpiritum, &c. & exiſtentiam, ſicuti in homine eſt compoſitio ſecundum rationem, non quidem ex eſſẽtia ſua adæquatè accepta, & rationalitate, ſed ex animalitate, & rationalitate, quæ ſunt duo prædicata eſſentialia integrantia vnam hominis eſſentiam, ſimili ergo modo quæri poſſet, an in Deo ſit compoſitio ex modo noſtro concipiendi ex alijs eius prædicatis quiditatiuis, quę ſolent à nobis appellari nomine eſſentię, & exiſtẽtia, ſed hoc dependet ex illa vniuerſali quæſtione, an in Deo ſit compoſitio aliqua ſaltem ſecundum rationẽ, & modum noſtrum intelligendi inter ipſam eſſentiam, & eius attributa, de qua dicemus art. 7.

22 Obiectio prima.

Sed obijcies, cum diſputamus, & quærimus, an Deus ſit, nomine hoc *Deus* intelligimus in ſubiecto illius quæſtionis, habens eſſentiam diuinam, & præſcindimus ab exiſtentia, ergo exiſtentia non eſt de eſſentia Dei, nam ſi hoc eſſet, non poſſet præſcindi exiſtentia ab eſſentia, ſicuti non poteſt præſcindi rationalitas ab eſſentia hominis, quod argumentum in communi in hoc fundatur, quod ex modo noſtro concipiendi ſolcamus nos præſcindere diuinam eſſentiam ab exiſtentia, vnde vario modo formari poteſt argumentum, ſed etiam reſponſio vniuerſalis eſſe poteſt ex paulo ante dictis, quod ſcilicet numquã nos præſcindamus eſſentiam diuinam adequatè acceptam ab eius exiſtentia, ſic enim præciſio, & conceptus eſſet falſus, ſed inadequatè acceptam, ſcilicet ſub aliquo conceptu conueniente quidem ipſi Deo, ſed non exprimente eſſentialia prędicata omnia quę inuoluit, nempe primæ cauſæ, vltimi finis, mouentis, immobilis, &c. & hoc pacto de *Deo* ſub his conceptibus à nobis cognito quærimus an ſit, ſicuti ſi quis de animali eſſentialiter rationali, ignoto tamen an ſit rationale, quæreret, an tale animal deſignando illud per aliquod prædicatum illi conueniens, & notum, ſit etiam rationale, hic in ſubiecto propoſitionis, ſeu quæſtionis propoſitæ, non præſcinderet eſſẽtiam illius animalis adæquatè, acceptam à rationalitate, ſic enim inuolueret repugnantia, ſed ſolum deſignaret illud animal per aliquid illius, & quæreret de alio eius prædicato, an conueniat illi, vel non conueniat: quo poſito ad argumentum in forma reſpondeo diſtinguendo antecedens, intelligimus nomine illo *Deus* habentem eſſentiam diuinã à nobis adæquate expreſſam, vel ſignificatam in ſubiecto illius propoſitionis, nego, ſic enim eſſet quæſtio prorſus identica, & inutilis, ſenſus enim eſſet, an qui eſt Deus, ſit Deus: à nobis inadæquate expreſſam, & ſignificatam, ſcilicet ſub aliquo ipſius Dei attributo, nempe primi efficientis, aut mouẽtis immobilis, cõcedo, & ſic de tali re à nobis concepta, vtiliter quærimus, an reuera ſit à parte rei, & an eſſe conueniat illi eſſentialiter, vt facimus hoc loco, & ſic nego cõſequentiam, ſicuti in exemplo poſito, ex eo quod ratione inueſtigaremus illud animal eſſe rationale, nõ ſequeretur quod eſſentia illius adæquate acceptæ præſcindat à rationalitate. Vnde facilè intelligitur locus *D.* Tho. in p. diſt. 19. qu 2. ar. 1. ad primum, vbi docet, eſſentiam diuinam ſecũdum intellectum eſſe priorem, quam eſſe ſuum, loquitur enim de eſſentia diuina inadæquatè concepta, ſeu ratione aliorum prædicatorum, quibus ſecundum noſtrum modum intelligendi aduenit actualitas eſſendi eſſentialiter tamen, ſicuti homini rationalitas aduenire intelligitur, & propterea ſecũdum intellectum illa dicuntur eſſe priora, quia comparantur, vt aliqualis potentia adeſſe diuinum, tamquam ad actum, & hic actus poteſt dici differre ratione ab illis prædicatis, vt fatetur idem *D.* Tho. ibidem ar. 2. in fine corporis, non tamen perfectè, vt dicemus artic. ſequ.

Quomodo S. Doctor dicat eſſentiã diuinã ſecũdũ intellectũ eſſe priorem ſua exiſtentia.

23 Obiectio ſecunda.

Obijcies ſecundo, de facto cum facimus, & formamus hanc propoſitionem, Deus eſt, concipimus exiſtentiam vt actum reſpectu ipſius *Dei*, & Deum, vt ſubiectum talis actus, ergo exiſtentia non eſt eſſentialiter prædicatum Dei, cum comparetur ad illam, vt actus ad potentiam. Reſpondeo tum re ipſa, tum etiam ex modo noſtro concipiendi dupliciter poſſe comparari aliquem actum ad aliquid, cuius eſt actus primo, vt actus informans tantum, & non conſtituens, ſicuti albedo comparatur ad parietem, vt forma informans ipſum, non tamen conſtituens ipſum, ſecundo, vt actus conſtituens, ſicuti albedo comparatur ad album, conſtituit enim album formaliter, dico ergo ad argumentum, quod cum formamus hanc propoſitionem, Deus eſt, concipimus exiſtentiam, vt actum intrinſecè, & eſſentialiter conſtituentem ipſum Deum, ſi rectè illam propoſitionem formare velimus, non autem vt præciſè informantem, & cõſequenter Deum, vt ſubiectum intrinſecè conſtitutum per talem exiſtentiam, vt cum dicimus homo eſt rationalis, & ſic nego conſequentiam, & ad eius probationem reſpondeo, exiſtẽtiam comparari cum Deo, vt actum, non vt ad verè potentiam, ſed vt ad ſubiectum conſtitutum intrinſecè per talem actum, & per illum denominabile, ſicuti cum dicimus homo eſt rationalis, rationalitas non comparatur ad hominem, vt ad potentiam, neq; enim homo eſt potentia rationalis, ſed vt ad ſubiectum denominationis eſſentialiter conſtitutum per tale prædicatũ, ex quo nihil ſequitur, poſſet etiam reſponderi iuxta doctrinam traditam ſuperiori argumento, eſſe diuinum comparari ad eſſentiam diuinam inadæquatè acceptam, tamquam actum, & ſic nihil ſequitur.

24 Obiectio tertia.

Obijcies tertio, exiſtere eſt commune omnibus rebus actualibus, ergo non poteſt eſſe prædicatum eſſentiale Dei, ita vt ſit propriſſimũ illius, nihil enim commune poteſt eſſe proprium alicuius, vnde etiam prædicata eſſentialia in creaturis, quæ ſunt communia multis, non dicuntur propria alicuius, vt ſic, nã eſſe animal non eſt proprium hominis, vt homo, ergo, eſſe, non poteſt eſſentialiter conuenire Deo magis, quam creaturis, hoc argumẽtum tetigit D. Th. qu. illa 7. de potentia ar. 2. arg. 4. Reſpondet autem breuiter, Deum non diſtingui ab alijs rebus per exiſtere, ſeu eſſe in communi, ſed per eſſe ſuum peculiare, quod eſt eius ſubſtantia, ex qua reſponſione poteſt hoc pacto in forma ſolui argumentum propoſitum concedendo antec. & diſtinguendo conſequẽs,

exi-

exiſtere in communi, prout eſt prædicatum tranſcẽdens ad omnia exiſtentia, non poteſt eſſe prædicatum eſſentiale Dei, tamquam eius proprium, ita vt nullo modo conueniat alijs, concedo; prout verò cõtrahitur ad proprium exiſtere diuinum, & increatũ non poteſt eſſe proprijſſimum, & eſſentiale prædicatum Dei, nego, cum tamen quatenus contrahitur adeſſe particulare cuiuſcumq; creaturæ, numquam fit de eſſentia eius rei, cuius eſt eſſe, & hoc eſt maximè proprium Dei, vt eius eſſe ſit de eius eſſentia, cum tamen eſſe cuiuſcumque alterius rei non ſit de eius eſſentia, vnde nulla res præter Deum eſt, ſeu eſt ens per eſſentiam ſumendo nomen, ens, verbaliter, ſeu adiectiuè, ſic enim ſignificat actum exiſtendi. Quod ſi dicas, exiſtentia in communi prout ſaltem analogicè præſcindit ab exiſtentia creata, & increata, prædicatur eſſentialiter de vtraq; exiſtẽtia, ſicuti ſapientia in communi de creata, & increata, & ſic de alijs, ſed exiſtentia creata eſt aliquod ens creatum, ergo aliquod ens creatum, ſaltem ipſa exiſtẽtia eſt ens, ſeu exiſtens per eſſentiam, & ſic eſſe ens per eſſentiã non erit proprium Dei. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, prædicatur eſſentialiter de vtraq; tamquã id, quo aliquid exiſtit, aut exiſtere poteſt, concedo, tamquam id quod exiſtit nego: ſicuti enim intellectio non intelligit, neq; amor amat, ſed eſt id, quo aliquis intelligit, & amat, ita exiſtẽtia in communi, vt analogicè præſcindit à creata, & increata non eſt id, quod exiſtit, ſed id quo alia exiſtunt, & de hoc conceptu exiſtendi diximus non eſſe ita proprium Dei exiſtentiæ, ſeu exiſtentiæ diuinæ, vt etiam non poſſit alijs conuenire, vnde conceſſa minore, diſtinguo conſequens eodem modo, ergo aliquod ens creatum eſt exiſtens, vt quo per eſſentiam, concedo, vt quod nego, hoc ergo eſt proprium Dei, vt ipſe ſit exiſtens, vt quod, & vt quo per ſuam eſſentiam, & eius exiſtentia ſit exiſtens, etiam vt quod per ſe ipſam, ita vt exiſtẽs, vt quo, & vt quod in Deo ſolum differant ex modo noſtro concipiendi imperfecto per analogiam ad creaturas, vt articulo ſuperiori diximus de Deo, & natura diuina, ſeu deitate, nulla autem exiſtentia creata eſt, quæ poſſit exiſtere, vt quod per ſe ipſam, aut quæ poſſit exercere munus ſuum, & eſſe exiſtentia in actu exercito niſi componat cum alio, vel realiter diſtinto à ſe ipſa, vel ſaltẽ de cuius eſſẽtia non ſit ipſa, quare eſſentia exiſtentiæ creatæ ſolũ eſt eſſe id, quo aliud exiſtit, neq; ipſa vnquã exiſtit, vt quo in actu exercito, niſi cum alio, de cuius eſſentia ipſa non ſit, quod non contingit in exiſtentia diuina. Alia minutiora argumenta contra prædictam doctrinam legi poſſunt apud D. Tho qu. cit. de potentia, ſimiliter ex doctrina huius articuli, & ex ijs quæ dicentur infra qu. 4. colligi poteſt, quod Deus non ſolum ſit ſuum eſſe, & eſſentia diuina ſit ſuum eſſe, ſed etiam quod ſit ipſum eſſe ſimpliciter, vt notabimus infra qu. 7. ar. 1.

Quomodo exiſtentia creata poſſit dici nec exiſtit neſſe.

Hoc loco vlterius quæri poſſet, an Deus non ſolũ exiſtat per ſuam eſſentiam, ſed etiam ſubſiſtat, ita vt etiam ſubſiſtentia diuina ſit de eſſentia Dei, ſed hoc dicetur in materia de Trinitate, pendet enim ex illa quæſtione, an in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta communis tribus perſonis, & ex alia, an in ſubſiſtẽtia diſtinguatur ſaltem ratione exiſtentia à ſubſiſtẽtia, quare in eum locum hęc reijcimus.

25 An ſubſiſtẽtia ſit de eſſentia naturæ diuinæ dictum alibi.

## ARTICVLVS V.

### VTRVM DEVS SIT IN GENERE aliquo.

AD quintum ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus ſit in genere aliquo. Subſtantia enim eſt ens per ſe ſubſiſtẽs. Hoc autem maximè conuenit Deo. Ergo Deus eſt in genere ſubſtantiæ.*

2 *Præterea, Vnumquodque menſuratur per aliquid ſui generis: ſicut longitudines per longitudinem; & numeri per numerum. Sed Deus eſt menſura omnium ſubſtantiarum, vt patet per Commentatorem 10. Meta. Ergo Deus eſt in genere ſubſtantiæ.*

*SED contra. Genus eſt prius ſecundum intellectum, eo quod in genere continetur. Sed nihil eſt prius Deo nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum. Ergo Deus non eſt in aliquo genere.*

*RESPONDEO dicendum, quòd aliquid eſt in genere dupliciter. Vno modo ſimpliciter, & proprie, ſicut ſpecies, quæ ſub genere continentur. Alio modo per reductionem, ſicut principia, & priuationes: ſicut punctus, & vnitas reducuntur ad genus quantitatis, ſicut principia: cæcitas autem, & omnis priuatio reducuntur ad genus ſui habitus.*

*Neutro autem modo Deus eſt in genere.*

*Quod enim non poſſit eſſe ſpecies alicuius generis, tripliciter oſtendi poteſt.*

*Primò quidem, quia ſpecies conſtituitur ex genere, & differentia: ſemper autem id, à quo ſumitur differentia conſtituẽs ſpeciem, ſe habet ad illud, vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potentiam: animal enim ſumitur à natura ſenſitiua per modum concretionis. Hoc enim dicitur animal, quod naturam ſenſitiuam habet; rationale verò ſumitur à natura intellectiua, quia rationale eſt quod naturam intellectiuam habet: intellectiuum autem comparatur ad ſenſitiuum, ſicut actus ad potentiam, & ſimiliter manifeſtum eſt in alijs. Vnde cũ in Deo non adiungatur potentia actui, impoſſibile eſt, quod ſit in genere tanquam ſpecies.*

*Secundo, quia cum eſſe Dei ſit eius eſſentia, vt oſtenſum eſt ſi Deus eſſet in aliquo genere, oporteret quod genus eius eſſet ens: nam genus ſignificat eſſentiam rei, cùm prædicetur in eo, quod quid eſt. Oſtendit autem Philoſ. in 3. met. quod ens non poteſt eſſe genus alicuius: omne enim genus habet differentias, quæ ſunt extra eſſentiam generis: nulla autem differentia poſſet inueniri, quæ eſſet extra ens: quia non ens non poteſt eſſe differentia. Vnde relinquitur, quòd Deus non ſit in genere.*

*Tertio, quia omnia, quæ ſunt in genere vno, communicant in quidditate, vel eſſentia generis, quod prædicatur de eis in eo, quod quid eſt: differunt autem ſecundum eſſe. Non enim idem eſt eſſe hominis, & equi, nec huius hominis, & illius hominis: & ſic oportet quod quæcumque ſunt in genere, differant in eis eſſe, & quod quid eſt, id eſt, eſſentia. In Deo autem non differt, vt oſtenſum eſt: vnde manifeſtum eſt, quod Deus non eſt in genere, ſicut ſpecies.*

*Ex hoc patet, quod non habet genus, neque differentias, neque eſt definitio ipſius, neque demonſtratio, niſi per effectum, quia definitio eſt ex genere, & differentia: demõſtrationis autem medium eſt definitio.*

*Quod autem Deus non ſit in genere per reductionem vt principium, manifeſtum eſt ex eo, quod principium quod reducitur in aliquod genus, non ſe extendit vltra genus illud: ſicut punctum non eſt principium, niſi quantitatis cõtinuæ, & vnitas quantitatis diſcretæ. Deus autem eſt principium totius eſſe, vt infra oſtendetur: vnde non continetur in aliquo genere, ſicut principium.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ſubſtantia nomen non ſignificat hoc ſolum, quod eſt per ſe eſſe: quia hoc quod eſt eſſe, non poteſt per ſe eſſe genus, vt oſtenſum eſt: ſed ſignificat eſſentiam, cui competit ſic eſſe, id eſt, per ſe eſſe: quod tamen eſſe non eſt ipſa eius eſſentia, & ſic patet, quòd Deus non eſt in genere ſubſtantiæ.*

*Ad ſecundum dicendum, quod obiectio illa procedit de menſura proportionata: hanc enim oportet eſſe homogeneam menſurato. Deus autem non eſt menſura proportionata alicui: dicitur tamen menſura omnium, ex eo, quod vnumquodque tantum habet de eſſe, quantum ei appropinquat.*

## ADNOTATIO.

AD perfectam Dei ſimplicitatem pertinet etiam hæc difficultas, vt videbimus, quamuis enim gradus generici, & ſpecifici in quouis prædicamento ſecundum probabiliorem ſententiam, quam etiam ſequitur D. Tho. vt infra, non diſtinguantur niſi ratione in eadem re, ſi enim diſtinguerentur realiter, iam ex hoc ipſo impoſſibilis eſſet compoſitio in Deo ex gradu generico, & ſpecifico, & ſic Deus in nullo genere poneretur; adhuc tamen peculiaris quædam ratio eſt, cur in Deo non poſſit eſſe hæc compoſitio

1 Gradus generici, & ſpecifici in eadem re ſolum ratione diſtinguntur.

meta-

Quid quærat hoc loco D. Doctor.

metaphysica ex genere, & differétijs, ad quam excludendam instituit D. Tho. hunc articulum quærens, an Deus sit in aliquo genere, nempe ex illis decem prædicamentis, ad quæ omnes res creatæ reduci solent, ita vt habeat aliquod prædicatum commune generícum sibi, & alijs rebus creatis (nam specificũ habere non potest, cum differat specie, seu quasi specie ab omni re creata) si enim tale aliquod prædicatum commune habebit, habebit etiam, & propriam differentiam, per quam sub illo genere, & prædicato communi differat ab alijs rebus, & sic erit compositus ex genere, & differentia, vel denique, an aliquo modo reduci possit ad aliquod genus, & quamuis de hac re agi soleat communiter in Logica, aut Metaphysica, vt ibi fusius egi, hic tamen aliqua dicenda sunt, maxime circa textus explicationem, nõ desunt tamen Theologi, qui fusius de hac re egerint hoc loco, vt Vasquez, & Fasolus, & Gillius lib. 2. tr. 4. cap. 7. 8. & 9. vt autem vitentur quæstiones de nomine, supponendum est nos hic quærere de genere vniuoco, quod absolutè appellatur genus, quod perfectè præscindit à suis differentijs, quæ propterea dicuntur esse extra essentiam generis, vt constat ex secunda ratione, quam ponit D. Tho. hoc loco. Vnde excluditur ens à ratione generis, vt ipsemet D. Thom. aduertit in primo dist. 8. q. 4. ar. 2. ad primũ in fine. alia etiam pertinentia ad naturam veri generis supponi debent ex philosophia. Vtrum vero in Deo sit aliquod prædicatum commune tribus personis, aut relationibus diuinis, tamquam verum prædicatum specificum, & vera species dicetur in materia de Trinitate, nunc supponendum est non esse. Erunt autẽ circa hunc articulum aliquę difficultates omnes pertinentes ad explicationem textus.

Vasques Fasolus Gillius

## DIFFICVLTAS I

## *An reuera Deus ponatur in genere aliquo, vbi examinatur ratio posita in argnmento. Sed contra.*

2 Aliqui putãt Deũ poni directè in prædicamento substantiæ. Suares Vasques Fasolus Gillius Valentia

CIrca hanc difficultatem, duæ communiter citari solent sententiæ: prima est quorundam Nominalium, quos citat Suarez in Metaph. tom. 2. disp. 30. sect. 4. nu. 18. Vasquez, Fasolus, & Gillius locis citatis, & Valentia hic disp. 1. q. 3. pu. 5. & alij communiter, qui ponunt Deum in prædicamento substantiæ directè, vt veram eius speciem, putant enim substãtiam in communi, quæ est summum genus in prędicamento, præscindere à creata, & increata, & cõtrahi ad vtramq; per proprias differentias, sicuti substantia creata præscindit à corpore, & incorporea. fundamentum huius sententiæ est, quia hæc præcisio, & compositio nullam inuoluit imperfectionem in Deo, cum solum sit ex modo nostro concipiendi, & secundum rationem tantum, atq; ita neq; obstat perfectæ *Dei* simplicitati, sicuti non obstat eidẽ simplicitati, quod nos concipiamus Deum ex modo nostro, vt compositum ex essentia, & personalitate, & quod essentia secundum rationem præscindat à personalitatibus, & sic de similibus, solum enim realis compositio, & distinctio videtur repugnare Deo, excepta reali distinctione personarum ad inuicẽ. Alias quasdam rationes pro hac sententia infra afferemus.

3 Cõmunissima sententia est contraria.

Sed contraria sententia est communis Theologorum, & Patrum, vt videre est apud autores citatos, scilicet non esse in Deo hanc compositionem licèt metaphysicam ex vniuoco genere, & differentia, atq; adeo non poni *Deum* directè in nullo prædicamento; vtrum autem ponatur aliquo modo reductiuè, dicemus infra cum D. Tho. tota autem difficultas est in afferenda naturali ratione huius rei, & quidẽ *D.* Tho. hoc loco ex multis, quas alibi attulit, elegit tres in corpore articulari, & quartam in argumento *Sed contra*, quas sine dubio iudicauit præcipuas. Vt autem appareat earum rationum vis, more nostro subijciemus breuem textus explicationem, vt pro studiosis D. Tho. nullum verbum remaneat non explicatum.

4 Probatur primo.

Ponit ergo primum argumentum D. Tho. in argumento *Sed contra*, hoc pacto. *Genus est prius secundum intellectum eo, quod in genere continetur*, nempe est prius suis speciebus, quæ dicuntur cõtineri in genere tamquam in toto, seu sub toto potestatiuo, vt asserunt logici, cum autem genus non sit causa specierum, neq; è contra, & cum non possit reperiri separatum à speciebus, hæc prioritas secundum intellectum non potest esse alia, nisi illa, de qua Aristoteles in post prædicamentis cap. de priori, nempe vt id, à quo non valet subsistendi consequentia, dicatur prius respectu eius, à quo valet; nam hoc pacto, Animal est prius homine, non enim valet, est Animal, ergo est homo, valet autem, est homo, ergo est animal, siue illa particula, est, dicat actum essẽdi in intellectu tantum, siue actum existẽdi etiam extra intellectum, nempe siue dicatur, cognoscitur homo, ergo cognoscitur animal; siue dicatur, est homo, ergo est animal, valet enim consequentia vtraq; sed nõ è contra, & hoc pacto omne genus est prius suis speciebus, & in vniuersum, omne vniuersale est prius rebus contentis sub ipso, vt fatetur D. Thom. infra qu. 85. ar. 3. in corp. & inductione constare potest; sine dubio ergo *D.* Tho. de hac prioritate locutus est, quæ vocatur prioritas secundum intellectum, quia solũ est in ordine ad intellectum intelligentem, & ratiocinantem, dicitur autem illud, à quo non valet, &c. prius, quia videtur independens, & quasi liberũ in suo conceptu ab alio, & simplicius illo, quod propterea vocatur posterius, quia est dependens, & non liberum in suo conceptu ab alio, & compositum ex illo cum alio addito; vnde hæc prioritas propriè dici potest prioritas independentiæ cognoscibilitatis in ordine ad intellectum, de qua etiam multa inferius ex occasione dicenda erunt, cum ergo hoc verum sit in re nostra, subdit D. Tho. *sed nihil est prius Deo.* nec *secundum rem, nec secundum intellectum, ergo Deus non est in aliquo genere.* quæ consequentia esset euidens, si minor probata fuisset, quæ tamen relicta est improbata, imo nec videtur probari posse, vnde nec Caietanus, nec Bagnes, nec alij interpretes D. Tho. illam probant, sed potius limitant, & eneruãt vim argumenti, vt videbimus, & quamuis verum sit quod argumenta, quæ affert *D.* Tho. in argumẽtis *sed contra*, nõ necessario semper efficacia sint, quia sunt veluti rationes dubitandi in vtramq; partem, tamen interdum etiam suam efficaciam habent, vt existimo in re præsenti, vt mox constabit, neq; facilè dicendum est, quod in illis assumãtur propositiones euidenter falsæ.

5 Quod nihil sit prius ratione ipso Deo impugnatur.

Quod ergo illa minor probari non possit, imo sit falsa, hæ sunt rationes dubitandi. Primo certum est non esse Deum primum cognitum a nostro intellectu, vt probat D. Tho. super Boet. de Trin. qu. 1 ar. 3. & hac prima parte infra qu. 88 ar. 3. & alibi, ergo non potest dici, quod nihil sit prius Deo secundum intellectum, quasi *Deus* esset primum cognitũ, imo supra qu. 2. ostensum est, Deum non esse a nobis cognoscibilem, nisi per discursum ex creaturis, ergo creaturæ sunt priores secundum intellectum Deo. Item propinquius ad rem nostram. Videtur certum, quod non valeat hæc consequentia, est ens, ergo est *Deus*, sic enim omnia entia essent Deus, valet tamẽ hæc, est Deus, ergo est ens, igitur ens, prout est conceptus vniuersalissimus, quamuis analogus, cõmunis *Deo*, & creaturis, est prius ipso Deo hoc genere prioritatis, & idem dici potest de substantia, non enim valet hæc consequentia, est substantia, ergo est Deus, sic enim omnis substantia esset Deus, valet tamen hæc, est Deus, ergo est substantia, ergo si conceptui communissimo substantiæ, quamuis analogæ ad Deum, & creaturas nihil aliud deesset, nisi hęc prioritas, secundum subsistendi consequentiam, nihil etiam deesset ad vniuocationem, & in vniuersum, si

aliquis

aliquis conceptus poteſt dari analogicè communis Deo,& creaturis,ille erit prior Deo hoc genere prioritatis,neq; videtur abſurdũ, quod aliquid præſcindens à *Deo*,& creaturis ſit prius ſecundum intellectum hoc modo ipſo *Deo*, eſſet tamen abſurdum, ſi in rebus ipſis aliquid reuera eſſet prius *Deo*, quod tamen non ſequitur ex hoc genere prioritatis. Reſpondet Caietanus, & alij hoc loco, quod eſſe prius ſecundum intellectum poteſt accipi dupliciter, primo ex parte obiecti,ſeu rationum formalium ipſius, ſecundo ex parte noſtra, ſeu quoad nos tantum,primo modo negat Deum eſſe poſteriorem quauis ratione vniuerſaliſſima,ſecundo modo concedit,ſcilicet quoad nos:ſed hęc reſponſio nõ videtur ſufficiẽs, nam illa prioritas ſecundum intellectum quoad nos reſpectu Dei poſterioris, vel habet aliquod fundamentum ex parte obiecti,ſeu rationum formalium, quæ comparantur ad inuicem, vel nullum prorſus fundamentum habet ex parte rei,ſecundum dici nõ poteſt, ſic enim eſſet prioritas merè conficta, & chimerica,& ſic non eſſet neceſſariũ dicere, quod *Deus* ſit poſterior ſecundum nos illis rationibus communibus; ſi verò dicatur primum, ſequitur quod hæc prioritas ſecundum intellectum ſit ex ipſa natura,& conditione obiecti, atq; adeo etiam ex parte rationum formalium, quæ ſunt fundamenta ex natura ſua talium conſequentiarum, ex quibus deſumitur hæc proprietas, & ſine dubio, quia Animal eſt prius homine hoc genere prioritatis ex ipſa conditione, & natura talium prædicatorum,& ſic de alijs generibus,hinc ſequitur, vt dicatur prius ſecundum intellectum non ſolum quoad nos, ſed etiam ſecundum conditionem, & naturam, ſeu exigẽtiam talium rationum formalium, neq; videtur vlla alia aſſignari poſſe ratio, cur Animal ſit prius, tam quoad nos, quam ex parte obiecti, niſi quia ex ipſa conditione rerum valet hæc conſequentia, eſt homo, ergo animal, & non è contra: ſi ergo valet etiam hæc conſequentia eſt *Deus*,ergo eſt ſubſtantia,& non è contra ſecundum nos cum fundamento in re, erit etiam ſubſtantia prior hoc genere prioritatis ſecũdum intellectum, tam ſecundum nos, quam ex parte rationum formalium.

Reſponſio Caietani.

6 Quid requiratur ad cõpletã prioritatẽ.

Omiſſa igitur hac reſponſione exiſtimo rationem D. Tho. rectè intellectam, eſſe efficacem, quia vero tota hæc res conſiſtit in explicanda hac prioritate, quæ cognoſcitur ex illis modis inferendi,& ratiocinandi, ideo ſciẽdum eſt, quod dupliciter loqui poſſumus,quando argumentamur ab vniuerſali, à quo non valet ſubſiſtendi conſequentia ad minus vniuerſale,vel ad particulare,à quo valet. Primo,vt de eodẽ ſubiecto determinate,de quo in antecedenti affirmamus prædicatum vniuerſale, in conſequenti negemus,vel affirmemus prædicatũ particulare per verbum,eſt,& hoc ſiue in intellectu, ſiue a parte rei,vt ſi dicam,hoc,quod ego concipio eſt animal, ergo illud ipſum eſt homo, vel hoc, quod eſt à parte rei eſt animal,ergo illud ipſum eſt homo, vel è contra in vtroq; caſu, & quamus à primo non valeat ad ſecũdum, valeat autem è contra,tamen hoc non ſufficit ad abſolutam, & completam prioritatẽ primi reſpectu ſecundi in hoc ipſo genere prioritatis,de quo loquimur,niſi fiant eædem propoſitiones per verbum, eſt,indeterminatè, ideſt non ſemper determinando idem ſubiectum, ſed vel idem, vel aliud, quod expreſſius fieri ſolet, & poteſt per verbum *datur*, vt ſi dicamus, datur animal in rerum natura, ergo datur homo,non valet conſequentia,valet autem datur homo, ergo datur animal, & quando hoc pacto in re ipſa verificatur hæc ſubſiſtendi conſequẽtia in vno, & non in alio,tunc eſt abſoluta, & completa prioritas,in hoc genere prioritatis, & hanc videtur intellexiſſe præcipuè Ariſtoteles cap. illo citato, vt patet ex eius exemplo,& verbis,ait enim, *vt vnum duobus prius eſt, duobus enim exiſtentibus, mox vnum eſſe conſequens eſt, vno vero exiſtente,duo eſſe, non neceſſarium eſt:* quaſi ita argumentetur: datur vnum, ergo dantur duo non valet, valet autem, dantur duo, ergo vnũ. Quod autem hoc ſecundum ſit neceſſarium ad abſolutam prioritatem huius generis. patet primo; quia ſi per impoſſibile nullum animal poſſet exiſtere ſine homine, tunc valeret hæc conſequentia, datur animal ergo datur homo,& ita dici nõ poſſet, quod animal eſſet prius homine hoc genere prioritatis, ſicuti ſi eſſet vera hæc alia ab Ariſtotele poſita,datur vnum,ergo dantur duo,ſic enim vno exiſtente eſſet neceſſarium duo exiſtere, & ſic deſtrueretur ratio, quam Ariſtoteles ponit, & conſequenter prioritas fundata in tali ratione: ſecundo, quia illa prioritas fundatur in eo, quod non licet argumentari ab vniuerſali ad particulare vllo modo, vnde etiam illa regula tranſfertur ad alia, a quibus non licet argumentari vllo modo ab vno ad aliud, licet autem è contra, vt conſtat eodem exemplo Ariſtotelis, quod non eſt inter vniuerſale, & particulare, ſed inter vnum, & duo, & idem dicẽdum eſſet de quolibet toto comparato ad partes ſuas,quæ poſſint eſſe ſine toto, ſi autem liceret argumentari, & valeret conſequentia a primo ad ſecundum, iã ceſſaret talis prioritas primi reſpectu ſecundi ſaltem completa prioritas in tali genere, igitur vt ſit abſoluta, & completa talis prioritas nullo modo debet valere conſequẽtia ex vno ad aliud,licet è contra valere debeat.

Hoc poſito conſtat veritas illius minoris poſitæ à D. Tho. quod nihil ſit prius *Deo*, etiam ſecundum intellectum,& quoad nos, hoc ſcilicet genere prioritatis, quod conuenit generi reſpectu ſuarum ſpecierum,nam vel loquimur de creaturis,aut de ratione creata, quæcumq; illa ſit, & tunc *Deus* abſolutiſſimè eſt prior hoc modo prioritatis quæcumq; creatura, valet enim hæc conſequentia, datur hæc, vel illa creatura,ſeu ratio creata, ergo datur Deus, non valet autem hæc, datur *Deus* ergo datur hæc, vel illa ratio creata, igitur à Deo non valet ſubſiſtendi cõſequentia,ſicuti non valet ab vno ad duo, iuxta exẽplum Ariſtotelis, & conſequenter Deus hoc pacto erit prior ſecundum intellectum ita diſcurrentem, quauis creatura. Quomodo autem poſſit dici Deus aliquo modo ſecundum nos poſterior creatura,dicemus infra qu. 5 ar. 2. poſt expoſitionem textus,& aliqua etiam paulo poſt, vel ergo loquimur de ratione aliqua, quam ſupponimus analogicè communem ad Deum,& creaturas, qualis eſſet ratio entis in communi, aut ratio ſubſtantiæ,& de hac loquendo, vt à nobis præconcepta, licet non valeat ita argumẽtari, hæc ratio eſt ens, vel ſubſtantia, ergo eſt Deus, quod eſſet falſum, cum ſupponamus eſſe præciſam à *Deo*, valet tamen ita argumentari, datur hæc ratio entis, aut ratio ſubſtantiæ,ergo datur Deus,ſeu exiſtit hæc ratio entis, ergo exiſtit Deus, quod certiſſimum eſt nulla enim ratio entis, aut ſubſtantiæ,quantumcũq; vniuerſaliſſima exiſtere poteſt in aliquo, niſi *Deus* exiſtat,quod eſt primum ens, à quo omnia depẽdẽt, imo etiam ſi loqueremur de ipſa ratione entis,& ſubſtantiæ præcisè, vt obiectiuè in intellectu concipiẽtis,valet etiam illa cõſequentia, datur hæc ratio præciſa, ergo datur Deus, quia nullus intellectus dari poteſt, qui illam præſcindat, niſi detur Deus,& eius intellectus, vnde etiam valet, datur aliquis intellectus creatus, ergo datur diuinus: non è contra, ex quibus,& ſimilibus cõſtat, quod nihil eſt prius Deo abſolutè hoc modo prioritatis ſecundum intellectũ, etiam quoad nos, cum ergo verum genus quia perfectè præſcindit à ſuis ſpeciebus. & à nulla ipſarum eſſentialiter depẽdet, debeat eſſe perfectè prius ſuis ſpeciebus hoc genere prioritatis, vt omnes philoſophi fatentur,& conſtat in omni vero genere, ſequitur quod Deus nullum genus ſupra ſe habere poſſit, quia nihil poteſt eſſe hoc pacto prius Deo, & independens ab ipſo, quod erat concluſio D. Tho.

7 Oſtenditur quomodo nihil ſit prius Deo.

Quare ad rationes dubitandi Reſpondeo veriſſimum eſſe Deum ſecundum proprium conceptum, quem de ipſo formare poſſumus in hac uita,non eſſe primum cognitum à nobis, ſed multa prius tẽpore à nobis cognoſci, unde D. Tho. non dixit, quod nihil cognoſcitur à nobis prius, quam Deus, ſed quod nihil ſit prius Deo, & conſequenter nihil cognoſcitur à nobis, quod ſit prius Deo, non ſolum ſecundũ rem,ſed etiam ſecundum intellectũ modo prioritatis ſupradicto,aut alio maiori, ſicuti aliud eſt dicere,

8 Reſpondetur rationibus factis n. 5.

intel-

intellectus noſter ſæpè prius cognoſcit effectum, quam cauſam, aliud, cognoſcit effectum eſſe priorē cauſa, ſiue realiter, ſiue etiam ſecūdum intellectum, nam illa prima prioritas tenet ſe ex parte cognoſcētis, & in ordine ad tempus, quo cognoſcit: ſecunda tenet ſe ex parte obiecti per comparationem rerum ad inuicem, vnde negatur conſequentia illa prima ibi facta, & eodem vitio laborat aliud exemplum, nam verum eſt dicere, quod nos prius cognoſcimus creaturas, quam Deum, falſum eſt autem, quod nos cognoſcamus creaturas priores Deo, nulla enim creatura eſt cognoſcibilis, vt prior Deo quocumq; genere prioritatis, etiam ſecundum intellectum, de quo plura infra, vt dixi qu. 5. ar. 2.

9 Ad ſecundam inſtantiam reſpondeo ex dictis non valere illas conſequentias, eſt ens, ergo eſt Deus, ſeu eſt ſubſtantia, ergo eſt Deus, ſi determinatè de vno eodemq; ſubiecto, de quo affirmatur primum, affirmatur ſecundum, valere tamē, ſi indeterminatè proferantur, & per verbum datur, vt vidimus, ac etiam hoc ſecundo modo non valere, eſſet neceſſarium ad abſolutam, & completam prioritatē huius generis, vt probatum eſt, cum tamen nihil deſit ad completam hanc prioritatem verorum generum, reſpectu ſuarum ſpecierum, vnde etiamſi concedatur poſſe dari aliquod prædicatum analogicè commune Deo, & creaturis, adhuc tamen negandum eſt, tale prędicatum eſſe abſolutè prius Deo hoc genere prioritatis, ſed ad ſummum poteſt dici, prius imperfectè, & incōpletè, & ſecundum quid, quatenus ab ipſo non valet conſequentia per verbum, eſt, modo explicato, ex quibus etiam conſtat, quam ſit falſum ponere aliquid prius Deo abſolutè, & completè etiam hoc genere ptioritatis, ſi enim vera eſſet talis prioritas, Deus non eſſet primum ens, & fundamentum omnis rationis realis, vt vidimus. Atq; hæc pro arguméto, *Sed contra*.

## DIFFICVLTAS II

## *Circa primum argumentum in corpore poſitum.*

10 In prædicamēto aliquid poſt eſſe vel propriè, vel reductiue.

PRoſequitur D. Thom. in corp. artic. ad probandū Deum non eſſe in genere hoc pacto. *Reſpondeo dicendum, quod aliquid eſt in genere dupliciter, vno modo ſimpliciter, & propriè ſicut ſpecies, quæ ſub genere continētur*, quod ſolet dici eſſe directè in prædicamento: *Alio modo per reductionem, ſicut, & principia, & principiata, ſicut punctus, & vnitas reducuntur ad genus quātitatis, ſicut principia*, quæ exempla correſpondent, & explicant illam particulam *ſicuti principia*, nam punctum eſt principium lineę, & vnitas principium numeri, & quamuis neutrum ſit quantitas, tamen reducuntur ad genus quantitatis, vt principia. Subdit, *Cæterum autem, & omnis priuatio reducitur ad genus ſui habitus, nullo autem modo Deus eſt in genere*. Hanc eamdem doctrinam habet *D.* Thom. in primo diſt. 28. qu. 1. ar. 1. ad tertium, & nihil videtur illi addendum, quantum ſpectat ad rem noſtram, nam reuera ſi Deus eſſet in aliquo genere ſeu prædicamento cōmuni ſibi, & creaturis (non enim loquitur D. Thom. de genere communi ſibi, & alijs *Dijs* exiſtimatis, q̄ ſine dubio non darur) neceſſe eſt, vt vel directè, & propriè, & ſimpliciter eſſet in illo genere, vel indirectè, & reductiue. Qua poſita doctrina, D. Thom. formatria argumenta ad probandum, quod Deus non ſit in genere primo modo, primum continetur illis verbis. *Quod enim non poſſit eſſe ſpecies alicuius generis* (nam certum eſt non poſſe Deum eſſe ipſum genus prædicabile de pluribus, vt aduertit ipſe *D.* Thom. in primo diſt. 8. q. 4. ar. 2. initio, *ſed contra*) *triplicitur oſtendi poteſt primo quidem, quia ſpecies conſtituitur ex genere, & differentia*, de quo non eſt dubium, loquendo de vera ſpecie vniuoca de qua loquimur. *Semper autem id, à quo ſumitur differentia conſtituens ſpeciem ſe habet ad illud, vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potentiā, Animal enim ſumitur à natura ſenſitiua per modum concretionis, hoc enim dicitur Animal, quod naturam ſenſitiuam habet, rationale vero ſumitur à natura intellectiua, quia rationale eſt, quod naturam intellectiuam habet, intellectiuum autem comparatur ad ſenſitiuum, ſicut actus ad potentiam, & ſimiliter manifeſtum eſt in alijs, vnde cum in Deo non adiungatur potentia actui, impoſſibile eſt, quod ſit in genere tamquam ſpecies*. Vtitur hac eadem ratione D. Tho. primo co gen. cap. 25. n. 1. poſitis ijs, quæ dixerat cap. 24. & clarius q. 7. de potentia ar. 3. ratione, 2. & in primo loco iam cit. & in compend. Theolog. cap. 12.

Deus non eſt in prædicamento primo quia non conſtat ex genere & differentia.

11 Ratio dubitandi contra S. Thom. Valentia. Baſolus. Gillius.

Et quidem multi non approbant hanc rationem, licet aliqui eam defendant, vt Valen. & Faſolus locis initio cit. & Gillius item loc. cit. c. 9. n. 9. ratio ergo dubitandi tota conſiſtit in minori propoſitione, & quidem ſi eſſet vera, & communis ea ſentētia, quod gradus metaphyſici inter ſe in eadem re diſtinguerentur realiter, ratio D. Tho. eſſet apertè demonſtratiua, ſic enim eſſet in Deo realis compoſitio ex genere, & differentia, & conſequenter ex vera potentia reali, & vero actu ſed difficultas eſt, an etiam valeat eadem ratio, poſito quod gradus hi ſola ratione diſtinguantur ad inuicem in eadem re. Vt autem appareat difficultas, ſupponamus ſubſtantiam in cōmuni eſſe genus vniuocum ad Deum, & creaturas, nēpe ad ſubſtantiam increatam quæ eſt Deus, & creatam, ita vt ratio increati ponatur loco differentiæ diuiditiuæ Deum à creaturis, vt videamus, an ex hoc ſequatur compoſitio in Deo ex actu, & potentia repugnās diuinæ ſimplicitati, quam ſupponimus eſſe actum purū. Primo ergo certum eſt non eſſe neceſſarium, vt id, vnde ſumitur differentia, diſtinguatur realiter ab eo, unde ſumitur genus, ut conſtat ex ipſo exēplo allato à *D.* Th. nam perfectio ſenſitiui, & intellectiui in eadem anima hominis non diſtinguntur niſi ratione, & in Angelis eſt cōpoſitio ex genere, & differentia, ut fatetur *D.* Thom. infra qu. 50. art. 2. ad primum, qui gradus in ipſis deſumuntur ab eadem indiuiſibili entitate, ut ipſe D. Tho. fatetur ibidem ijs verbis. *Sed in rebus immaterialibus non eſt aliud determinans, & determinatum, ſed vnaquæq; res ſecundum ſe ipſam tenet determinatum gradum in entibus, & ideo genus, & differentia in eis non accipitur ſecundum aliud, & aliud, ſed ſecundum vnum, & idem, qua tantum differunt ſecundum conſiderationem noſtram, in quantum enim intellectus noſter conſiderat illam rem, vt indeterminatè, accipitur in eis ratio generis, in quantum vero conſiderat, vt determinatè accipitur ratio differentiæ*, & eadem ferè habet D. Tho. de ente, & eſſentia cap. 6. litt. H. ſicuti ergo ab eadem indiuiſibili eſſentia diuina, ut eſt ens per ſe ſubſiſtens complete, ſumi poteſt genus ſubſtantiæ, ut autem eſt in tali determinato gradu increati entis, ſumi poteſt differētia, & ſimiliter ut eſt intellectualis, poteſt habere genus commune ſpiritus, ad ſe, & ad Angelos, & ut eſt in determinato gradu intellectualitatis, poteſt habere propriam differentiam. Neq; videtur abſurdum quod Deus poſſit modo noſtro intelligendi conſiderari indeterminatè ſub ratione communi ſibi, & alijs, & determinatè ſub ratione propria, vt cōcedit D. Tho. in Angelis.

12 Et quamuis etiam veriſſimum ſit, & concedatur D. Tho. quod id vnde ſumitur differentia, ſeu ipſamet differentia comparetur ad id, vnde ſumitur genus, ſeu ad ipſum genus, vt actus ad potentiam non quidem phyſicè, & realiter, ſed ſolum metaphyſicè, & ſecundum intellectum, atq; adeo non propriè ſed impropriè, & metaphoricè, nihil hoc videtur obſtare, nam vt ſupra vidimus ex ipſo D. Thom. in p. diſt. 19. q. 2. ar. 1. ad primum, non eſt abſurdum concedere, quod eſſentia diuina ſit prior ratione, quam ſuum eſſe, hæc autem prioritas non poteſt eſſe alia, niſi prioritas potentiæ in ordine ad eſſe tamquam ad vltimum actum, nō igitur repugnat, omnis potentia in

Deo

Deo ſecundum intellectum noſtrum, talis autem erit hæc, de qua loquimur in præſenti.

13 Defenditur ratio D. Tho.

Sed his non obſtantibus dicendum eſt repugnare omnino diuinæ ſimplicitati actum, & potentiam metaphyſicam, perfectam tamen, quæ eſt p perfectã præciſionem vnius ab alio, qualis omnino eſt inter genus vniuocum, & differentiam propriam, licet nõ repugnet aliqua imperfecta, qualis eſt in genere analogo, & ratio eſt, quia perfecta præciſio vnius rationis ab alia eſt, cum neutra ratio aliam includit ſaltem in abſtracto in ſuo conceptu formali, vt patet in omnibus conceptibus, qui in omnium ſententia ſunt vniuoci, nam ratio Animalis non includit rationalitatem in ſuo conceptu formali, neq; rationalitas includit formaliter animalitatem, & ſic de alijs, imo hæc eſt præcipua ratio, & forte etiam vnica efficax ad dignoſcẽdos conceptus vniuocos ab analogis proportionis, nam conceptus analogus eſſentialiter includitur in differentijs ſuis, & includit aliquo modo ſuas differentias, & propterea ens non eſt genus, vt breuiter tangit hic D. Tho. ratione ſecunda, & fuſius primo cõ. gen. c. 25. §. *quod autem ens*, &c. cum ergo hoc verum ſit, ſi aliqua ratio deberet vniuocè tamquam genus conuenire Deo, illa deberet perfectè præſcindere à differentia diuina, ita vt neq; vllo modo formaliter includeret illam, neq; includeretur ab illa, quod eſt impoſſibile, poſito quod Deus per ſuam indiuiſibilẽ eſſentiam ſit puriſſimus actus, & infinitæ, & illimitatæ, perfectionis, nam eo ipſo quod illa diuina differentia eſſet puriſſimus actus, & infinitæ perfectionis, quidquid eſſentialiter prædicaretur de Deo, prædicaretur eodem modo de ipſa, cũ Deus ipſe ſit eſſentialiter ſua eſſentia, & natura, & Deitas, & infinita perfectio, vt conſtat maximè ex exemplis poſitis in ratione dubitandi, nam illa differentia, per quam Deus conſtitueretur Deus, ſi eſſet, eſſet omnino perfectiſſima ſubſtantia, neq; enim eſſet ſubſtantia imperfecta formaliter, cum ſit infinitæ, & illimitatę perfectionis formaliter, & actus purus, eſſet etiam perfectiſſimum ens, & ſpiritus, & viuens, & vniuerſaliter quidquid eſſentialiter diceretur de Deo, diceretur de ipſa, quia reuera Deus nõ eſſet aliud niſi illa ipſa, propter quam cauſam Deus non debet dici propriè differens à creaturis, ſed totaliter, & infinitè diuerſus, *in* nullo conueniens cũ illis vniuocè, multo minus quam ſumma genera inter ſe, aut vltimæ differentiæ, quæ propterea dicuntur interſe diuerſa, non verò propriè differẽtia, iuxta Ariſtotelis doctrinam 10. Metaph. T. 12. vt aduertit D. Th. q. illa 7. de potentia ar. 2. ad ſecundum vnde neq; diuina eſſentia poteſt determinari, & deſignari per additionem ſcilicet differentiæ propriæ ſupra genus commune, neq; eſſe in gradu determinato, ſicuti ſunt Angeli, & ſicuti accidit communiter omnibus alijs ſubſtantijs quantumuis perfectiſſimis, quæ deſignantur, & determinantur per proprias differentias, vt oſtendit *D.* Tho. primo. co. ge. ca. 24. & in compen. Theolog. cap. 12. & alibi. Sed ipſe Deus eſt ſua ſimpliciſſima eſſentia totaliter diuerſa ab alijs, & omnino illimitata. quod autem hæc perfecta præciſio repugnet etiam ex parte ipſius rationis genericæ conſtabit in ſequenti ratione.

Deus non propriè dicitur differẽs a creaturis, ſed totaliter diuerſus magisquã ſumma genera inter ſe.

14 Reſpondetur obiectionibus nulli.

Quare ad rationes dubitandi reſpondeo, etiamſi verũ ſit gradus metaphyſicos vniuocos ſola ratione interſe diſtingui, adhuc tamen hanc præciſionem non poſſe dari in *Deo* propter perfectum modum præciſionis, qui repugnat diuinæ ſimplicitati, & ita poſito illo exemplo ſubſtantiæ abſtractæ à Deo, & Creaturis, & poſito quod id vnde ſumitur genus nõ neceſsario realiter diſtinguatur ab eo, vnde ſumitur differentia, vt conſtat in Angelis, etiam ex mente *D.* Tho. nego tamen quod in Deo eſſe poſſit tale fundamentum illius perfectæ præciſionis, quale eſt in creaturis, ſiue in ordine ad ſubſtantiam, ſiue in ordine ad intellectiuum, ſeu ad eſſe ſpiritum, ſeu ad eſſe viuens, ſeu quodlibet aliud, quod fingi poſſit genus eſſentialiter prædicabile de Deo, omnia enim hæc prædicata in *Deo* non ſunt niſi vna ſimpliciſſima eius differentia, quæ ſe tota differt, ſeu potius eſt diuerſa ab omnibus alijs rebus creatis, cum in Deo idem ſit quod differt, & quo differt, quare ad ſummum illi modi conſiderandi Deum ſecundum prædicata, quæ reperiuntur in creaturis poterunt fundare aliquales conceptus analogos inter ipſum, & creaturas, vt fatetur Diu. Thom. in primo diſt. 8. qu. 4. ar. 2. ad primum in fine, & primo co. ge. ca. 34. & hic infra qu. 13. ar. 5. & alibi. Vnde conſtat eſſe abſurdum poſſe à nobis concipi Deum indeterminatè per perfectam præciſionem ſub ratione communi, ſic enim deſtrueretur diuina ſimplicitas, & infinitas ſuæ eſſentiæ, vt vidimus.

15

Vnde etiam conſtat reſponsio ad vltimam inſtantiam, quamuis enim concedamus genus, & differentiam non eſſe propriè actum, & potentiam phyſicam, ſed ſolum metaphyſicam, & per analogiã ad phyſicam, quia tamen in ſuo ordine, & genere dicunt perfectam præcisionem vnius ab alio, hoc ipſum genus potentialitatis, & actualitatis repugnat diuinæ ſimplicitati, neq; eſt paritas in exemplo, nam illa prioritas eſſentiæ diuinæ ad ſuum eſſe, non eſt prioritas perfectæ præciſionis, hoc enim omnino implicat, ſed imperfectiſſimi noſtri modi cognoſcẽdi, qui veluti per partes intelligimus infinitã Dei perfectionem, vt in ſimili docet *D.* Thom. qu. 7. de potentia ar. 4. ad 8. & vniuerſaliter, quoties nos intelligimus in Deo aliquid per modum potentiæ, & aliquid per modum actus, numquam eſt per perfectã præciſionem vnius ab alio, nam ſi aliqua eſſet, maximè eſſet, cum intelligimus eſſentiam diuinam, non intellectis relationibus, & perſonalitatibus, tamen neque hic eſt perfecta præciſio, vt enim dicemus in materia de Trinitate, quamuis relationes formaliter non ſint de conceptu eſſentiæ, eſſentia tamen eſt de conceptu relationum, & perſonalitatum, multo minus erit perfecta præciſio, cum aliquid concipimus commune *Deo*, & creaturis, in qua re maximè loquimur.

16 Ponitur in forma, prædictã S. Tho. argumentum.

Quibus poſitis ſic breuiter concludi poteſt argumentum hoc primum. Omnis ſpecies conſtituitur ex genere, ſcilicet vniuoco, & differentia, de hac enim ſpecie loquimur, ſed Deus, non conſtituitur ex genere, & differẽtia, ergo non eſt ſpecies. maior ſupponitur vt certa, minor probatur, quia omne genus ſecundum id, vnde ſumitur genus cõparatur, vt potentia licet metaphyſica perfectè tamen præciſa ad differentiam, ſiue ad id, vnde ſumitur differentia, & talis differentia comparatur, vt actus, ſed in *Deo* non datur talis potentia, & talis actus, ergo in Deo non datur genus, & differentia, & conſequenter nõ conſtituitur ex genere, & differentia. maior etiam eſt certa ex metaphyſica, minorem non probat *Diu.* Tho ſatis enim putauit colligi poſſe ex dictis de puritate actus diuini eſſe, vt nos vidimus. Deniq; circa hoc primum argumentum aduertendum eſt, quod cum D. Tho. docet, quod rationale ſumitur à natura intellectiua loquitur in ſubiecta materia hominis, qui dicitur animal rationale, nempè ſumitur à natura intellectiua dicente ordinem ad materiam ſenſibilem, tamquam forma eius, qualis eſt anima rationalis, nam præſcindendo ab ordine ad hanc materiam non fundat gradum rationalitatis, vt conſtat in Angelis, atq; hæc circa primum argumentum.

## DIFFICVLTAS III.

## *Circa ſecundum argumentum exTextu.*

17 Secunda ratio ad probidum Deũ non habere genus vniuocum.

SEcundo probat *D.* Tho. quod *Deus* non eſt ſpecies ſub vno aliquo genere vniuoco illis verbis. *Secundo, quia cum eſſe Dei ſit eius eſſentia, vt oſtenſum eſt*, ſcilicet articulo ſuperiori. *Si Deus eſſet in aliquo genere, oporteret, quod genus eius eſſet ens*, & aſſignat huius rei cauſam, *nam genus ſignificat eſſentiam rei cum prædicetur in eo quod quid eſt*, in quibus verbis conſiſtit tota difficultas huius argumẽti. nã q̃ ſequũtur facilia sũt, & cõiter recepta in philoſophia, q̃ ſcilicet ens non ſit genus vniuocum, & ne fiat quæſtio de nõie gene-

tis ſatis eſt, quod conſtet, ens non ita præſcindere à ſuis differentijs perfectè, vt differentiæ ſint aliquid extra ipſum, ideſt non ens, hoc enim vult, & ſufficit D. Thomæ hoc loco. ſic ergo ſubdit. *Oſtendit autẽ philoſophus in 3. met.* T. ſcilicet 10. *quod ens non poteſt eſſe genus alicuius, omne enim genus habet differentias, quæ ſunt extra eſſentiam generis*, ideſt de quibus genus non poteſt prædicari eſſentialiter, & in recto, neq; enim animal in homine prædicatur de rationalitate, & ſic de alijs generibus vniuocis, vnde rectè ibi intulit Ariſt. *quare ſi vnum, vel ens genus eſt, nulla differentia, nec vnũ, nec ens erit*, non tamen ita differentia eſſe debet extra eſſentiam generis, vt ſit omnino aliena à tali genere, ſed debet eſſe aliquo modo tale aliquid, quale eſt genus, cum reduci debeat ad prædicamentum ſui generis; vt conſtat etiam ex Logicis, vnde accidẽs non poteſt eſſe differentia ſubſtantialis, neq; quantitas differentia relationis, & ne de alijs, ſed debet tamen eſſe extra eſſentiam generis modo dicto. ſubdit D. Tho. *nulla autem differentia poſſet inueniri, quæ eſſet extra ens*, modo ſcilicet dicto, *quia non ens non poteſt eſſe differentia*, ſcilicet entis, quæ ratio fundatur in hoc diſcurſu; ſi ens deberet habere differentias, tamquã genus vniuocum, quæ propriè dicuntur differentiæ, deberent eſſe tales, de quibus non poſſet prædicari ens, quia differentiæ eſſe debent extra eſſentiam generis, ergo deberent eſſe non ens, at verò non ens non poteſt eſſe differentia, igitur ens non poteſt habere differentias, & ſic non eſt genus, quod non valet in genere analogo, quod non præſcindit perfectè à ſuis differentijs, ſed includitur in illis, vnde licet ſubſtantia, & quantitas, quæ ſunt ſumma genera duorum prædicamentorum conueniant in ratione communi entis, & differant per ſuas differẽtias, vtcumq; dictas, tamen ſimpliciter ſunt primo diuerſæ, quia in nullo vniuoco cõueniunt, neq; habent differẽtias propriè dictas, quæ ſint extra ens, ſed impropriè, ſcilicet analogas, nam differentiæ propriæ dictæ, & perfectæ ſunt illæ, quæ ſunt extra eſſentiam generis modo explicato quare concludit *D.* Thom. *vndereliquitur, quod Deus non ſit in genere.*

Genus vniuoc. non poteſt prædicari eſſẽtialiter de ſuis differentijs ſecũdũ S. Tho. & Arist.

poteſt tamen analogum.

18 Formatur argumentũ propoſitum.

Vt ergo ad difficultatem reuertamur, hoc eſt argumentum: ſi aliquod deberet eſſe genus commune Deo, & Creaturis, maximè eſſet ens, ſed ens non poteſt eſſe genus, ergo nullum, minor ſupponitur probata. maior ergo probatur, quia eſſentia Dei eſt eius eſſe, ergo ens deberet eſſe genus reſpectu Dei, antec. eſt certum ex ſupradictis. Conſequentia probatur, quia genus ſignificat eſſentiam rei, cum prædicetur in quid, ergo cum eſſentia Dei ſit eſſe, ens deberet eſſe eius genus quod ſignificaret eius eſſentiam, neq; plura hoc loco addit Diu. Thom in explicationem, & confirmationem huius argumenti, quod propterea videtur aliquibus valde infirmum; & rationes dubitandi ſunt hæ, prima, quia videtur eſſe æquiuocatio in illis particulis *ens*, & *eſſe* nam *ens*, de quo probat Ariſt. loco citato non eſſe genus nõ ſignificat exiſtentiam, ſed eſſe eſſentiæ, cum enim de omni eſſentia prædicetur ens in communi, etiam præſcindendo ab exiſtentijs rerum, poteſt eſſe difficultas, an ens prædicetur vniuocè, an analogicè, cum alioqui omnis eſſentia eſſentialiter ſit ens hoc modo, & ſic opus fuit id determinare, nam ens ſumptum ab exiſtentia, de nulla creatura prædicatur eſſentialiter, ſed accidentaliter, vt ſupra diximus, & ita non poteſt eſſe genus ad illas, at vero eſſe diuinum, de quo hic loquitur Diu. Thom. eſt eſſe exiſtẽtiæ, de hoc .n. probauerat art. ſuperiori, quod *Deus* ſit ſuum eſſe, quare non videtur ſequi, quod ſi exiſtentia Dei ſit de eius eſſentia, ens quod non ſumitur ab exiſtentia ſit genus ad Deum, ſed videtur eſſe æquiuocatio dicta. ſecundo, quia quicquid ſit de hac re, conceſſo q̃ exiſtẽtia Dei ſit eius eſſẽtia, non videtur ſequi ex hoc, quod ens debeat eſſe genus, nam genus non ſignificat totam eſſẽtiam rei, ſed partẽ, non enim ſignificat differẽtias, cum ex ipſo D. Tho. differentiæ debeant eſſe extra eſſentiam generis, vnde etiamſi eſſe ſit maximè differentia eſſentialis diuinæ eſſentiæ, adhuc tamen genus, ſi aliquid deberet eſſe, deberet abſtrahere ab hac differentia, ſicuti ſi quis diceret, rationalitas eſt de eſſentia hominis, ergo genus hominis debet eſſe rationale, non valet, poterit enim eſſe aliquid, quod præſcindat à rationalitate, & quod poſſit contrahi per rationalitatem, ſimiliter genus ad *Deum* erit aliquid, quod poſſit contrahi per eſſe exiſtentiæ eſſentiale, ita vt genus ſit ſub tantia in communi, v. g. quæ poſſit diuidi in has duas veluti ſpecies, alteram, cuius eſſentia ſit, eſſe, alteram cuius eſſentia non ſit eſſe, & prima conueniet Deo, ſecunda creaturis, vnde ad argumentum factum in forma ex Diu. Thom. reſponderi poſſet, ad probationem maioris conceſſo antecedenti negando conſequentiam, & ad eius probationem reſponderi poſſet diſtinguendo antecedens, genus ſignificat totam eſſẽtiam nego, aliquid eſſẽtiæ concedo, & ita nego quod genus in caſu noſtro debeat ſignificare, quod *eſſe* ſit de Dei eſſentia, hoc enim pertinet ad differentiam diuini eſſe ab eſſe creato in ordine ad eſſentiam creatam.

Rationes dubitandi contra S. Thom.

19 Defenditur prædicta reſ.

Sed his non obſtantibus exiſtimo etiam hoc argumentum ſuam vim, & efficaciam habere, nam illo non ſolum vtitur D. Tho. hoc loco, ſed etiam primo co. ge. ca. 25. ratione 4. videtur autem fundata hæc ratio in vno principio veriſſimo, quod ſcilicet ſicuti eſſe eſt de eſſentia Dei, ita etiam eſt de eſſentia Deitatis, cum Deus ſit realiter, & formaliter ſua natura, & Deitas, vt ſupra vidimus, quare impoſſibile eſt aliquod prædicatum reperiri in Deo, præcipue ſi ſit eſſentiale, ſeu eſſentialiter illi conueniens, de cuius eſſentia non ſit exiſtere, ſeu eſſe actu, ita vt poſſit præſcindere perfectè ab eſſe actuali, licet ex noſtro modo concipiendi imperfecto concipiatur interdum aliquod prædicatum eſſentiale Dei, vt eſſe primam cauſam, eſſe ens infinitum, non exprimendo explicitè actualitatem exiſtentiæ, vt in ſimili rectè explicauit D. Tho. qn. 7. de potentia ar. 4 ad 8. ſicuti ſolemus in conceptibus analogis exprimere aliquam rationem communem non exprimẽdo explicitè differentias, quæ tamen continentur formaliter in illo conceptu analogo implicitè, & quamuis hæc res philoſophica non ita ſe haberet, aut difficilè explicari poſſet, tamẽ illud multo certius eſt in Deo in caſu noſtro, quod ſcilicet reuera nullum prædicatum eſſentialiter ſit in Deo, de cuius eſſẽtia nõ ſit eſſe actuale, vt fatetur D. Th. q. 2. de verit. a. 11. in corp. & colligitur ex ijs, quæ habet hic infra qu 13. ar. 5. in corp. licet à nobis non ſemper adæquatè exprimantur talia prædicata. Itaque non eſt alia ratio ſubſtantiæ in Deo, niſi illa, de cuius eſſentia eſt eſſe, neque vlla ratio ſpiritus, niſi illa, de cuius eſſentia eſt eſſe, neq; vlla ratio viuentis, niſi illa, de cuius eſſentia eſt eſſe, & ſic de omnibus alijs, & ſi alia concipiatur, illa non eſt *Dei*, & propterea maximè proprium nomen Dei eſt, *qui eſt*, quia nihil eſt in Deo, de cuius eſſentia non ſit eſſe, e contra vero nihil eſt in creaturis de cuius eſſentia ſit eſſe. in quo ſenſu D. Tho. de ente, & eſſẽtia c. 6. lit. C. dixit, quod *Deus* eſt eſſe tantum, non quod Deo deficiant reliquæ perfectiones, & nobilitates, vt ipſemet ibi fatetur, ſed quia omnes habẽt hoc, vt de earum eſſẽtia ſit vnum ſimpliciſſimum eſſe ſine vlla additione, de qua re pluta Suarez hic l. 1. c. 3.

Suarez

Hoc poſito principio ſatis firmo, ſequitur neceſſario, quod ſi in homine per impoſſibile nulla eſſet perfectio, de cuius eſſẽtia non eſſet rationalitas, ſed de omni prorſus ratione in illo conceptibili de eſſẽtia eſſet rationalitas, non poſſet præſcindi à nobis cum fundamento in re aliqua perfectio prædicabilis de homine, quæ non includeret formaliter rationalitatẽ, cum rationalitas ſupponatur de eſſẽtia omnium perfectionum, quæ ſunt in homine, quatenus ſunt in homine, atqi adeo omnis talis perfectio eſſet, eſſe rationale formaliter: ita etiam in *Deo* impoſſibile eſt præſcindere aliquam rationem conceptibilem in ipſo cum fundamento in re, quæ non ſit formaliter eſſe per eſſẽtiã, quia eſſe per eſſentiam eſt eſſẽtialiter cuilibet rationi conceptibili in Deo. illud antecedens ſatis probatur ipſa explicatione exempli, nam ſi in homine rationalitas

20 Ex prædicta ratione quid oriatur.

Digitized by Google

litas esset de conceptu, & essentia eius animalitatis, impossibile esset abstrahere saltem perfectè animal, quod esset in homine à rationalitate, & similiter si de ratione viuentis, quod est in homine, esset essentialis rationalitas, impossibile esset abstrahere ab homine esse viuens à rationalitate, & sic de alijs, in tantum enim nunc abstrahi potest animal, etiam illud, quod est in homine, à rationalitate, quia rationalitas non est de eius essentia, etiam vt est in homine, vnde etiam vlterius sequitur, quod si de essentia animalis, quod est in homine esset rationalitas, animal quod est in homine, & animal quod esset ī equo non possent vniuoce conuenire, neque posset ab illis abstrahi conceptus communis perfectè præcisus, nã Animali, quod est in equo non esset de essentia rationalitas, vt patet consideranti, sic ergo vniuersalissimè constat, quod nihil, quod prædicatur, præsertim essentialiter de *Deo*, potest vniuocè conuenire cum aliquo, quod prædicetur quouis modo de creaturis, & sit ens creatum, quia omni illi, quod prædicatur de Deo, & est in Deo, essentiale est, esse, etiam in actu exercito, nulli autem quod est in creaturis essentiale est esse hoc modo, atq; huc reducuntur rationes, quas ad hoc ipsum facit D. Th qu. 2. de verit. & infra qu. 13. ar. 5. paulo ante citatis.

21 Quomodo ex dictis sequatur quod ens deberet esse genus in Deo.

Ex quo vlterius sequitur immediatius ad rem nostram id, quod infert D. Tho. quod scilicet si *Deus* in aliquo genere summo deberet esse, illud genus esset ens, quia nullum omnino prædicatum est conceptibile in Deo, de cuius essentia non sit esse, hoc enim valent illa verba *esse Dei est eius essentia*, quod constat ex exemplo posito, nam si rationalitas esset de essentia omnis prædicati conceptibilis in homine, etiam entis vniuersalissimi, ita vt verum esset, quod ratio entis, quę est in homine essentialiter esset rationalis, aut melius rationalitas ipsa, tunc si homo deberet poni in aliquo genere, hoc deberet esse, esse rationale, quia nihil esset in homine, nec etiam cõceptibile in illo, nisi de cuius essentia sit rationalitas, & cõsequẽter nihil primo illi conuenire posset, quam esse rationale, neq; ratio subsistentiæ illi conueniret, nisi de cuius essentia esset rationalitas, neq; ratio corporis, aut viuentis, aut animalis, nisi de cuius essentia esset rationalitas, primo ergo, & vniuersalissime conueniret illi esse rationale; cum ergo esse per essentiam sit prædicatum essentiale omnis perfectionis existentis in Deo, & conceptibilis in illo, si aliquod genus, tãquam primum prædicatum posset Deo conuenire esset, ens, hoc .n. explicitè, & maximè significat esse, in quo viderentur conuenire Deus, & creaturæ, primo, non enim esset substantia, quia nulla ratio substantiæ est in Deo, nisi illa de cuius essentia est esse, & consequenter non potest à Deo præscindi aliqua ratio substantiæ nisi de cuius essentia intrinseca sit esse, nihil enim potest ab aliquo præscindi, & intelligi nisi sit in illo, neq; potest intellectus noster immutare rerum essentias, nisi destruatur essentia illa in nostro conceptu, esse igitur deberet esse genus, si aliquod esset prædicabile maxime explicitum de *Deo*, & creaturis, loquendo de primo genere.

22 Nõ solũ ens, sed nulla alia rõ inferior potest esse vniuoca in Deo, & creaturis.

Sed dices, ens quidem erit primum genus, analogum tamẽ, quia non præscindit à differẽtijs, substãtia vero, vel spiritus erũt prima genera vniuoca, quia pscindũt, sed cõtra est, quia in tantum in Deo ens nõ præscindit à differẽtis, quia nulla ratio quantumcũq; vniuersalissima est, aut cõcipi potest in Deo, nisi de cuius essẽtia sit esse, quod est propria quiditas Dei, sed etiam in Deo nulla ratio substantiæ est, & intelligi potest, nisi de cuius essẽtia sit esse, & sic de alijs, igitur nulla ratio substãtiæ est in Deo, aut ratio spiritus, aut quæuis alia, quæ perfectè præscindat à differentijs magis, quam ens, maximè positis ijs, quę diximus in prima ratione, rectissimè ergò D. Thom. intulit, quod si aliquod genus summum esset, in quo Deus collocaretur, illud deberet esse ens vniuersalissimum, nam cętera genera intermedia non magis præscindunt à Deitate, quam primum, & hoc maximè spectat ad diuinam simplicitatem sicuti intelligeretur homo naturæ maximè simplicis esse, si iuxta casum positum nihil esset in illo, nisi de cuius essentia esset rationalitas, & ipsamet rationalitas esset simplicissima ratio. alia dicentur in solutione rationum dubitandi.

23 Respondetur rõnibus factis nu. 11.

Ad eas igitur respondeo. ad primam nullam à D. Thom. committi æquiuocationem circa illas particulas *ens*, & *esse*, quamuis enim verum sit, quod ens, de quo est quæstio, an sit analogum, significat esse essentiæ in creaturis, tamen in eodem sensu accipitur à Diu. Thom. & licet esse, quod est de essentia Dei sit esse existentiæ, tamen quia hoc esse est de essentia Dei, sequitur quod sicuti se habet ens ad essẽtias aliarum creaturarum, ita se habeat ad existentiam diuinam, quæ est Dei essentia, & ita non solum nulla est æquiuocatio, sed etiam rectè potuit inferre, quodsi, esse, est de essentia Dei, nempe omnium perfectionum conceptibilium in Deo, ipsum ens deberet esse genus summum respectu Dei, si aliquod deberet esse genus, vt vidimus. Ad secundam Respondeo concesso illo antecedente rectè inferri illam consequentiam, vt iam deduximus, & ad instantiam respondeo, in tantum genus vniuocum non significare totam essentiam specierum, in quantum differentiæ, per quas constituitur species non sunt de intrinseca essentia generis, si enim essent, tunc genus totam essentiam rei significaret, & si aliqua differentia esset de essentia generis, saltem illam inuolueret, & significaret, & quia esse est de essentia omnium prædicatorum diuinorum, ideo nullum prædicatum potest concipi in *Deo*, & abstrahi à Deo nisi inuoluat esse, vt vidimus. Ad exẽplum hominis, & rationalitatis manifesta patet disparitas, in tantũ .n. non valet illa consequẽtia, ergo genus hominis debet esse rationale, in quantum rationalitas non est de essentia omnium prædicatorum, quæ sunt in homine, alioqui omnino valeret, imo potius retorqueri posset argumẽtum, vt supra fecimus, vnde impossibile est concipi posse aliquid in Deo, etiam vniuersalissimum prædicatum entis, quod perfectè præscindat à differẽtia hac diuina, quæ est esse per essentiam, & quod per talem differẽtiam contrahatur, & determinetur, cum in omni prædicato diuino essẽtialiter contineatur esse per essẽtiam, alioqui non est prędicatum, quod Deo conueniat, vnde sępè D. Tho. docuit Deum non esse ens per additionem, in quo scilicet supra genus addatur differentia extra illud genus, vt primo co. ge. c. 24. & in primo dist. 8. q. 4. ar. 2. in corp. rat. 2. & in compẽ. Theol. c. 12. Vnde demum constat non recte responderi ad argumẽtum *D.* Th. in tantum .n. genus non significat totam essẽtiam rei, in quantum differẽtiæ sunt aliquid extra genus, quod non accidit in prædicatis diuinis respectu esse, nam esse est de essẽtia omnium prædicatorum diuinorum, & sic nullum Dei prædicatum potest perfectè præscindere ab esse, & sic ens deberet esse genus, quod tamẽ est impossibile, vnde constat vis argumẽti D. Tho. neq. n. eius argumẽta, quę facit in hac summa, licet primo aspectu videantur in efficacia, sunt statim contẽnẽda, latet enim in illis non contẽnẽda doctrina, vt in præsenti vidimus, sed ad reliquum textum regrediamur.

## DIFFICVLTAS IV

## *Circa Vltimum argumentum ex textu, & reliqua.*

24 Probatur tertio q Deus nõ sit in genere.

PRobat *D.* Th. eãdẽ cõclusionẽ tertio illis verbis. *Tertio, quia oĩa quæ sunt in genere vno cõueniunt in quiditate, vel essẽtia generis, & prædicatur de eis in eo quid est, differũt autẽ secũdũ esse*, quasi dicat genus respectu eorũ, quæ sunt sub genere, non sumitur ab existẽtia, sed solũ ab essẽtia, quæ in oĩbus, quæ sunt in genere, est extra ipsũ esse, seu existere, vt colligitur ex alijs locis *D.* Th. infra citandis, quod certissimum est in ordine ad omnia entia creata, quæ sunt in genere, cuius rationẽ indicat illis verbis positis, nam genus prędicatur essentialiter, & in quid, existẽtia vero nequaquam, vnde oĩa, quæ sunt in genere cõueniũt in

ratione illa generica, diſſ. runt tamẽ ſecundum exiſtentiam; quæ non prædicatur de illis quiditatiuè, ſed accide. taliter, quæ v. ba neceſſ. o ſunt intelligenda, cum opponantur ad illa antecedentia, quibus dicitur, quod genus prædicatur in eo, quod quid eſt, cum ergo ſubditur, *differunt tamen ſecundum eſſe*, ſubintelligendum eſt quod non præ dicatur in eo quod quid eſt. Vnde ſubdit *non enim eadem eſt eſſe hominis, & equi, nec huius hominis, & illius hominis*, nam ſine dubio alia eſt exiſtentia hominis, & alia equi, non autem alia quiditas animalis, v.g in homine, & alia i equo, & ſimiliter alia eſt exiſtentia huius hominis, & alia alterius, nec tamen alia quiditas animalis in illis, & quamuis etiam ab exiſtentijs talium rerum poſſit abſtrahi aliqua ratio communis, ſiue ſpecifica, ſiue generica, hæc tamen non eſt vniuoca, ſed analoga, nec prædicatur in quid de rebus exiſtentibus, ſed in quale, atq; adeo non eſt quiditatiua; quod ſi dicas ſicuti eſt alia exiſtentia equi realiter, & alia hominis, ita etiam realiter alia eſt quiditas animalis in equo, & alia in homine, cum eſsẽtia generis ſit diuiſa realiter in ſuis ſpeciebus, ſi vero loquamur formaliter, ſicuti eſt eadem quiditas animalis in vtriſq; ita eadem ratio exiſtentiæ in communi formaliter, licet prima ſit vniuoca, & ſecunda analoga, vnde non rectè dixiſſe videtur *D.* Th quod ea quæ ſunt in genere vno communicant in quiditate generis, & differunt ſecundum eſse, nam ſicuti communicant in quiditate generis formaliter, ita & in exiſtentia formaliter, & ſicut differunt realiter in exiſtentia, ita differunt realiter in qu ditate generis, hoc inquam nihil refert ad inſtitutum D. Tho. qui ſolum perſe vult hoc loco, quod genus non ſumitur ab exiſtentia rerum, ſed ab eſsentia, cum prædicetur in quid, & eſſentialiter, vt conſtat ex concluſione, quam infert, *& ſic oportet, ꝙ quæcumque ſunt in genere differant in eis eſſe, & quod quid eſt, ideſt eſſentia*, quaſi dicat in ijs, quæ ſunt ſub aliquo genere, eſse, ſemper eſt extra eſsentiam rei, ſiue genericam, ſiue ſpecificam, & non eſt prædicatum eſſentiale, vt demum concludat, Deum non eſse ſub genere aliquo, vt facit ſequentibus verbis. *In Deo autem non differt* ſcilicet eſse, & eſsentia, *vt oſtenſum eſt, vnde manifeſtum eſt, quod Deus non eſt in genere, ſicut ſpecies.*

Obiectio contra prædicta.

Solutio.

25 Magis directè ſoluitur prædicta inſtantia.

Ad rationem, ergo dubitandi reſpondeo, quod quamuis non eodem modo ſit alia exiſtentia realiter in homine, & alia in equo, ſicuti eſt alia quiditas animalis in vtriſq; (nam hæc non eſt alia realiter per ſe, ſed ſolum ratione diff. rentiarum indiuidualium, per quas cõtrahitur ad hoc, vel illud numero indiui duũ, à quibus tamen perfectè abſtrahit, at verò exiſtẽtia hęc per ſe eſt alia realiter ab alia, cũ ipſa ſit vltima actualitas per ſe differẽs ab alia actualitate, quam ſolutionẽ indicat D. Th loco mox citãdo de ente, & eſsẽtia) tamẽ hoc nihil refert, qa abſolutè alia realiter eſt animalitas in vtriſq; ſicuti alia exiſtẽtia, neq; mẽs D. Th. fuit aliquid huic rei cõtrariũ aſſerere, ſed ſolũ quod ea, quæ ſunt in genere cõmunicãt in vnaratione formali generica quiditatiua tamẽ, nõ vero cõmunicãt in vna exiſtẽtia nõ ſolũ realiter, ſed neq; etiã formaliter quiditatiuè, vnde ratio generica, & ratio exiſtẽdi nõ ſolum differunt in eo, quod vna ſit vniuoca, altera analoga, ſed maxime in eo, ꝙ prima ſit quiditatiua, & ſecũda nequaquã, ſed accidetalis ſecũdũ p̃dicationẽ, vnde licet oĩa exiſtẽtia cõmunicẽt in rõne exiſtẽdi formaliter, nõ tamẽ quiditatiuè, ꝙ maximè reſpexit D. Th. qui hoc eodẽ argumẽto iuxta prædictũ ſenſum vtitur ĩ primo diſt. 8. q 4. a. 2. rat. 3. quã dicit eſse ſubtiliorẽ, & deſumptã ex Auicẽna, & diſt. 19 q. 4. a. 4. in corp. & de pot. q. 7. ar. 3. rat. 1. & primo co. ge. c. 25. rat. 3. & de ente, & eſsẽtia ca. 6. initio.

Reducitur argumentum ad reſtam formã.

argumẽtũ ergo hoc eſt. Ea quæ ſunt in genere habẽt eſse extra quiditatem, ſed Deus non habet eſse extra quiditatem, ergo non eſt in genere, minor eſt certa, maior probatur inductione in omnibus, in quibus numquam eſſe, eſt de eſsentia rei, quæ eſt in genere, & propterea genus non deſumitur ab exiſtentia, cum exiſtentia nullo modo ſit de quiditate rei.

26 Sed poſſet aliquis obſtare argumento *D.* Thom. hoc pacto. Verum quidem eſt, quod in creaturis genus non deſumatur ab exiſtentia, & quod ea, quæ ſunt in genere habent eſse extra eſsentiam, non tamen hoc eſse verum in omnibus, quæ ſunt in genere, ſicuti eſt *Deus*, & ratione diſparitatis afferre poſſet, quia exiſtentia non eſt de eſsentia creaturarum, ſed ſolius Dei, quare non eſt mirum, ſi ratio generica reſpectu *Dei* deſumatur ab exiſtentia, non autem reſpectu creaturarum, nam ſemper eſt vera illa vniuerſalis propoſitio, quod genus deſumitur ab eſsẽtia, & quia in Deo eſse, eſt de eſsentia, in *Deo* deſumetur etiam ab actu eſſendi, licet non in creaturis. Sed hæc inſtantia nihil efficaciter concludit poſita ſuperiori ratione, in quam omnino incidere debẽt, qui hoc modo diſcurrerent, nam ſi eſſe diuinum non eſſet extra eſsentiam generis, quod poneretur reſpectu Dei, & creaturarum, ſicuti eſt extra eſſe creaturarum, iam illa ratio, quæ poneretur generica eſset talis, de cuius eſsentia eſset eſſe, non enim excluderet eſſe diuinum, ſicuti excludit eſſe creatum, ſed maximè includeret cum deſumatur ab illo reſpectu Dei, vt dicitur in argumento, & ſic ſolius *Dei* eſſet propria, vel certè ad ſummum eſſet analoga, ſi ali quo modo imperfectè ſolum excluderet eſſe diuinũ, quatenus non diſtinctè, ſed in confuſo, & ſecundum quid ipſum expli aret, ſicuti ſolent genera analoga includere ſuas differentias, ſi vero nullo modo includeret, non poſſet prædicari quiditatiuè de Deo, nam nihil ita prædicatur de Deo, niſi de cuius eſsentia ſit eſse, & ita inciderent in ſuperiorem rationem; reſtat ergo omnino certum, quod ea quæ ſunt in genere habent eſse extra quiditatem; cui quiditati nõ debetur eſse in actu, niſi per participationem huius, vel illius eſse, in hoc, vel illo indiuiduo, quod nullo modo poteſt competere quiditati diuinæ, & ſic *Deus* non poteſt eſse in genere.

Obiectio contra argumẽtũ S. Thom.

Solutio.

27 Deus non habet genus, nec differentiam: nec eſt definitio, aut demonſtratio: quomodo intelligatur.

Atq; hæc circa primam partem concluſionis, ex qua infert D. Th. quoddã corollarium ijs verbis. *Et ex hoc patet, quod non habet genus, neq; differentiam*: nẽpe propriè dictam ſcilicet contra diſtinctam à genere. *neq; eſt definitio ipſius, neq; demonſtratio*, ſcilicet potiſſima, vnde addit *niſi per effectum*, nam per effectus multa poſſunt demonſtrari de Deo eo genere verè demonſtrationis, quæ eſt à poſteriori, de qua diximus q. 2. ſupra. aſſignat autem vlteriuscauſam, cur Dei nõ ſit definitio ex vero ſcilicet genere, & differentia, *quia definitio eſt ex genere, & differentia*, quæ tamen nõ ſunt in Deo, cur autẽ non ſit demonſtratio, illis alijs verbis. *Demonſtrationis autem medium eſt definitio.* Vnde conſtat ſolum negari de Deo poſſe haberi vllam demonſtrationem à priori per veram definitionem, per quam demonſtretur paſſio de ſubiecto, quæ eſt præcipua demonſtratio propter quid, cognita ab Ariſtotile in poſter. Vtrum autem de *Deo* poſſit aliquid demonſtrari, vtcumq; per cauſam aliquam virtualẽ, nihil ex hoc loco colligi poteſt in neutram partem.

28 Alia obiectio.

Circa tertium argumẽtum mouet Caiet. difficultatem, quam potius mouere debuiſſet circa ſecundũ vt ſupra vidimus, quas *D.* Th. æquiuocauerit in illa particula, eſse, dum in prima parte, ſeu in antecedente argumenti ſumit particulam illam eſse, pro eſse differentiarum eſsentialium, ſeu pro eſse ſpecifico, vt ipſe ait, & in conſequenti pro eſse exiſtentiæ, putat. n. Caiet. illa verba. *Omnia quæ ſunt in genere communicant in quiditate generis; & differunt ſecundum eſſe*, intelligenda eſſe ſecundum eſse differentiarum eſſentialium, ſeu ſpecificarum, quare cum poſtea infert, *& ſic oportet, quod quæcumq; ſunt in genere, differãt in eis eſſe, & quodquid eſt*, cum eſſe ſignificet exiſtẽtiã, committi videtur æquiuocatio, quam tamen ipſe ſoluit exiſtimando, quod in primo loco intelligitur vtrumque eſſe, tam ſpecificum, quam exiſtentiæ, & ex vno poſſe inferri aliud, quia quæ habent eſse ſpecificum diuerſum ab eſse generico, habent etiam exiſtẽtiam diſtinctam à quiditate, ſed quomodocumque nitatur Caietanus ſoluere hanc difficultatem, vt ab ipſo proponitur, tamen reuera non video ex qua coniectura potuerit induci ad credendum, vel ſuſpicandum, quod Diuus Thomas per illam particulam eſſe, in prima parte argumenti in-

Digitized by Google

intelligat esse specificum, cum ne leue inditium huius rei esse possit, manifestè enim intellexit esse existentiæ, vt patet legenti, tum ex modo loquendi, nã differre secundum esse, nullo addito, secundum D. Tho. est differre secundum existentiam, vt sæpè vidimus, tum quia in omnibus alijs quatuor locis supra citatis, in quibus idem argumentum repetit, semper per illam particulam, esse, positam in antecedenti intelligit esse existentiæ, & maximè loco citato de ente, & essentia, quem citat ipse Caietanus, quę omnia loca manifesta prætereo breuitatis causa in re leuis momenti. Dico ergo hoc loco, ne vmbram quidem vllius æquiuocationis esse circa illam particulam *esse*, sed Diu. Thomam argumentari, vt vidimus.

29 Deus nõ est i genere per reductionem ad vnũ tãtũ genus. sed est vniuersale principiũ ad oĩa.

Prosequitur vlterius D. Tho. ad probandam secũdam partem conclusionis ijs verbis. *Quod autem Deus non sit in genere per reductionem, vt principium* scilicet determinatum ad genus *manifestum est ex eo, quod principium, quod reducitur in aliquod genus* modo scilicet dicto *non se extendit vltra genus illud, sicuti punctum nõ est principium nisi quantitatis continuæ, & vnitas quantitatis discretæ, Deus autem est principium totius esse, vt infra ostendetur* scilicet q. 44. vbi probatur Deum esse causam efficientem, exemplarem, & finalem omniũ rerum, *vnde non continetur in aliquo genere sicut principium.* quo argumẽto manifestè probat D. Tho. Deũ non reduci ad aliquod prædicamentũ, vel genus vt principium determinatum ad illud tantum genus, & contentum, seu veluti clausum, & limitatum ab illo, non tamen quod non possit reduci ad omnia genera rerum, vt principium vniuersale omnium, atq; adeo ad singula, non vt determinatum ad vnũ, sed vt transcendens, & potius continens omnia, vt bene etiã aduertit hoc loco Caiet. & alij Thomistæ, hoc enim non negat, sed concedit, & sic facilè conciliantur multa loca, quæ videntur sibi inuicem repugnantia in hac re, nam D. Tho. qu. 7. de pot. ar. 3. ad 7. docet Deum esse in genere substantiæ per reductionem, sicut principium, & idem habet super Boet. de Trin. ar. 2. ad 4 & in primo dist. 8. qu. 4. ar. 2. ad 3. vb. ipsemet dat prædictam distinctionẽ ijs verbis. *Vnde non oportet, quod sit in genere substantiæ* scilicet Deus, *sicut contentum, sed solum sicut principium habens in se omnem perfectionem generis, sicut vnitas in numero, sed diuersimode, quia vnitate non mensurantur nisi numeri, sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed omnium, quæ sunt in omnibus generibus, sicut sapientia, virtutis, & huiusmodi, & ideo quamuis vnitas contineatur in vno genere determinato, sicut principium, non tamen Deus.* quæ explicatio quamuis non apposita fuerit à D. Tho. loc cit. de potentia, tamen omnino intelligenda est, vt colligitur ex eadem qu. de potentia a. 8. ad 2. quare non est opus dicere, quod D. Tho quo ad hoc mutauerit sententiã in summa, maluit tamen hoc loco absolutè dicere, quod non est in genere, sicut principium, aut quod nullo modo est in genere, sicut contentum sub illo, vt habetur infra qu. 88. ar 2. ad 4. quia reuera id, quod non determinatur ad vnum genus sub vna cõsideratione, sed sub eadem est supra omnia genera, & principiũ omnium, rectius dicitur nõ esse in genere absolutè, licet cum aliquo addito possit dici pertinere reductiuè ad omnia. satis ergò constat in hoc de mẽte D. Th.

Conciliãtur varia loca S. Doctoris in hac re.

Neq; dicas Deus non est accidẽs, ergo non potest pertinere ad prædicamenta accidẽtium, sicut principiũ, sequela. n, ad summũ valeret, si pertineret, & reduceretur ad illa, vt principium determinatum huius, vel illius tantum prædicamenti, vel vt principium accidentium tantum; quod si vlterius dicas, substantia creata est etiã principium accidentium, & tamẽ non reducitur ad prędicamẽtũ accidẽtiũ, ergo neq; Deus. Respõdeo primo, disparitatẽ esse, quia substãtia creata habet ꝓpriũ, & peculiare prædicamẽtũ, & ita nõ est necesse, vt reducatur ad alia, secũdo, quia neq; ipsa est actiua immediatè saltẽ vniuersaliter, sed medijs accidentibus, neque est primum simpliciter principium, ex quibus etiam inferri potest, quod cum substantia sit primum, & præcipuum genus entium, Deus præcipuè ad genus substantiæ reduci debeat, vt principium continens modo dicto.

Solũtur aliq; quæ obiectiũcũlæ.

Restãt nunc solutiones argumentorum, & quidem primum ita fieri potest. id, de quo prædicatur aliquod genus, ponitur in illo genere, sed de Deo prædicatur genus substantiæ, ergo ponitur in genere substantiæ. maior est per se nota, minor probatur, quia substantia, quæ est summum genus definitur esse, ens per se subsistens, sed hoc maximè conuenit Deo, ergo genus substantiæ prædicator de Deo. Pro responsione primo aduertit Diu. Thom. vnum, circa traditam definitionem substantiæ, & postea dat solutionem. id quod aduertit est, quod nomen substantiæ non potest significare solum esse per se, & idem dici potest de subsistere per se, nam illæ particulæ, esse per se, nihil aliud significant, nisi existere per se, idest non in subiecto, & subsistere per se est non subsistere in alieno supposito, at vero existere, aut subsistere per se non prædicatur in quid de substantijs creatis, & multo minus de substantia, quę est summum genus, & ita impossibile est, quod genus substantiæ nihil aliud sit, nisi esse, seu ens per se. substantia ergo dicit essentiam, cui competit esse per se. Itaq; sic describi debet substantia in communi est essentia, cui competit esse per se, seu per se subsistere, quando ergo communiter dicitur, quod substantia est ens per se sine dubio hoc intelligitur implicitè sub illo nomine entis, nempe essentia cui competit esse per se, posita ergo hac aduertẽtia quia adhuc videbatur argumentũ habere suam vim, respondetur in forma ex *D.* Tho. concedendo maiorem, & negando minorem, & ad eius probationem respondetur ad maiorem cum distinctione. substantia, quæ est sũmum genus, est ens per se, seu essentia, cui competit esse per se, ita, vt de eius essentia sit esse per se nego maiorem, si enim hoc esset, omnis substantia esset Deus, quia omnis substantia haberet esse per essentiam; est ens per se, de cuius essentia non sit esse per se, concedo. Nego tamen minorem, quia ea tantum ratio substantiæ est in Deo, de cuius essentia sit esse per se, atque adeo ratio substantiæ, quæ est summum genus non potest prædicari de Deo, sed alia ratio substantiæ omnino diuersa, quæ dici solet super substantia, quæ non conuenit cum substantia prædicamentali, nisi secundum aliquam analogiam proportionis, quod sicuti substantia prędicamẽtalis est ens per se existens suo modo, ita Deus sit substantia per se existens suo modo, neq; potest dari ratio substantiæ in communi perfectæ præscindens ab his modis, cum hi modi sint de essentia extremorum, vnus scilicet substantię diuinæ, alius substantię creatæ Quæ responsio satis manifesta est ex dictis, eaque confirmat, sicuti etiam propter similem causam duæ differentiæ substantiales. v. g. rationalitas, & hinnibilitas non possunt habere aliquod genus cõmune vniuocum, quia id, in quo differunt, non est extra id, in quo conueniunt, ne detur processus in infinitum in rationibus vniuocis, atq; adeò sunt se totis diuersæ, simili ferè modo respondet D. Tho. ad hoc argumentũ 1. co. ge. c. 55. prope finem, nisi quod ibi distinctius loquitur ad ostendendum, quod ens per se, quæ solet esse definitio substantiæ non sit genus, nã ens etiãsi desumatur ab essẽtia, nõ est genus, neq; per se, quia inquit *hoc non videtur importare nisi negationem tantum*, nõ quia perfectus sit pura negatio, vt aliqui existimant *D.* Th. velle illo loco, quod tamen est falsum, sed quia perfectus nihil potest addere extra ens, nisi puram negationem, in hoc enim sensu ibi locutus est, quod est verissimum, nisi ergo nomine entis intelligatur non quidem esse, seu essentia in communi, quatenus cõstituit vltimum genus entis, sic. n. est analogũ, quomodo illud ibi sũpsit D. Th. sed essẽtia determinata, cui cõpetit nõ esse in subiecto, & perfectus, nõ erit illa sufficiẽs definitio substantiæ, neque continebit genus vniuocum substãtiæ, vt dictũ est, & ibi etiam repetit Diu. Thom.

30 Primũ argumẽtũ continuum.

Secundum argumentum. sic formari potest. Vnũquodque mensuratur per aliquid sui generis, ergo substantia mensuratur per aliqd, ꝙ sit in genere substãtiæ, sed Deus est mẽsura oĩum substãtiarũ, vt patet

31 Secundũ argumentum.

per cõmentatorem 10. Metaph. comm. 7. ergo Deus est in genere substantiæ. Ad quod respondetur à D. Thom. quidquid sit in quo sensu illud dictum sit ab Auerroe, per distinctionem maioris, quod scilicet mẽsura potest esse duplex, alia proportionata homogenea, & sæpè etiam vniuoca cum mensurato, sicuti mensuratur longitudo per longitudinem, & pannũ per vlnam, alia mensura etherogenea, & improportionata alterius scilicet rationis à mensuratis, & talis est Deus. Primo, ergo modo vera est maior, quod scilicet mensura primi generis debeat, aut possit reduci ad genus rei mensuratæ, vt aliquo modo contenta sub illo genere, & determinata ad illud. secũdo modo non est necessario vera, & talis est Deus. Explicat deinde D. Tho. quo pacto cum Deus sit mensura improportionata creaturarum, tamẽ dici possit mẽsura, *quia inquit vnumquodq; tantum habet de esse, quantum appropinquat ad Deum.* Itaq; ex hoc colligi potest, quod mensura proportionata illa sit, quæ ita mensurat alia, vt non excedat infinitè ea, quæ mensurat, neq; sit alterius omnino ordinis cum mensuratis, & talis est vlna, vel palmus, vel quælibet alia mensura quantitatis continuæ respectu ipsius, & vnitas respectu numeri, & sol respectu corporum luminosorum, & similia de quibus plura infra qu. 10. improportionata vero est illa, quæ licet aliquo modo mensuret, tamen est alterius ordinis, vel infinitè excedit res mensuratas, quas tamen potest mensurare, non per sui replicationem, sicuti mensurant palmus, & vnitas, sed per maiorem, aut minorem accessum aliorũ ad ipsam, licet ipsa infinitè excedat alia, vnde dicitur mensura per excessum, vt loquitur D. Tho. inf. q. 6. a. 2. ad 3. & talis mensura est Deus, quo enim aliquæ res magis appropinquat ex parte sui ad perfectiones diuinas, magis est, & magis perfecta est. Atque hæc ex D. Tho. hoc art.

Solutio.

Responsio.

Alij Theologi hanc eamdem doctrinam cõmunẽ, & veritatem, quod Deus non sit in aliquo genere, vt species vniuoca ipsius, probare solẽt aliis quibusdam argumentis, quæ tamen ad rationes prædictas D. Tho. reduci possunt, & quidem omittis leuioribus, & ferè nullius momenti, duo solent esse communiora. Primum est ex eo, quod nihil potest esse vniuocum ad Deum, & creaturas, quod tamen etiã D. Tho. vidit, & probauit prædictis rationibus secũdum ex eo, quod Deus sit infinitæ, & illimitatæ perfectionis, at vero in prædicamentis nihil contineatur nisi limitatum, & finitum, sed hoc etiam argumentum posuit D. Tho. qu. illa 7. de potentia a. 3. in tertia ratione corporis, & q. 8. de veritate ar. 8. ad 2. Quod autẽ ex eo quod sit infinitæ, & illimitatæ perfectionis deducatur non esse in prædicamento, facile etiam probatur ex prædictis argumẽtis. Et primo quidem, quia ex eo sequitur non posse in Deo præscindi aliquid perfectè, & considerari per modum potentiæ, etiam metaphysicè in ordine ad aliquem actum. secundo uero, quia ex eo quod sit illimitatæ simpliciter perfectionis, sequitur quod sit essentialiter suum esse, & sic etiam impossibile est, quod habeat aliquod genus. tertio uero eadem de causa, quia ea, quę sunt in genere habent quidditatem extra suum esse, quod non conuenit Deo. non immeritò igitur D. Tho. has rationes instar omnium hoc loco posuit.

32 Argumenta aliorũ ad idẽ probãdũ reducũtur ad ratiõẽ D. Tho.

Cur alia prædicamenta non dicantur de Deo.

Sed obijci solent communiter primo contra hanc communem doctrinam aliqua loca D. Augustini ex l. 5. de Trinit. c. 8. 10. & 11. & ser. 38. de tẽpore, ubi uidetur docere duo prædicamẽta dici propriè de Deo, nempè substantiã, & relationẽ, quibus additur etiam actio, propriè enim dicitur *Deus* facere, & agere, sed omisso hoc vltimo, nam actio, seu factio rerum, quæ fiunt à Deo prout se tenet ex parte creaturæ, & pertinet ad prædicamẽtum actionis, est aliquid extrinsecũ *Deo*, atq; adeo nõ prædicatur de illo intrinsecè, & sic nõ est ad rẽ nostrã; si uero alia duo prædicamẽta dicuntur de Deo propriè, & intrinsecè, propriè enim Deus est substãtia, & eius relatio est propriè relatio, uidetur sequi quod *Deus* sit in duobus prędicamẽtis ut species. cui accedit D. Damascen. c. 7. suarũ instit. ubi expressè habet Deum contineri sub genere substãtiæ, quibus accedit Boet. l. 1. de Trin. c. 6 ubi duo illa prædicamẽta uidetur tribuere Deo, ad quæ forte D. Tho. respexit, cũ infra q. 28 ar. 2. ad 1. refert, taquã commune dictum, quod duo tantum sunt prædicamenta in diuinis, de qua re fusius agit in primo dist. 8. qu. 4. ar. 3. per totum, & breuiter, & optimè explicat in scripto paruo ibid. qu. 3. ar. 3. Sed ad hæc communis responsio est, nullo modo hos patres uoluisse, *Deum* esse in his generibus, & prædicamentis tanquam speciem vniuocam, de qua loquimur, vt maximè constat ex D. Tho. qui etiam illo modum loquẽdi vsurpat, & tamen sine dubio non vult Deum esse in prædicamento, solum ergo voluerunt aliqua nomina, quæ significant res aliquorum prædicamentorum, posse dici de Deo propriè, i. non metaphoricè, non tamen tamquam de specie vniuoca, aut vera specie sub illo nomine contenta, sed modo sibi proportionato, etiam ratione rei significatæ, sublatis tamen imperfectionibus, quas habent in creaturis, atq; adeo secundum abstractissimam, & simplicissimam rationem significatam, quã nos probauimus nõ posse esse vniuocam, sed analogam, de quo non loquebantur Patres, neq; instituerant ibi hanc quæstionem Theologicam, sed vt solùm excluderent alia nomina, quæ solum metaphoricè dicuntur de Deo, vt sunt nomina aliorum prædicamentorum in genere, exclusa substantia, & relatione. & rationem tangit D. Tho. loc. cit. quia nomina aliorum prædicamẽtorum in genere non possunt præscindere ab habitudine, & ordine rei, quam significant ad subiectũ, atq; adeo à ratione accidentis, aut ab aliqua alia imperfectione Deo repugnante, & ita non possunt dici de *Deo*, nisi metaphoricè, vt potest cõsideranti, at vero substantia licet secundum nominis impositionem dicatur à substando, & sic non posset dici de Deo nisi abusiuè, vt fatetur idem D. August. lib. 7 de Trin. c. 5. quatenus tamen significat rem per se subsistentem non excluso, quod de eius essentia sit esse, proprissimè dicitur de Deo, atq; ita secundum rationẽ simplicissimam, & abstractissimam substantiæ analogæ dicitur de Deo, eodem modo relatio, licet secundũ esse, in, dicat ordinem ad subiectum, & sic non propriè dicatur de Deo, cum sit realiter eius substantia, tamen secundum esse, ad, præscindit ab hac imperfectione, & ita sub tali nomine potest habere conceptum proprium diuinæ relationis analogum ad alias relationes; quod autẽ D. Damascen. hoc modo locutus fuerit, cõstat etiam ex eius exẽplo, nam sub prædicamento substantiæ ponit etiã animam hominis, quæ tamẽ non est species illius, neq; ponitur in linea recta, sed ad latus, quare non locutus est in hoc rigore vniuoco speciei, vt etiam de eodẽ aduertit D. Tho. qu. 7. de pot. ar. 3. ad primum, dum enim lib. 3. cap. 4. in principio dixit, quod substantia in diuinis significat communem speciem personarum (loquebatur enim de substantia increata) & hypostasis demõstrat individuũ patris, &c. inquit *D. Tho. ipsum loqui similitudinariè*, & non secundum proprietatem.

33 Obijciuntur aliqui patres contra prædicta. Augustin.

Damascenus Boetius.

34 Quæ vero dicãtur propriè.

*Dixi* autem supra nomina aliorum prędicamẽtorum in genere, metaphoricè dici de Deo, nam aliqua nomina in specie, vt rectè aduertit D. Tho. loc. cit in primo, & q. 7. de pot. ar. 4. ad secundũ, & 3. & 4 quæ in creaturis pertinent ad prædicamẽtum qualitatis, possunt etiam propriè dici de Deo, secundum rationes abstractissimas analogas, vt sapiẽtia, intellectus, voluntas, & similia, & vniuersaliter omne nomen, quod potest secundum suam abstractissimam significationẽ importare perfectionem simpliciter simplicem, dici potest propriè de Deo, dictum tamen de Deo, non significat vllum accidens in ipso, sed ipsã eius substãtiam, vnde etiam communiter dici solet, quod ea, quæ de creaturis dicuntur accidẽtaliter, trãslata ad Deũ, dicitur substãtialiter, seu significãt diuinã substãtiã, vt fatetur D. Th. q. 7. de pot ar. 3. in corp. imperfectè tamẽ, & inadequatè, ex quibus etiã cõstat, quam diuersa sit hæc communis doctrina ab eo, quod hoc art. quærimus.

35 Quod genus substantiæ dicatur de Deo.

Ex his proxime infertur substantiam, quæ est summũ genus uniuocũ in prædicamento, aut quodcumque sit tale genus uniuocum in prædicamento nullo

nullo modo prædicari de Deo, licet substantia abstractissima, & analoga prædicetur de Deo. & ratio est ex dictis, quia genus illud vniuocum est tale, vt de eius essentia non sit esse, vt certum est: at vero nihil prædicari potest de Deo essentialiter, de cuius essentia non sit esse, non solum negatiuè, sed neque etiam præcisiuè, nam omne, quod est in Deo habet hoc, vt de eius essentia sit esse, atque adeo impossibile est, vt aliquid essentialiter dicatur de Deo, quod præscindat perfectè ab hoc, quod de eius essentia sit esse, sic enim prædicaretur de Deo, id quod nullo modo est in Deo, vt constat ex exemplo suprapositio, si enim de essentia animalis, quod est in homine esset rationalitas, animal, quod est in homine, non posset præscindi perfectè à rationalitate, atque adeo si esset aliqua ratio animalitatis, quæ perfectè præscinderet à rationalitate, illa non esset in homine, neque posset prædicari de homine. Idem dico de summo genere vniuoco relationis, de cuius essentia non est esse, & ita non potest prædicari de Deo, & ita facilè soluitur aliud commune argumentum huiusmodi: substantia completa verè, & in quid prædicatur de Deo, ergo Deus est in genere substantiæ, distinguendum est enim antecedens, substantia completa, quæ est summum genus in prædicamento, nego; alia omnino diuersa ab illa, & solum analogicè cum illa conueniens, concedo, &c. & idem dici potest proportionaliter de relatione.

36 Soluuntur alia minutiora

Obiici possent secundò alia minutiora argumenta, vt illud, quod Christus Dominus ponatur in prædicamento substantiæ, sed Christus est Deus, ergo saltem per communicationem idiomatum Deus ponitur in prædicamento. Item secundò illud: omnis species ponitur in aliquo prædicamẽto, sed Deus est species, prædicatur enim de tribus personis, ergo, &c. sed non potest poni in alio prædicamento, nisi in substantia ergo, &c. hæc inquã, & similia facilia sunt, neque ad hunc locum pertinent, nam ad primum nihil refert, si dicatur Deus esse in prædicamento ratione scilicet humanæ naturæ, & per communicationem idiomatum, sicuti, dicitur passus, mortuus, &c. hic enim quærimus, an ratione suæ naturæ increatæ ponatur, maximè cum per sona nõ ponatur in prædicamento per se, sed ratione naturę à qua abstrahuntur genera, & species, quo pacto nihil repugnat verbum diuinum poni in prædicamẽto substantiæ ratione naturæ assumptæ, de qua re suo loco 3. par. ad secundum etiam dicetur in materia de Trin. nunc satis sit supponere Deum non esse veram speciem ad tres diuinas personas, cum sit vnicum individuum Deitatis in tribus personis, neque hic quærimus vtrum in Deo ad intra sit prædicatum al quod cõmune in ordine ad suas perfectiones, sed an detur aliquod commune prædicabile, vt genus, ad Deum, & creaturas, vt hucusque vidimus.

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM IN DEO SINT ALIQVA accidentia.

AD sextum sic proceditur. *Videtur, quod in Deo sint aliqua accidentia. Substantia enim nulli est accidens, vt dicitur in 1. Phys. Quod ergo in vno est accidens, non potest in alio esse substantia. Sicut probatur, quod calor non sit forma substantialis ignis: quia in alijs est accidens. Sed sapientia, virtus, & huiusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur. Ergo & in Deo sunt accidentia.*

2. *Præterea, in quolibet genere est vnum primum. Multa autem sunt genera accidentium. Si igitur prima illorũ generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deũ. Quod est inconueniens.*

*SED contra, Omne accidens in subiecto est. Deus autem non potest esse subiectum: quia forma simplex non potest esse subiectum, vt dicit Boet. in lib. de Trin. Ergo in Deo non potest esse accidens.*

*RESPONDEO dicendum, quod secundum præmissa, manifestè apparet, quod in Deo accidens esse non potest.*

*Primò quidem, quia subiectum comparatur ad accidẽs, sicut potentia ad actum, subiectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu, esse autem in potentia omnino remouetur à Deo, vt ex dictis patet.*

*Secundò, quia Deus est suum esse: vt Boet. dicit in lib. de hebdom. & licet id quod est aliquid aliud possit habere adiunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest: sicut quod est calidum, potest habere aliquid extraneum, quam calidum, vt albedinem: sed ipse calor nihil habet præter calorem.*

*Tertiò, quia omne quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Vnde cum Deus sit simpliciter primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Sed nec accidentia per se in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia huiusmodi accidentia causantur ex principijs subiecti. In Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima, vnde relinquitur, quod in Deo nullum sit accidens.*

*Ad primum ergo dicendum, quod virtus, & sapientia non vniuocè dicuntur de Deo, & de nobis, vt infra patebit. Vnde non sequitur, quod accidentia sint in Deo, sicut in nobis.*

*Ad secundum dicendum, quod cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ, sicut in priora; quamuis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ, sed primum extra omne genus respectu totius esse.*

### ADNOTATIO.

LOquitur D. Tho. hoc art. de accidentibus realiter distinctis à subiectis, quæ sunt quædam formæ inhærentes subiectis, seu substantiæ, & non constituentes ipsam substantiam in ratione substantiæ, quæ solent dici accidentia physica, ad differentiam aliorum accidentium, quæ solent dici logica, vel metaphysica, quod contingit cum aliquæ formalitates prędicantur de substantia in quale, & per modum accidentis, siue separabilis, siue inseparabilis, & tamen non distinguuntur realiter ab ipsa substantia, vt aliqui putant esse relationes, individuationem, aliquas potentias actiuas, & similia, de quibus occurret aliquid in particulare suis locis. 1 Sermo est de veris accidentibus.

### DIFFICVLTAS I.

## *In qua explicatur integer textus, & probatur veritas fidei.*

REspondet ad quæstionem D. Tho. negatiuè, quæ conclusio communiter censetur esse de fide, & contrariam vocat errorem D. Tho. 1. co. ge. cap. 25. in fine, & qu. de pot. 3. ar. 2. in corp. vocat hæreticam, obstat enim perfectę simplicitati diuinæ, & esset hæc compositio maioris imperfectionis, quã compositio ex materia, & forma substantiali, cum hæc constituat vnum per se, illa vnum per accidens, est etiam hæc veritas communis Catholicis Doctoribus, vt idem fatetur D. Tho. & alij communiter, neque in huius rei rationem desunt Theologica, & Philosophica argumẽta. Nos more nostro breuiter explicabimus ea, quæ D. Tho. affert hoc loco, non nihil etiam de alijs dicendo. 2 Conclusio. In Deo nullũ est accidens, quod est de fide.

Probat ergo primò D. Tho. suam conclusionem in argumento *sed contra*, ijs verbis, *omne accidens est in subiecto*, quod non probatur, sed supponitur, hoc enim importat nomen, & definitio accidentis, de quo loquimur. *Deus autem non potest esse subiectũ*, quod probat ex Boetio, dicente formam simplicem 3 Prim a ratio.

non

non posse esse subiectum, vnde rectè concluditur, quod *in Deo accidens esse non potest*, in quo argumento non videtur minor satis probata ex sola auctoritate Boetij, nam Angeli sunt formæ simplices, & tamen possunt esse subiectum suorum accidentium, & sine dubio, si per formam simplicem, nihil aliud intelligeretur, nisi forma abstracta à materia, sicuti sunt Angeli, minor non solum non esset probata, sed manifestè falsa, quare per formam simplicem intelligi debet forma omninò simplex, q̃ sit actus, purꝰ sic autem illa minor præter auctoritatem prædictã, probatur à D. Thom. in primo argumento corporis ex ijs, quæ huc vsque dicta sunt illis verbis. Primò *quidem*, scilicet probatur. *quia subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum*, quod probat, *quia subiectum secundum accidens est aliquo modo in actu*, quod etiam per se notum est, cum enim accidens sit quædam forma, & actus, necesse est, vt actuet subiectum, constituendo illud non absolutè, sed tale, vel tale, sicuti albedo non constituit parietem in esse parietis, sed constituit illum album, hoc ergo significant illa verba, *subiectum secundum accidens*, idest ratione accidentis, à quo informatur, *est aliquo modo in actu*, scilicet tale, vel tale constituitur per illud accidens. Quare etiam si Deus per illud accidens, quod poneretur in ipso, non constitueretur in ratione Deitatis, seu in ratione substantiæ, adhuc tamen constitueretur in ratione talis, vel talis rei in concreto, v. g. in ratione iusti, si iustitia esset accidens, vel in ratione sapientis, si sapientia esset accidens, & sic de cæteris, quæ omnia certissima sunt. Hoc ergo pacto posita, & explicata maiori propositione, subdit D. Tho. minorem, dum ait, *esse autem in potentia omnino remouetur à Deo, vt ex prædictis patet*, vt ad notauimus art. superiori in explicatione primæ rat. ex corp. & ex omnibus locis superioribus, ex quibus constat Deum esse actum purum. nam vel in ipsis terminis implicat esse actum purum, & esse compositũ ex substantia, & accidente. vtitur hac eadem ratione D. Tho. in comp. Theol. cap. 23. rat. 1. & 2. qu. 7. de pot. art 4. in corp. item rat. 3. & 2. con. gent. cap. 23. n. 3. & quamuis hoc loco vratur illo modo loquendi, quod significare solet priuationem formæ, dum dicit, *esse autem in potentia omnino remouetur à Deo*, tamen vt manifestè constat ex alijs locis citatis, idem significat hoc loco, *esse in potentia*, & esse in Deo rationem potentiæ, & subiecti. etiam si talis potentia actuetur à sua forma, vtrumque enim repugnat perfectæ simplicitati actus puri.

4 Secunda ratio

Secundò probat D. Tho. suam conclusionem illis verbis. *Secundò: quia Deus est suum esse, vt Boetius dicit, &c. & licet id quod est aliquid, aliud possit habere ad iunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest, sicut quod est calidum potest habere aliquid extraneum, quam calidum, vt albedinem, sed ipse calor nihil habet præter calorem*, quod argumentum sicuti subtilius, ita etiam difficilius aliquo modo est, sed iudicio D. Tho. necessariam consequentiam habet, nam 1. con. ge. cap. 23. ex ea veritate, quam capite superiori probauerat, nempè quod essentia Dei, seu ipse Deus, sit suum esse, inquit, *de necessitate sequitur, quod Deo super eius essentiam nihil superuenire possit*, scilicet realiter distinctum, *neque aliquid ei accidentaliter inesse*, vtitur etiam eodem argumento loco citato de potentia in corpore initio. tota autem vis ipsius cõsistit in illatione consequentiæ ex eo antecedente, Deus est suum esse, ergo nihil potest habere superadditum sibi realiter distinctum; quale est accidens. Antec. non solum auctoritate Boetij, sed maximè ex dictis probatum est, sequela probatur hoc tacito argumento: Deus est id, quod est simpliciter, & illimitatè, non enim est id, quod est aliquid scilicet determinatum, & limitatum in vna finita perfectione, quo pacto de omni creatura dici potest, quod est id, quod est aliquid, & de nulla quod est id, quod est illimitatè, Deus ergo est id, quod est simpliciter, ergo nihil sibi adiunctum habere potest, & realiter à se distinctum, sed quidquid illi conuenit intrinsecè necessario per omnimodam identitatem ad suam essentiam, ad minimum competere potest. antecedens non probatur à D. Tho. satis enim certum est, posita explicatione iam facta, consequentia probatur ratione, & exemplo, quod æquiualet inductioni. ratio est ea, quia id quod est aliquid, potest habere aliud sibi adiunctum, sed ipsum esse nihil adiunctum supra se habere potest, sed Deus est ipsum esse, ergo, &c. exẽplo autẽ pbat, nã licet calidum in concreto, quod potest dici esse id, quod est aliquid, nempè calidum, possit habere aliquid adiunctum realiter distinctum à calore, à quo dicitur calidum, nempè albedinem, &c. tamen calor ipse in abstracto, nihil habet adiunctum realiter à se distinctum, sed quidquid est, est simplex ipse calor, & idem dici potest non solum de alijs concretis, & abstractis accidentalibus, sed etiam substantialibus, nam homo, quod est concretum ab humanitate potest habere aliquid adiunctum realiter distinctum ab humanitate, nempe calorem, frigus, &c. sed humanitas ipsa in abstracto nihil aliud est nisi humanitas, & nihil admittit realiter distinctum ab humanitate, hinc enim dicitur humanitas abstracta, scilicet ab his omnibus, quæ non sunt humanitas. Quibus positis ita videtur tacitè argumentari D. Thom. ita se habet id, quod est simpliciter, & sine limitatione ad omnes suas intrinsecas perfectiones, sicuti se habet humanitas, aut quæuis forma abstracta ad suas, & esse vniuersalissimum ad omne ens, imò multo magis, cum non excedatur in simplicitate primum à secũdo, sed hæ formæ, vt sic, nihil admittunt sibi superadditum realiter, ergo multo minus Deus, atque hic fuit integer discursus D. Tho. quo tandem infertur Deum esse ens simplicissimum multo magis, quam quiuis conceptus etiam abstractissimus cuiuscumque rei creatæ.

Formatur argumentum ex D. Thom.

Sed rationes dubitandi contra hoc argumentum hæ esse possunt, primò, quia probabilis sententia est, omnem creaturam esse suum esse, realiter, vt supra etiam monuimus, & tamen omnes sunt capaces accidentium, & quamuis nullius ipsarum esse sit de essentia, tamen argumentum D. Thom. videtur in eo solum fundatum, quod Deus realiter sit suum esse; quicquid sit, an etiam essentialiter sit suum esse. Secundò, quia etiam si non solum realiter, sed essentialiter Deus sit suum esse, dici tamen posset, quod illud accidens, quod poneretur in Deo non existeret propria existentia, sic enim esse ipsius non esset realiter ipsum esse Dei, & multo minus essentialiter, vt accidit omnibus accidentibus respectu substantiæ creatæ, & consequenter talis distinctio accidentis à Deo non repugnaret illi veritati, quod Deus sit realiter, & essentialiter suum esse, adhuc enim essentialiter, & realiter Deus esset suum esse, cum eius accidens non habeat aliud esse. tertiò, quia ipsa exempla, & ratio D. Tho. videntur facere contra ipsum, nam humanitas quantumcumque abstracta, retinet tamen in se partes realiter distinctas, cum componatur ex materia, & forma, & idem dici potest de quantitate in ordine ad suas partes, saltem potentia distinctas. quamuis ergo Deus excluderet a se omne aliud, quod non est Deus, poterit tamẽ esse compositus ex substantia, & accidentibus integrantibus Deum, item quantitas abstracta, & aliæ formæ abstractæ sunt capaces accidentium, saltem miraculosè, etiam si talia accidentia non pertineãt ad earum constitutionem, poterit ergo quantum est ex hoc, etiam Deus esse capax. Demum illa ratio D. Tho. non conuincit, nam ideo, esse, quod est vniuersalissimum prædicatum non admittit aliquid à se distinctum, quia hoc deberet esse non esse, si esset aliquid extra ens, at vero Deus non est ens hoc pacto vniuersalissimum, quia non prædicatur de omnibus, & consequenter ratio videtur laborare in æquiuoco.

5 Proponuntur aliquæ rationes in contrarium.

Sed his non obstantibus dico, rationem D. Tho. esse omnino efficacem, & necessariam, pro cuius explicatione aduertendum est ipsum hoc loco loqui strictissimè, dum ait Deum esse suum esse, scilicet cũ duabus conditionibus, quod scilicet sit suum esse, ita vt quidquid est in Deo sit suum esse, vt supra vidimus, & præterea Deus habeat esse illimitatum,

6 Quomodo vitetur omnino prædictum argumentum.

cum

cum ſit primum ens, ita ut nulla perfectio poſſibilis illi deſit, ſed neceſſario habeat, vel formaliter, vel eminenter omnes perfectiones, quæ omnia ſatis colliguntur ex dictis, ex quibus ſequitur, quod ita dici poteſt, Deum eſſe ſuum eſſe, vt de ſolo ipſo verificetur abſolutè, & ſine limitatione, *eſt id quod eſt*, *vel is qui eſt*, vt ſupra vidimus, ſiue hoc intelligatur in ſenſu formali, ſiue etiam in ſenſu reali, quaſi dicatur, *Deus* eſt ipſum eſſe abſolutè, ex quo patet vis argumenti, quod ita formatur Deus eſt ſuum eſſe cum duabus illis conditionibus, ergo impoſſibile eſt aliquid realiter, & intrinſecum ſuperaddi Deo, ſequela probatur, nam vel hoc ſuperadditum eſt ſuum eſſe, vel non, ſi primum, non erit diſtinctum à Deo, niſi in Deo ponerentur duo eſſe diſtincta realiter inter ſe, & ab eſſentia *Dei*, quod eſt per ſe abſurdum, ſi ſecundum, ergo *Deus* non eſt ſuum eſſe iuxta modum explicatum, ſed aliquid intrinſecum eſt in Deo, quod non eſt ſuum eſſe, & conſequenter habet eſſe cauſatum, & per participationem, quod etiam eſt abſurdum, item hæc perfectio accidentalis ſi eſſet in *Deo*, ſine dubio eſſet aliqua diuina perfectio pertinens eſſentiam diuinam, & conſequenter *Deus* ſubſtantialiter acceptus, non eſt omnis ſua perfectio, non enim eſſet hoc accidens, & ita, vt fit, nõ eſſet, *is qui eſt* abſolutè, ſed qui aliquid eſt, & ita non eſſet infinitæ ſimpliciter perfectionis in omni genere eſſentia diuina, quo argumento expreſſius vtitur *D.* Tho. cap. illo 25. cit. ex compen. Theol. & cap. cit. co. gen. talis ergo neceſſario eſt *Deus*, vt quidquid eſt in ipſo intrinſecè ſit ipſe *Deus*, & ſuum eſſe, quod repugnat accidenti.

**7** Soluuntur rationes nu. 5.

Ad rationes vero dubitandi reſpondeo argumentum *D.* Tho. valere, ſiue eſſe ſit de eſſentia *Dei*, ſiue realiter idem cum eius eſſentia, dummodo *Deus* illimitatè ſit ſuum eſſe, ſeu ſit *ipſum eſſe*, ita vt non ſit id, quod eſt aliquid, ſicuti ſunt omnes creaturæ, ſed id, quod eſt ſimpliciter, hoc enim ſufficit ad vim argumenti, vt vidimus. Ad ſecundam inſtantiam reſpondeo illud non poſſe dici, vt oſtenſum eſt, alioqui eſſentia diuina non eſſet illimitatè ſuum eſſe, neq. *Deus* eſſet quidquid eſt in ipſo. Ad tertiam reſpondeo, tam rationem, quam exempla *D.* Thom. eſſe efficacia, prout ab ipſo afferuntur, non quia certiora ſint, quam concluſio, ſed quia ſunt nobis notiora, & familiaria, & quidem ratio fundatur in hac paritate ſine vlla æquiuocatione, nempè: ita ſe habet ens vniuerſaliſſimum prædicatum ad omnia entia, ad quæ ſe extendit, ſicuti ſe habet *Deus*, ſeu diuina ſubſtãtia ad omnes perfectiones ſibi poſſibiles, ſed ens nullam perfectionem includit, aut ad nullã ſe extendit, quæ diſtinguatur realiter ab ipſo, ſic enim eſſet non ens, ergo nullam perfectionem includit *Deus*, quæ non ſit ipſe *Deus*, aut quæ ab ipſo diſtinguatur realiter, ſic enim eſſet creatura. quæ peritas veriſſima eſt, propterea enim dicitur *Deus* ens vniuerſaliſſimum, & ſimpliciſſimum, non quia ſit vniuerſale in prædicando ſicuti eſt ens, ſed in eſſendo, quatenus ſcilicet includit omnes perfectiones poſſibiles, ad quas poteſt ſe extendere ratio illa entis vniuerſaliſſima, nam omnes includit, vel formaliter, vel eminenter, & ſic eſt omne ens, & in hoc etiam ſenſu dici poteſt eſſe id, quod eſt, abſolutè, non autem ita eſſet, ſi aliquod accidens eſſet, quod non eſt ipſe *Deus*; ſimiliter alia exempla ſunt ad rẽ, quantum ſufficit ad præſens inſtitutum, licet in multis deficiant à perfecta ſimplicitate diuina, nam licet humanitas in abſtracto includat ſuas partes ſubſtantiales, nihil tamen includit, quod non ſit humanitas ipſa realiter, ita *Deus*, qui eſt id, quod eſt, nihil includit, quod non ſit ipſe *Deus*, at vero illud accidens ſi daretur non eſſet ipſe *Deus*, quia non eſſet ſuum eſſe, neque eſſet ſubſtantia, &c. & idem dici debet de alijs exemplis, & licet illa accidentia abſtracta à parte rei à materia, ſi darentur poſſent eſſe capacia accidentium, vt contingit in quantitate hoſtiæ conſecratæ, tamen abſtracta per intellectum ab omni eo, quod non pertinet ad eorum conſtitutionem, vt hoc loco loquitur *D.* Tho. nihil retinent, niſi ſe ipſas, & ea quæ pertinent ad eorum conſtitutionem, quod ſufficit ad paritatem. Atque hæc circa ſecundam rationem.

**8** Probatur teſtio concluſio.

Tertiò probat D. Tho. ſuam concluſionem ijs verbis. *Tertio, quia omne, quod eſt per ſe prius eſt eo, quod eſt per accidens, vnde cum Deus ſit ſimpliciter primum ens, in eo non poteſt eſſe aliquid per accidens*, & quamuis hoc argumẽto ſolum videatur velle probare, quod in Deo nullum ſit accidens ex eo genere accidentium, quæ merè accidentaliter conueniunt ſubiecto, & nullo modo per ſe, vt conſtat ex ſecũda parte argumenti, in qua probat, quod neque ſecundi generis accidentia, quæ ſolent dici proprietates ſint in Deo, tamen, neque illud videtur ſatis probatũ in argumento, quia ſi ad rectam formam reducatur, ita formari debet: omne id, quod eſt per ſe, eſt prius eo quod eſt per accidens, ſed *Deus* eſt ens per ſe, ergo eſt prius eo, quod eſt per accidens; ergo nullũ habet accidens. In quo tamen argumento maior non probatur à D.u. Thom. neque videtur probari poſſe, nam in omni generatione ſubſtantiali prius eſt applicari actiua paſſiuis, & miſceri miſcibilia, & alterari adinuicem, quæ omnia pertinent ad ens per accidens, quam generari ſubſtantiam, quæ eſt ens per ſe, quare non eſt verum, quod omne ens per ſe eſt prius omni ente per accidens; item quamuis illud eſſet verum, & vera eſſet etiam minor, quod Deus ſit ens per ſe, & quod eſſet primum omni ente per accidens, non tamen ſequitur, quod nullum habeat accidens, ſicuti homo eſt ens per ſe, & eſt prior ente per accidens, & tamen non excludit omne accidens; ad ſummum enim videtur probari eo argumento, quod Deus non conſtituitur ſubſtantialiter per aliquod accidens, cum ipſe ſit ens per ſe, ens autem per ſe non conſtituatur intrinſecè per aliquod accidens, at veto, qui ponerent in Deo aliquod accidens, ſine dubio faterentur tale accidens non eſſe conſtitutiuum diuinæ ſubſtantiæ, ſeu Dei formaliter conſiderati, ſed eſſe accidens talis ſubſtãtiæ, nam eo ipſo, quod dicitur eſſe accidens Dei, excluditur à conſtitutiuo diuinæ ſubſtantiæ.

**9** Oſtenditur efficacia prædicti argumenti ex ſolutione obiectionum.

Sed hoc etiam argumentum exiſtimo eſſe efficax, ſi rectè intelligatur, rectè autem intelligetur ex ſolutione rationum in contrarium. quare ad primam dico, reuera ita formari debere argumentum, vt ibi factum eſt, ſed maiorem intelligendam eſſe limitatè, ſcilicet, quod omne id, quod eſt per ſe, prius eſt omni eo, quod eſt per accidens, conueniens, & prædicabile de ipſo eodem, quod eſt per ſe, v.g. igni prius conuenit eſſe ignem, quam conueniat ipſi, quodcumque prædicatum accidentale, & ſic eſt vera propoſitio, & ſufficiens ad vim argumenti D. Th. vera quidem, vt non indigeat probatione, ſed nuda explicatione, nihil enim prius poteſt igni conuenire, & de illo prædicari, quam intrinſecum ſuum ſubſtantiale eſſe, ante quod non eſt ignis, & ſic de cæteris: quare quamuis alteratio ſit prior generatione, vt ſic, & eſſe calidum, vel frigidum aliquod ſubiectum ſit prius, quam eſſe ignem, vt inſtabat argumentum, imo etiam ſi ſit vera ea ſententia, quę non admittit in generatione ſubſtantiali reſolutionem vſque ad materiam primam, & conſequenter in inſtanti generationis, prius natura ſit, materiam primam eſſe calidam, &c, quam eſſe ignem, tamen ſemper verum eſſet, ignem prius eſſe ignem, quam eſſe calidum, vel quantum, ſiue ſit calidum per calorem relictum ex re corrupta, ſiue per calorem productum de nouo in inſtanti generationis, in eo ergo ſenſu ſemper verum eſt, & indubitatum, quod omne ens per ſe eſt prius omni ente per accidens ſibi conueniente, & de ſe prædicabili.

Quod autem hoc ſufficiat ad vim argumẽti patet, quia cum Deus ſubſtantialiter ſit ens per ſe, hoc enim nemo inficiabitur, mera enim inſania eſſet dicere, Deum eſſe aggregatum per accidens, ſequitur quod ſit prius eo, quod eſt per accidens, vt inferebatur in argumento, tamquam immediata concluſio, quam concluſionem immediatam *D.* Tho. reticuit, vt euidentem, ſed ſolum aliam expreſſit, quod ſcilicet ex hoc ſequatur, *in Deo non poſſe eſſe aliquid per accidens*, quomodo autem ſequatur ex illa, quod

per-

pertinet ad ſecundam rationem dubitandi facilè eſt deducere, non quidem ex eo, quod Deus ſit ens per ſe, ſic enim non valeret conſequentia, vt conſtat ex illa inſtantia hominis, poſita in ratione dubitandi, ſed ex eo, quod Deus ſit primum ens per ſe, & ſimpliciter primum ens, vt locutus eſt D. Tho. Itaque ſic integer diſcurſus formari debet. Ens per ſe eſt prius eo, quod eſt per accidens, ſed Deus eſt ens per ſe, ergo eſt prius eo, quod eſt per accidens, & conſequenter iuxta explicationem factam prius prædicabile eſt de Deo, quod ſit Deus, quam prædicetur de illo aliquod accidens, v. g. quod ſit iuſtus, quod ſit ſapiens, &c. ſi iuſtitia, & ſapientia ponerentur eſſe verè accidentia Dei, quo poſito ſubintelligi debet hoc enthimema, quod expreſſit D. Tho. relicta immediata illa conſequentia, ſed Deus non ſolum eſt primum ens per ſe, ſed eſt ſimpliciter primum ens per ſe, ergo in illo nullum poteſt eſſe accidens, ſeu nihil per accidens conuenire, & quamuis non probet *Diuus Thomas* conſequentiam, facilè tamen probari poteſt ex eius doctrina, nam ſi aliquid prius conuenit *Deo* primo enti ſimpliciter, quam conueniat illi accidens, vt conſtat ex primo argumento, vel illud, quod prius Deo conuenit eſt ſufficiens ad conſtituendum realiter, & adæquatè primum ens ſimpliciter, vel non eſt ſufficiens, ſi primum ergo hoc accidens non pertinet ad *Deum*, neque eſt aliquid *Dei*, neque eius perfectio, quandoquidem ſupponit Deum adæquatè realiter conſtitutum in eſſe primi entis ſimpliciter. Si ſecundum ergo hoc accidens, quod non eſt primum ens ſimpliciter, cùm habeat aliquid ſe prius, pertineret intrinſecè ad conſtituendum realiter primum ens ſimpliciter, quod non minus repugnat, quam ſi diceremus, quod aliquod accidens pertineret intrinſecè ad conſtituendam ſubſtantiam in ratione ſubſtantiæ. Impoſſibile ergo eſt, quod primũ ens ſimpliciter inuoluat realiter aliquod accidens, diſtinctum realiter à ſua ſubſtantia, ſed omnino neceſsè eſt, vt quidquid eſt in Deo ſit realiter eius ſubſtantia, & ſic Deus ſit ſimpliciter primum ens.

Formatur diſcurſus D. Th.

**11** Vnde ad ſecundam rationem dubitandi facilè reſpondetur, non ſequi ex eo quod Deus ſit ens per ſe, quod nullum habeat accidens, ſequi tamen ex eo, quod ſit primum ens ſimpliciter, vt vidimus, vnde illud exemplum ſumptum ab homine nõ valet, quia homo non eſt primum ens ſimpliciter, neque ſolum ex eo argumento probatur, quod *Deus* non conſtituatur ſubſtantialiter per aliquod accidens, ſed abſolutè, quod nullum accidens poteſt *Deo* conuenire, quod pertineat ad qualemcumque eius conſtitutionem realem, cum ipſum ſit primum ens ſimpliciter, vt vidimus.

Soluitur facta inſtantia num. 5.

**12** Sed dices ſi hoc eſſet, ſequeretur, quod nos non poſſemus cum veritate præſcindere eſſentiam, ſeu naturam diuinam à relationibus diuinis, & prædicare illam de Deo, non prædicatis relationibus inſenſu formali, poſſet enim fieri ſimile argumentum hoc pacto, vel cum prædicamus de *Deo* eſſentiam diuinam præciſis relationibus, prædicamus aliquid, quod ſit ſufficiens ad conſtituendum primum ens ſimpliciter adæquatè, vel non, ſi primum ergo relationes non pertinent ad Deum, ſi ſecundum ergo id quod eſt poſterius pertinet ad conſtituendum primum ens ſimpliciter, quod eſt abſurdum. Reſpondeo tamen negando ſequelam, & ad eius probationem reſpondeo in vniuerſum has imperfectas præciſiones ex modo noſtro concipiendi inter eſſentiam diuinam, & aliqua eius attributa, nihil obſtare vni tati perfectiſſimæ primi entis ſimpliciter, quia nihil inuoluunt realiter diſtinctum à parte rei ab ipſa eſſentia, ſed ſolum ex imperfecto, & inadæquato noſtro modo concipiendi, quare ad argumentum reſpondeo ad maiorem, cum prædicamus de Deo eſſentiam diuinam, vt ſi dicamus prima cauſa eſt Deus, præſcindendo à relationibus, nos prædicare aliquid, quod ſit ſufficiens ſaltem realiter ad conſtituendum primum ens ſimpliciter etiam adæquatè, & ſic nihil ſequitur, nam eſſentia diuina realiter eſt idẽ cum relationibus, quod ſi non ſit ſufficiens formaliter ad adæquatam Dei conſtitutionem, cum ſola eſſentia diuina formaliter non ſufficiat ad conſtituendas perſonas diuinas, nihil refert, nam inter eſſentiam, & alia attributa, nulla eſt vera, & perfecta prioritas, & poſteriorit as, ſed ſolum valdè imperfecta, & ex modo noſtro concipiendi imperfecto, imo quamuis inter ipſas perſonas diuinas ſit verus ordo primæ, ſecundæ, & tertiæ perſonæ, non tamen eſt perfecta prioritas, vt dicetur cum D. Tho. in materia de Trin. ſed abſolutè omnia, quæ ſunt in *Deo* ſunt ſimul, & ita nihil eſt in Deo, quod ſuo modo repugnet, aut repugnare poſſit cum primo ente ſimpliciter, ſicuti repugnaret, ſi aliquod vetũ accidens eſſet in *Deo*.

Obiectio.

Soluti.

**13** Excluſo ergo accidente veluti quinti prædicabilis à Deo, excludit D. Tho. aliud accidens quarti prædicabilis, quod dicitur accidens per ſe ijs verbis, *ſed nec accidentia per ſe in Deo eſſe poſſunt, ſicuti riſibile eſt per ſe accidens hominis, quia huiuſmodi accidentia cauſãtur ex principijs ſubiecti, in Deo autem nihil poteſt eſſe cauſatum, cum ſit cauſa prima, vnde relinquitur, quod in Deo nullum ſit accidens*, quod argumentum à fortiori probat etiam de accidentibus primi generis, quæ ſi non cauſantur ab ipſo ſubiecto, debent neceſſariò cauſari ab aliquo extrinſeco, & ita hoc argumento vtitur D. Tho. ad excludendum vniuerſaliter omne accidens à Deo primo co. ge. cap. 23. rat. 2. & qu. 7. de pot. art. 4. rat. 2, quantum ergo ſpectat ad id, quod immediatè intendit hoc loco, ſemper ſupponendum eſt illud, quod ſcilicet ipſe loquatur de proprietatibus accidẽtarijs, diſtinctis realiter à ſubſtantia eius, cui conueniunt per ſe, ita vt cauſẽtur realiter ab ipſis ſubiectis, aut certè, vt dixi, de alijs accidẽtibus, ab aliqua cauſa extrinſeca, quod ſine dubio multo magis alienum eſt à Deo, & propterea eius non facit hic mẽtionẽ D. Tho. ſic ergo patet vis arguméti: accidentia per ſe cauſantur ad minimum ex principijs, ſeu ex ſubſtantia ipſius ſubiecti, ſed in Deo nihil poteſt eſſe cauſatum etiam ex ipſa Dei ſubſtantia, ergo in Deo non poteſt eſſe tale accidẽs, maior non probatur, quia facilè probari poterat, cum enim ſupponantur hæc accidẽtia diſtincta realiter, neceſſario ſunt cauſata ſaltẽ, & ad minimum ab intrinſeco, & ab ipſo ſubiecto, minor neque probatur à *D.* Thom. propter ſimilẽ cauſam, facile enim probari poterat, ſicuti enim Deus eſt ſimpliciter primum ens, & ita nihil poteſt eſſe in ipſo, quod non ſit realiter primum ens, ita ſimpliciter eſt prima cauſa, & conſequenter nihil poteſt eſſe in ipſo, quod non ſit realiter prima cauſa, at vero illud accidens eſſet realiter cauſatum, & ita non poſſet eſſe prima cauſa, maximè cum loquamur de accidẽte per ſe, & maximè ſi ſit perfecta proprietas, quæ nõ poteſt eſſe contra, aut præter naturam ſubiecti, atq. adeo ſi tale accidẽs eſſet in Deo, vtiq. pertineret ad intrinſecam perfectionẽ primæ cauſæ, cum tamen ipſum eſſet cauſatum, ſicuti cætera entia cauſata, rectè ergo *D.* Thom. in compẽ. Theol. cap. 23. dixit, quod in Deo omnes perfectiones ſunt vnum, & omnia in eo ſunt idem, ac eius eſſẽtia, ſcilicet realiter.

Non poteſt eſſe in Deo accidens quarti prædicabilis.

Formatur argumentum.

**14** Reſtant ſolutiones argumẽtorum, quæ ſibi obiecit D. Thom. quorum primum ſic formari poteſt, id quod eſt accidẽs vni rei, vbicumq. reperiatur ſẽper eſt accidẽs, ſed ſapiẽtia, virtus, & alia huiuſmodi in nobis ſunt accidẽtia, ergo vbicumq. reperiuntur erunt accidẽtia, ſed reperiuntur in Deo, ergo etiam in *Deo* ſunt accidẽtia, minorem primi ſyllogiſini non probat D. Tho. quia certa eſt, neq. propter ſimilẽ cauſam probat ſubſumptum, quod ſc. hæc reperiantur in *Deo*, dicitur enim de Deo ſapiẽtia, & virtus, & alia huiuſmodi, ſolum ergo reſtat difficultas de maiori, quam probat, quia ſi id, quod eſt accidẽs vni, poſſet eſſe alteri ſubſtantia, per neceſſariam conſequentiam ſequitur, quod id quod eſt ſubſtantia vni poſſet eſſe alteri accidens, v. g. ſi calor, qui eſt accidẽs aquæ, eſſet igni ſubſtantia, ſequeretur, quod idem calor, qui eſt ſubſtantia igni, eſſet accidens aquæ, & ſic ſubſtantia eſſet accidens, quod eſt falſum, & contra Ariſt. 1. phyſ. T. 27. & 30. Ad quod ita in forma reſpondetur cũ diſtinctione

Primum argumentum in contrarium.

Soluti.

ne

ne maioris, id quod est accidens vni, vbicumque reperitur vniuocè idem, est accidens concedo; si non fit vniuocè idem, sed vel æquiuocè, vel analogicè nego, & pariter ad minorem respondetur, Sapientiam, virtutem, & alia huiusmodi, quæ reperiuntur in nobis, & prædicantur similiter de Deo, non esse vniuocè eadem in nobis, & Deo, & consequenter, etiam si in nobis sint accidentia, in Deo non erunt accidentia, sed ipsa eius substantia, quæ respõsio optima est, & admittitur communiter, & probari potest exemplis, nam licet potentia visiua sit accidens, non tamen necesse est ex hoc potentiam materiæ ad formas substantiales esse accidens, quia ratio potentiæ analogicè est communis vtriq. item ratio entis in accidente est accidens, non tamen in substantia, quia ens analogicè conuenit substantiæ, & accidenti, & ratio vniuersalis est, quia si aliqua ratio, vno nomine significata est vniuoca pluribus, tunc si in vno est accidens, erit etiam in alio, quia cum sit vniuoca est perfectè eadem in omnibus, si vero sit solum analoga, cum non sit perfectè eadem, sed possit habere diuersitatem ratione differentiarum, à quibus non perfectè præscindit, imo in quibus essentialiter includitur, potest contingere, vt ratione talis differentiæ in vno sit accidens, in alio sit substantia, & hoc pacto se habent omnes perfectiones creatæ in ordine ad similes increatas in Deo, nam potest esse, vt in nobis sint accidentia, non autem in Deo, & quamuis etiam in nobis sint substantiales, vt in nobis sunt esse substantiam, esse viuens, &c. tamen longè alio modo sunt in Deo, vt diximus articulo superiori, & sine dubio iuxta hanc distinctionem locutus est Arist. loc. cit.

15 Secundum argumentum.

Secundum argumentum, ita formari potest. In quolibet genere, seu prædicamento est aliquod primum, quod scilicet sit intra illud genus, & pertineat ad illud, (hoc enim necessariò est subintelligendum, vt aliquid concludat argumentum,) sed multa sunt prædicamenta accidentium, ergo etiam sunt multa prima, quæ pertineant ad talia prædicamenta, & consequenter sint accidentia. hoc posito, vel hæc multa prima sunt in Deo, vel sunt extra Deum; si primum ergo multa accidentia sunt in Deo; si secũdum, ergo sunt multa prima extra Deum, & sic Deus non erit primum ens. Respondetur autem cum distinctione maioris, in quolibet genere est vnũ primum simpliciter nego, primum in illo genere, quod tamen non repugnet habere aliquid prius extra tale genus concedo, & concessa minore distinguitur consequens, sunt multa prima intra illa genera, quæ tamen habeant aliquid prius extra, nempe substantiam concedo, quæ sint prima simpliciter, & nihil habeant prius extra se nego, nam substantia est prior accidentibus secundum se considerata, & omnia ad illam reduçuntur, vt ad primum ens, & primum principium ipsorum, vnde ad subsumptum respondetur: hæc prima accidentium sunt in Deo, vt in causa, & principio vniuoco, nego; vt in causa, & principio æquiuoco, & superiori, tãquam principio omnis entis extra omne prædicamẽtum, concedo, quod fusius explicatum est articulo superiori in fine corp. Itaque breuis responsio est, omnia principia omnium prædicamentorum, quæ continentur in illis prædicamentis, & coarctantur ad illa, non esse prima simpliciter, sed secundum quid, solum autem *Deum* esse primum simpliciter supra omnia prædicamenta, vt ibi explicatum est.

Solutio.

16 Quo sensu verum sit, quod primum in vno quoque genere sit mensura cæterorũ.

Circa hoc argumentum quæri posset in quo sensu vera sit ea propositio, quod in quolibet genere datur aliquod primum, quod sit intra illud genus, & aliquo modo participet eius naturam, atque adeo in accidentibus sit accidens, quod D. Thom. non fuit sollicitus explicare, quia in quouis tandem sensu vera esset propositio, posita tamen illa sua distinctione soluebatur argumentum, vt vidimus, sed in quo sensu vera sit ea propositio, colligi potest ex ijs, quæ fusius diximus qu. 2. supra ar. 3. circa quartam viam ad probandam Dei existentiam, quod scilicet in quolibet genere, seu prædicamento detur aliqua species perfectissima intra illud genus, saltem, vt plurimum, quæ aliquo modo sit mensura cæterorũ, vt ibi explicauimus, & habetur etiam 1. co. ge. cap. 28. rat. 5. Addit præterea D. Thomas qu. 7. de pot. ar. 4. ad 7. quod quamuis in generibus accidentium sit vnum primum modo dicto, tamen non est necessè, vt hoc primum sit mensura cæterorum, id est mensura necessaria, extra quam non possit assignari alia, potest enim aliqua substantia esse mensura omnium accidentium, qualis est *Deus*, qui prima, & vniuersalissima omnium entium est mensura, atque hæc loco loco ex D. Tho.

17 Suarez.

Alij Doctores in confirmationem huius catholicæ veritatis, quod scilicet in Deo non sint accidentia, afferunt alias optimas rationes hoc loco, & Suar. disp. 3. metaph. sect. 5. quæ tamen vidit D. Tho. & alibi ab ipso allatæ sunt.

18 Primo idem probatur.

Primo ergo sic probari posset, si in Deo esset accidens, vel illud aduenire ipsi de nouo in tempore, vel conueniret ab æterno, primum dici non potest, quia alioqui esset mutabilis, quod est absurdum, neque secundum, quia saltem illud accidens deberet habere causam, vel extra Deum, vel intra, vtrumque autem est absurdum, sed hoc argumentum quãtum ad primum membrum vsurpatum est à D. Tho. 1. co. ge. c. 23. rat. 4. quantum vero ad secundum hic ratione 3.

19 Secundò probatur.

Secundò probari posset, quia *Deus* per essentiam suam realiter est non solum perfectissimum ens, sed infinitæ simpliciter perfectionis in genere entis, non enim habet essentiam limitatam, & determinatam ad vnam perfectionem, & non ad aliam, ergo impossibile est, vt habeat aliquod accidens. antec. est certum, hoc enim conuenit summo, & primo enti, consequentia probatur, quia hæc accidentalis perfectio esset extra essentiam Dei, & pertineret ad aliqualem eius perfectionem, alioqui non poneretur in Deo, igitur non esset Deus perfectissimus, & infinitæ perfectionis per suam essentiam, sed hoc argumento egregiè vtitur D. Tho. in comp. Theol. cap. 23. rat. 2. & sine dubio implicitè tangitur in rat. 2. supraposita.

20 Tertiò probatur.

Tertiò probari posset, quia si in *Deo* esset aliquod accidens, Deus ipse esset compositus ex subiecto, & accidente, etiam si substantia Dei non poneretur cõposita, tamen sine dubio esset in Deo aliqua compositio ex substantia, & accidente, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor probatur, tum quia substantia Dei non esset actus purus, esset enim subiectum alicuius formæ accidentalis, & ipse Deus non esset omnino simplex, quæ omnia falsa sunt, sed hoc argumento vtitur D. Tho. loc. cit. in compen. Theol. in fine, & quæst. 7. de pot. artic. 4. rat. vlt. & tangitur hic rat. 1.

21 Quarto probatur.

Quartò probari potest ex parte ipsius accidentis, nam omne accidens essentialiter dicit imperfectionem, cum dependeat in esse, & substentari à subiecto, & sit in se limitatum, unde dicitur entis ens, ergo nihil tale potest esse in Deo, qui est undequaque perfectissimus, sed hoc argumento vtitur D. Thom. in primo dist. 8. q. 4 artic. 3. initio corp. & tangitur hic rat 3. ex eo, quod accidens debet habere esse causatum, quod dicit imperfectionem. alias etiam rationes affert D. Thom. loc. cit. multa vero loca Patrum, & Scripturarum, & conciliorum communiter citantur in huius rei confirmationem à Theologis hoc loco, vt Vasquez, Molina, Valentia, Fasolo, & alijs, & Gillio l. 2. tr. 4. cap. 10.

Vasquez Molina. Valentia. Fasolus. Gillius.

## DIFFICVLTAS II.

## *An in Deo possit esse Accidens metaphisicum, & an quidquid est in Deo sit formaliter substantia.*

22 Quid sit accidens metaphysicum.

HIc præterea quæri posset, an saltem sit à nobis conceptibilis cum fundamento in re, aliqua per-

perfectio intrinseca Deo per modum accidētis quinti prædicabilis, ideſt quæ poſſit affirmari, & negari de Deo ſine ſubiecti deſtructione in diuerſis circumſtantijs, licet non ſit realiter diſtincta à Deo, quod genus accidentis appellari ſolet metaphyſicum, qualis eſſet v. g. actus liber, quo voluit mundum; potuiſſet enim nolle mundum, & quales eſſent relationes prædicamentales ad creaturas, ſi aliquis poneret illas in Deo reales, ratione tamen ſolum diſtinctas ab eſſentia. Affirmatiuam ſententiam videtur expreſsè docere hoc loco Bannes 9. *ſed contra*, vbi admittit poſſe aliquid prædicari de Deo per modum quinti prædicabilis, & ſine dubio loquitur de aliquo intrinſeco prædicato, affert enim rationē, quia quod hoc pacto prædicatur, poteſt eſſe ſubſtantia, & ſic erit in Deo ſubſtantia, licet ſit accidens quinti prædicabilis, exemplum affert circa hanc propoſitionem, Deus eſt creans, cum poſſit, aut potuerit eſſe non creans præter ſui corruptionem, hæc autem prædicatio importat ſecundum ipſum denominationem intrinſecam ab ipſa creatione actiua, quæ ſecundum aliquos Thomiſtas, ita aſſerente D. Tho. eſt aliquid increatum in Deo, & conſequenter importat denominationem intrinſecam, ſed quo pacto D. Th. id aſſerat de creatione, dicetur ſuo loco. quantum verò ſpectat ad rem noſtram ſupponamus nunc dari talem creationem actiuam, à qua denominetur Deus creans, ſicuti datur actus liber, à quo denominatur volens, & ſcientia viſionis creaturarum, à qua denominatur videns creaturas exiſtentes, in omnibus enim erit eadem ratio, cum hæ vltimæ ſine dubio ſint denominationes intrinſecæ ſecundum id, quod dicunt in recto. Sed contraria ſententia mihi videtur omnino certa, ſcilicet nullam omnino intrinſecam perfectionem diuinam ſecūdum id, quod dicit intrinſecè in Deo, non ſolum realiter, ſed etiā formaliter poſſe cum fundamento in re affirmari, & negari de Deo ſine eius deſtructione, ſed omnē perfectionem, quæ ſemel ponitur in Deo, ſemper, & neceſſario eſſe prædicabilem de illo ſecundum id, q̄ dicit in recto, & formaliter, licet non ſemper ſecūdum id, quod connotat in obliquo, ita vt ex quauis variatione creaturarum, nulla prorſus variatio intrinſeca etiam formaliter eſſe poſſit in Deo, hoc autē in particulari circa actus liberos diuinos probabitur infra q. 19. ar. 10.

In Deo nullū eſt accidens metaphyſicū.

23 Probatur

Nunc autem in vniuerſali ita breuiter probatur prædicta concluſio, quia hæc perfectio, quæ ponitur eſſe in Deo, formaliter conſiderata, eſt ſuum eſſe, cum ſit formaliter ens increatum, vt vniuerſaliter de omni increata perfectione formaliter conſiderata dictum eſt ſupra, ergo impoſſibile eſt, vt ſecundum id, quod ipſa dicit formaliter, poſſit intelligi eſſe, & non eſſe in Deo, ſic enim non eſſet formaliter, & eſſentialiter ſuum eſſe. ſecundò, quia omnis perfectio, quæ eſt in Deo formaliter, eſt à ſe, cū nullam habeat, aut habere poſſit cauſam, propter quod excluſimus accidens à Deo, quia omne accidēs debet eſſe cauſatum, ſi ergo eſt à ſe formaliter, eſt perfectio ſummè neceſſaria, & immutabilis, & cōſequenter impoſſibile eſt concipere illam non eſſe, ſi ſemel ſit in Deo, vnde etiam infertur quod ſi negaretur de Deo ſecundum id, quod dicit intrinſecè, & formaliter in Deo, deſtrueretur conſequenter ipſe Deus, nam negaretur Deo aliquid, quod eſſentialiter eſſet à ſe, & eſſentialiter ſuum eſſe, & ſic Deus eſſet diminutus, & conſequenter non Deus, quod maximè confirmatur, ſi vera eſt ea ſententia, de qua ſuo loco, quod licet non omnia attributa diuina ſint de ratione eſſentiæ diuinæ, præſertim relationes, tamen ipſa eſſentia ſit de ratione omnium attributorum, & conſequenter omnis perfectio, quæ eſt formaliter in Deo non ſolum realiter, ſed etiam formaliter ſit ipſe Deus, vnde demum ſequitur impoſſibile eſſe aliquam intrinſecam perfectionem poſſe intelligi non eſſe in Deo, ſic enim intelligeremus ipſum Deum non eſſe, alia dicentur loco citato quæſtionis 19.

24 Soluuntur rationes factæ num. 22.

Ad exempla verò poſita, ex quibus probari poſſet eſſe in Deo aliquid prædicabile per modum accidentis quinti prædicabilis, facilis, & communis reſponſio eſt aliquas perfectiones eſſe in Deo, quæ ſecundum certam denominationem ſub aliquo determinato nomine aliquid dicunt in recto, & formaliter in ipſo Deo intrinſecum, & aliquid connotant extrinſecè, quæ poſſunt affirmari, & negari de Deo, non quidem ſecundum id, quod dicunt formaliter, & intrinſecè, ſeu in recto; ſic enim ſi ſemel prædicantur, ſemper prædicantur, ſed ſolum ſecundum id, quod dicunt in obliquo, ſic enim ita nunc prædicantur, vt poſſint, aut potuerint non prædicari, hoc autem nihil refert, quod ſcilicet aliquid prædicetur de Deo per modum quinti prædicabilis, & per modum accidentis, dummodo ſit extrinſecum Deo, & talis variatio prædicationis oriatur, non ex aliqua intrinſeca Dei mutabilitate, ſed ex ſola extrinſeca variatione, & mutatione creaturarum, remanente ſemper illa intrinſeca Dei perfectione in ſe, non ſolum realiter, ſed etiam formaliter immutata, ſic actus liber in Deo realiter, & formaliter ſecundum id, quod dicit intrinſecum in Deo, eſt ipſe actus neceſſarius voluntatis diuinæ, qui non poteſt non eſſe in Deo, connotat tamen creaturas, quas poterat connotare, & poterat non connotare ſine vlla ſui variatione, vt ſuo loco dicetur, quod ergo Deus poſſit dici volens, vel non volens, ſolum contingere poteſt ratione eius, quod hæc voluntio dicit in obliquo, non autem ratione eius, quod dicit in recto. Item ſcientia viſionis, qua intuitiuè videt creaturas exiſtentes, formaliter, & in recto, eſt ipſamet ſcientia, qua videt ſe ipſum, & creaturas poſſibiles, connotat autem creaturas exiſtentes, vt dicatur eſſe ſcientia viſionis illarum. Si ergo nunc, v.g. Deus annihilaret creaturas exiſtentes, non maneret ſcientia viſionis creaturarum ſecundum id, quod dicebat in obliquo, maneret tamen ſecundum id, quod dicebat in recto, vt etiam infra ſuo loco dicetur q. 14. idem omninò dici debet de illa denominatione creantis, vel non creantis, ſi enim ſit per denominationem extrinſecam à creatione paſſiuè accepta, quæ eſt in ipſa creatura, nulla ſequitur Dei mutatio ex hac varia prædicatione extrinſeca, ſi verò ſit à creatione actiua, quæ eſt ipſa potentia, vel ſubſtantia diuina, ſemper manebit creatio hæc ſecundum id, quod dicit in recto, ſed ſolum poterit deſinere eſſe, & denominare ratione eius, quod dicit in obliquo, & ſic de ſimilibus, ſi aliquid aliud ſimile reperitur in Deo, excepta tamen relatione prædicamentali ad creaturas, quam nullo modo exiſtimo eſſe in Deo ad illas, ſed eſſe meram relationem rationis, vt ſæpè ex occaſione cum D. Thom. infra dicetur, quod nihil refert ad præſentem difficultatem, dummodo nulla formalitas ponatur intrinſecè in Deo, quæ intelligatur perire etiam ſecundum id, quod dicit in recto, & intrinſecè in Deo, hoc enim nunc dico eſſe impoſſibile.

In Deum eſt relatio prædicamentalis ad creaturas.

Secundò etiam hoc loco quæri poſſet, an ea quæ prædicantur intrinſecè de Deo, vt exiſtentia in ipſo, ſibi identificata, non ſolum ſint ipſa eius ſubſtantia realiter, ſed etiam formaliter ſint ſubſtantia, qua ratione infra dicemus, ipſaſmet relationes diuinas formaliter eſſe ſubſtantiales; & ratio dubitandi eſt, quia multa à nobis affirmantur de Deo per modum qualitatis, vt eſſe iuſtum, miſericordem, &c. quæ prædicationes non videntur ſignificare ſubſtantiam diuinam, ſed aliquid afficiens ipſam, ſeu quod aſſequitur ipſam, vt loquitur D. Damaſcen. quem citat D. Thom. quæſt. 7. de pot. artic. 4. primo argū. contrario, igitur tales perfectiones formaliter non ſunt ſubſtantia, quamuis neq. ſint formaliter accidentia, poſſunt enim proprio vocabulo dici aſſequentia ſubſtantiam diuinam ſine vlla imperfectione accidentis. Vbi tamē aduertendum eſt hic non quæri, quænam perfectiones diuinæ dici debeant eſſentiales, veluti in primo modo dicendi per ſe, ita vt primo conſtituant ipſam diuinam eſſentiam, & quæ nā ſint attributa, veluti proprietates aliquid addentes ſupra eſſētiam, hoc enim dicetur infra ſuo loco quæſt. 13. artic. 4. à num. 16. ſed ſuppoſito, quod aliquæ perfectiones prædicētur de

25 Propoſitio ſecunda diſſerta.

Damaſcen.

Deo

Deo per modum attributi, ſiue eſſentialis, ſiue perſonalis, an tale attributum non ſolum identicè ſit ipſa ſubſtantia eſſentiæ diuinæ, ſed ipſum formaliter per ſe ſit ſubſtantiale aliquid.

26 Omnia Dei attributa ſunt formaliter rationes ſubſtantiales.

Reſpondeo igitur omnes perfectiones diuinas, quæ intrinſecè prædicantur de Deo, etiam ſi formaliter dicantur eſſe quædam attributa eſſentiæ diuinæ, tamen adhuc formaliter, & per ſe eſſe rationes ſubſtantiales, ita vt eſſe ſubſtantiale, vel ſubſtantiam non ſolum conueniat eſſentiæ diuinæ, ſed etiam formaliter omnibus eius attributis intrinſecis. colligi poteſt hęc doctrina ex Diuo Thoma in primo diſt. 8. quæſt. 4. art. 3. in corp. vbi non ſolum negat eſſe vera accidentia in Deo, ſed addit, *nihil poſſe prædicari de Deo ſecundum rationem accidentis*, & concludit, *prædicandi modos duos tantum eſſe in diuinis, ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum relationem*, non quia prædicatio ſecundum relationem ſit prædicatio ſecundum accidens, vt conſtat ex eodè loco, & hic infra quæſt. 28. artic. 2. ſed quia prædicatio ſecundũ relationem, in quantum relatio dicit eſſe ad, non importat imperfectionem vllam, etiam ratione generis, & ita poteſt retineri in Deo modus prædicãdi ſecundum relationem, diuerſus à modo prædicandi ſecundum ſubſtantiam, quæ non dicit eſſe ad, vt explicat Diuus Thomas quæſt. 8. de potentia art. 2. per totum, etiamſi alioqui relationes ſint etiam ſubſtantiales in Deo, & per ſe ſubſiſtentes, vt dicetur ſuo loco cum Diuo Thoma. colligitur etiam eadem doctrina ex qu. 9. de pot. ar. 5. in corpor. vbi concludit hæc nomina, quibus explicantur diuina attributa ſignificare diuinam ſubſtantiam, ſed ſingula inadæquatè ſecundum quod à nobis imperfectè intelligitur. legi poſſunt, quæ dicentur infra quæſt. 13. art. 2.

27 Idem probatur ratione.

Ratione etiam probatur, quia iuſtitia diuina v. g. quamuis ex modo noſtro concipiendi ſignificetur, & prædicetur de Deo per modum adiacentis, tamen ipſa formaliter, vt iuſtitia diuina eſt, eſt ſuum eſſe, non quidem reuera in alio, tamquam in ſubiecto, quia hoc eſſentialiter dicit imperfectionem, ergo per ſe exiſtens, quod eſt eſſe ſubſtantiale ipſius eſſentiæ, neque enim eſt aliud eſſe eſſentię diuinæ, & aliud eſſe attributorum eius, ſed idem, vt fatetur D. Tho. in primo diſt. 33. q. vnica art. 1. in corp. & ſæpè alibi. Quod confirmatur ex eodem loco ad quintũ vbi, expreſsè docet attributa diuina non contradiſtingui à ſubſtantia in Deo, ſed rationem ſubſtantiæ ita ſe habere ad hæc attributa, ſicut in alijs ratio generis ad ſuas ſpecies. *Vnde*, inquit, *ita in diuinis eſt alia ratio ſcientiæ, & ſubſtantiæ, ſicut in creaturis eſt alia ratio ſcientiæ, & qualitatis*, ſicuti ergo ſcientia creata non ſolum realiter, ſed etiam formaliter eſt qualitas, ita ſcientia increata non ſolum realiter, ſed etiam formaliter erit ſubſtantia, hæc tamen eſt differentia ſecundum Diuum Thomam inter relationes diuinas, & alia attributa, vt fuſius infra ſuo loco dicetur, quod relationes diuinæ, licet ipſæ ſint ſubſtantiales, & per ſe ſubſiſtentes, tamen vt ſignificantur ſecundum eſſe ad, non habent modum prædicandi ſubſtantiæ, ſed relationis, nam modus prædicandi ſubſtantiæ dicit eſſe in, & ita dicuntur in *Deo* duo tantum eſſe modi prædicandi, ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum relationem. & demum confirmatur, quia quodlibet attributum diuinum formaliter, vt diuinũ eſt à ſe, & conſequenter neceſsè eſt, vt formaliter inuoluat rationem ſubſtantiæ.

28 Soluuntur rationes n. 23.

Quare ad rationem dubitandi reſpondeo ex eodem Diu. Thom. ibidem ad primum, illas denominationes, quantum ad modum ſignificandi per analogiam ad res creatas, vnde deſumuntur tales denominationes, non ſignificare ſubſtantiam diuinam, vt ibi vult Damaſcenus, at vero quantum ad rem ſignificatam, vtique ſignificare eamdem ſubſtantiam, ſed imperfectè, & inadæquatè, vt fatetur idem *Diuus* Thomas articulo ſequ. in corp. vbi ſic habet. *Sic ergo dicendum eſt, quod quodlibet iſtorum nominum ſignificat diuinam ſubſtantiam, non tamen quaſi comprehendens ipſam: ſed imperfectè, & propter hoc nomen, qui eſt, maximè Deo competit, quia non determinat aliquam formam Deo, ſed ſignificat eſſe indeterminatè*, ideſt illimitate, *& hoc eſt, quod dicit Damaſcenus, quod hoc nomen, qui eſt, ſignificat ſubſtantiæ pelagus infinitum*; plura de his infra qu. 13.

## ARTICVLVS VII.

### VTRVM DEVS SIT OMNINO ſimplex.

AD ſeptimum ſic proceditur. *Videtur*, quod Deus non ſit omninò ſimplex. *Ea enim, quæ ſunt à Deo, imitantur ipſũ: vnde à primo ente ſunt omnia entia, & à primo bono ſunt omnia bona. Sed in rebus, quæ ſunt à Deo, nihil eſt omninò ſimplex. Ergo Deus non eſt omninò ſimplex.*

2 *Præterea, Omne quod eſt melius, Deo attribuendũ eſt. Sed apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus: ſicut corpora mixta elementis, & animalia plantis. Ergo non eſt dicendum, quod Deus ſit omnino ſimplex.*

*SED contra eſt, quod Auguſt. dicit 6. de Trinit. quod Deus verè, & ſummè ſimplex eſt.*

*RESPONDEO dicendum, quod Deum omnino eſſe ſimplicem, multipliciter poteſt eſſe manifeſtum.*

*Primo quidem per ſupradicta in quæſtione. Cum enim in Deo non ſit compoſitio, neque quantitatiuarum partium, quia corpus non eſt: neque compoſitio formæ, & materiæ; neque in eo ſit aliud natura, & ſuppoſitum, neque aliud eſſentia, & eſſe, neque in eo ſit compoſitio generis, & differentiæ, neque ſubiecti, & accidentis. Manifeſtum eſt, quod Deus nullo modo compoſitus eſt, ſed eſt omnino ſimplex.*

*Secundo, quia omne compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus, & dependens ex eis. Deus autem eſt primum ens, vt ſupra oſtenſum eſt.*

*Tertio, quia omne compoſitum cauſam habet: quæ enim ſecundum ſe ſunt diuerſa, non conueniunt in aliquod vnum, niſi per aliquam cauſam adunantem ipſa. Deus autem non habet cauſam, vt ſupra oſtenſum eſt, cum ſit prima cauſa efficiens.*

*Quarto, quia in omni compoſito oportet eſſe potentiam, & actum, quod in Deo non eſt: quia vel vna partium eſt actus reſpectu alterius: vel ſaltem omnes partes ſunt ſicut in potentia reſpectu totius.*

*Quinto quia omne compoſitum eſt aliquid, quod non conuenit alicui ſuarum partium, & quidem in totis diſſimilium partium manifeſtum eſt: nulla enim partium hominis eſt homo: neque aliqua partium pedis eſt pes. In totis verò ſimilium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, ſicut pars aeris eſt aer, & aquæ aqua: aliquid tamen dicitur de toto, quod non conuenit alicui partium: non enim ſi tota aqua eſt bicubita, & pars eius. Sic igitur in omni compoſito eſt aliquid, quod non eſt ipſum. Hoc autem & ſi poſſit dici de habente formam, quod ſcilicet habeat aliquid, quod non eſt ipſum: puta in albo eſt aliquid, quod non pertinet ad rationem albi: tamen in ipſa forma nihil eſt alienum. Vnde cum Deus ſit ipſa forma, vel potius ipſum eſſe, nullo modo compoſitus eſſe poteſt. Et hanc rationem tangit Hilar. 7. de Trinit. dicens, Deus qui virtus eſt, ex infirmis non continetur: neque qui lux eſt, ex obſcuris coaptatur.*

*Ad primum dicendum, quod ea quæ ſunt à Deo, imitantur Deum ſicut cauſata primam cauſam. Eſt autem hoc de ratione cauſati, quod ſit aliquo modo compoſitum: quia ad minus eſſe eius, eſt aliud quam quod quid eſt, vt infra patebit.*

*Ad ſecundum dicendum, quod apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus: quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno ſimplici, ſed in multis. Sed perfectio diuina bonitatis inuenitur in vno ſimplici, vt infra oſtendetur.*

## ADNOTATIO.

1 Fit quædam recapitulatio omnium prædictorum.

INstituit hunc articulum D. Tho. quasi pro quadâ recapitulatione omnium, quæ dixerat circa Dei simplicitatem, & in vniuersum, vt excluderet à Deo quamcumque aliam compositionem, quam quis inuenire, aut fingere posset in Deo, maximè quia poterat vlterius quæri, an in Deo esset compositio ex essentia, & personalitatibus, seu relationibus, de qua difficul. nihil hoc loco explicitè dicere voluit, quia non dum notum erat, an in Deo essent personalitates, & relationes, & quomodo; vnde dilulit hanc difficultatem in materiam de Trinit. implicitè tamen omnino probauit nullam talem compositionem realem esse in Deo, vt colligi potest ex eodem loco, in quo se remittit ad præsentem quæstionem, in qua vniuersaliter non solum per rationes factas articulis præcedentibus, sed etiam per alias hoc articulo excludit omnem compositionem a Deo, loquitur autem de compositione, quæ solet dici passiua, per quam scilicet ipse Deus dici possit compositus, nam de actiua loquitur articulo sequenti, vt mox constabit.

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua explicatur integer textus, & probatur Dei simplicitas.*

2 Deum esse summè simplicem est de fide.

PRobat primo loco hanc omnimodam simplicitatem in Deo D. Thom. auctoritate D. Augustin. asserentis, *quod Deus verè, & summè simplex est*, & in ijsdem ferè terminis hæc conclusio est de fide, definita in concil. Lateran. 2. cap. *firmiter*, & cap. *damnamus*, *de Sum. Trinit. & fide Catholica*, cuius verba sunt, *in Deo vnam esse essentiam, substantiam, seu naturam simplicem omnino*, & idem dicitur de substantia Patris. accedit communis Patrum sententia, quos citat Valent. hic disput. 1. quæst. 3. punct. 7. Gillius tract. 4. cap. 2. & 15. Fasolus, & alij, tum circa hunc articulum, tum circa articulos præcedentes, Suar. 1. par. l. 1. cap. 4 nunc breuiter explicandus est textus.

Valentia. Gillius. Fasolus. Suarez.

3 Probatur primo.

Probat ergo vlterius D. Thom. ijs verbis. *Dicendum quod Deum omnino esse simplicem, multipliciter potest esse manifestum, primo quidem per supradicta in hac quæstione, cum enim in Deo non sit compositio, neque quantitatiuarum partium, quia corpus non est*, vt probatum est articulo primo, *neque compositio formæ, & materiæ*, vt probatum est articulo secundo, *neque in eo sit aliud natura, & suppositum*, vt probatum est articulo tertio, *neque aliud essentia, & esse*, vt probatum est articulo quarto, *neque in eo sit compositio generis, & differentiæ*, vt probatum est articulo quinto, *neque subiecti, & accidentis*, vt probatum est articulo sexto, *manifestum est, quod Deus nullo modo compositus est, sed omnino simplex*, vbi circa alia verba pertinentia ad articulum tertium, quod in Deo non sit aliud natura, & suppositum, aduertendum est, quod ibi fusius adnotaui, nomine scilicet suppositi, intelligi individuum, seu singulare naturæ substantialis, præscindendo à personalitate, seu suppositalitate, de hoc enim non egerat ibi Diuus Thomas. cum ergo concludit ex illa repetitione, & veluti inductione, quod Deus nullo modo sit compositus, intelligendum est ijs notioribus, & communioribus modis, quibus res creatæ solent esse compositæ; vt autem omne prorsus genus compositionis realis auferat à Deo, subdit alias quinque rationes vniuersales, quæ etiam ad tollendam à Deo realem compositionem inter naturam singularem, & personalitates, seu relationes valere possunt.

4 Secundo probatur.

Probat ergo vlterius. *Secundò, quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis, Deus autem est primum ens, vt supra ostensum est*, scilicet quæst. prima artic. 3. quod argumentum, sic ad rectam formam reduci debet; omne compositum est posterius, & dependens à suis partibus componentibus, sed Deus non est posterior, neque dependens ab vllare, ergo non est compositus, minorem probauit illis verbis, quia Deus est primum ens absolutè, & ita non potest habere aliquid prius, neque ab aliquo dependere, sed omnia ab ipso. maiorem non probauit hoc loco, probauit autem in compen. Theolog. capit. 9. quia componentia sunt naturaliter composito priora, hoc autem non aliunde esse potest, nisi quia partes causant totum, atque adeo sunt causæ totius, saltem in genere causæ materialis; vnde dici solent materia totius, (& propterea à D. Thom. in 3. dist. 2. quæst. 2. artic. primo quæstiuncula 3. in corp. dicuntur esse priores ordinaliter, licet totum sit prius in genere causæ finalis) causa vero est prior suo effectu, implicat autem primum ens habere aliquid prius, & maximè in genere causæ materialis. probat etiam eamdem maiorem D. Thom. in primo distinct. 8. quæst. 4. artic. primo argumento primo, *sed contra*, quia inquit, *simplicius est prius in se, quam addatur sibi aliquid ad compositionem tertij*, cuius probationis vis hæc est, quod sine dubio partes sint simpliciores toto, quia singulæ sunt minus compositæ, quam totum, quælibet ergo pars est simplicior toto, est ergo ipsa prior in se, & sua simplicitate in suo genere causæ, quam totum, & prior quam illi addatur alia pars ad compositionem totius, vnde potest intelligi pars specificatiuè, non intellecto toto, non autem è contra. vnde etiam in hoc est quædam prioritas eius, à quo non valet subsistendi consequentia, valet autem è contra, non quidem à parte rei, sed solum in intellectu, non valet enim consequentia hæc, intelligo formam, vel materiam, ergo intelligo totum, valet autem è contra, intelligo totum, ergo partes saltem in confuso, vt quid intrinsecè componentes totum, tota ergo hæc prioritas partium respectu totius reducitur ad causalitatem, & independentiam saltem in conceptu, si ergo Deus haberet partes, quælibet esset prior, quam ipse Deus, quod est absurdum, nisi fortè diceretur, quod quælibet ipsarum esset Deus, quod non posse dici constabit ex ratione quinta. vtitur Diuus Thomas eodem argumento primo con. gen. cap. 18. rat. 2.

5 Probatur tertio.

Tertio inquit, *quia omne compositum causam habet, quæ enim secundum se diuersa sunt, non conueniunt in aliquod vnum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa, Deus autem non habet causam, vt supra ostensum est, cum sit prima causa efficiens*, quod argumentum sic ad rectam formam redigi potest. Omne compositum habet causam vnientem membra componentia, sed Deus non habet causam, ergo non est compositum, minorem dicit esse supra probatam, scilicet quæst. 1. art. 3. & breuiter affertur ratio, quia scilicet Deus est prima causa efficiens, de quo etiam aliqua dicta sunt hac quæst. articulo sexto, argumento tertio, & articulo quarto argumento primo, & articulo secundo argumento secundo, ex qua probatione constat illam maiorem, quod omne compositum habet causam vnientem, &c. intelligi debere de causa efficiente, omne enim compositum habet causam siue intra se, siue extra se, quæ vniat membra componentia, vt constat inductione, cum ergo Deus nullam habeat causam efficientem sui, siue intra, siue extra, sequitur non esse compositum. tota ergo difficultas est in illa maiori, & ratio difficultatis est, primo quia non videtur sufficienter probata à Diuo Thoma, nam licet verum sit, quod partes componentes debeant esse diuersæ inter se, vt possint componere, & quod non componant, nisi conueniant, & coadunentur in hoc vnum, quod componunt, tamen

Rationes contra prædictam doctrinam.

tamen poſſet dici, quod quamuis in creaturis hoc non contingat ſine cauſa aliqua efficiente, tamen in Deo hoc ipſum ſit ſine cauſa, ſed à ſe, & per ſe ipſum *Deus* ſit compoſitus. Secundo dici poſſet Deum ſubſtantialiter non eſſe compoſitum, ſed ſolum accidentaliter, cauſam vero huius accidentis non eſſe aliquid extra Deum ſed ipſum Deum, vnde non ſequitur, quod non ſit primum efficiens, non ergo hoc argumento conuincimur dicere *Deum* nullo modo eſſe compoſitum. Tertiò, quia perſona Verbi de facto eſt compoſita ex duabus naturis humana, & diuina. & quia vnio naturæ humanæ cauſatur ab ipſa perſona Verbi efficienter, non tollitur, quin Verbum, & conſequenter Deus ſit primum efficiens, etiam ſi cauſet vnionem naturæ humanæ ad ſuam perſonam; eodem ergo modo dici poſſet ſi cauſaret vnionem alicuius formę ad ſe ipſum.

6 Ratio prædicta eſt efficax & formalis argumentum.

*Dico* tamen hanc rationem eſſe efficacem, qua etiam vtitur Diuus Thomas quæſt. 7. de potentia, artic. primo ratione 2. & primo con. gen. capit. 18. ratione 4. neque illa maior poteſt habere vllam exceptionem, cum in ipſo conceptu vniuerſaliſſimo compoſiti ex pluribus inuoluatur neceſſitas cauſæ efficientis, & vnientis plura in vnum, ſiue ipſa cauſa ſit intra, ſiue extra ipſum compoſitum quocumque genere compoſitionis realis. quia ergo hoc conceditur in creaturis, & negatur in *Deo*, ſic licet argumentari. Si Deus eſſet compoſitus, vel eſſet compoſitus ſubſtantialiter, vel accidentaliter, neutrum autem dici poteſt, &c. non primum, quia vt rectè argumentatur Diuus Thomas loc. vlt. cit. plura, vt plura non poſſunt in vnum conuenire, niſi ab aliquo componente vniantur, ſi ergo Deus haberet plures partes ſubſtantiales, vel ipſe ſe ipſum componeret, ſeu eſſet cauſa ſuæ compoſitionis, aut aliqua eius pars, aut ambæ, quod eſt impoſſibile, nam vel ipſe *Deus* eſſet prior ſe ipſo, quia cauſa efficiens eſt prior ſuo effectu, vel aliqua ipſius pars, quæ ſine dubio non eſſet *Deus*, eſſet prior ipſo Deo, vt vidimus in ſuperiori argumento, neque dici demum poteſt, quod ipſe Deus à ſe eſſet compoſitus, non quia illud à ſe dicat cauſam, ſed quia dicat negationem omnis cauſæ, ſicuti dicimus *Deum* eſſe à ſe, ideſt ſine vlla prorſus cauſa, ſed per ſe eſſe ens infinitum, neceſſarium, æternum, & *Deum*; hoc inquam dici non poteſt, quia facilè ex hoc inferri poſſet, quod in tali caſu eſſent duo dij æquè perfecti, & conſequenter, quod non poſſent coaleſcere in vnum, nam vel quælibet pars Dei eſſet etiam à ſe, vel non, hoc ſecundum non dicitur, ſic enim eſſet cauſata, ſi primum ergo eſſet realiter, & perfectiſſimè ipſe Deus, hoc enim eſt nota, & ſignum Deitatis, eſſe à ſe modo dicto, ſi ergo altera etiam pars eſſet à ſe, eſſet etiam, & ipſa Deus, & ſic eſſent duo Dij realiter diuersi in ipſa *Deitate*. & certè peto, cum altera ex illis partibus ſubſtantialibus ſit à ſe, quid illi deeſt adhoc vt ſit verus, & perfectus Deus? ſi aliquid deeſt, ergo non eſt à ſe, ſed habet eſſe limitatum, & per participationem, cum non ſit omne eſſe, ſed poſſit illi fieri additio, ſi nihil deeſt, ergo eſt perfectiſſimè Deus, & ſic redit argumentum; vniuerſaliſſimè ergo verum eſt, quod omne compoſitum, & præſertim ſubſtantiale cauſam habet, & maximè extra ſe, quod autem Deus non ſit compoſitum ex ſubſtantia, & accidente, quia hoc pacto deberet habere etiam cauſam, vidimus articulo præcedenti ratione 3. & eadem ratio mox facta poſſet ad hoc etiam probandum applicari.

7 Reſpondetur rationibus num. 5.

Quare ad rationes dubitandi reſpondeo non ſolum in creaturis, ſed etiam in Deo compoſitionem, ſi daretur, exigere cauſam efficientem, vt vidimus, & implicare prorſus contradictionem dicere Deum eſſe compoſitum, & eſſe à ſe, maximè ſi ſit compoſitus ſubſtantialiter, vt probauimus. Ad ſecundum reſpondeo, neque illud poſſe dici ſine manifeſta implicantia, nam illud accidens cauſatum à *Deo* in ſe ipſo, nihil diuinum eſſet, ſed mera creatura, quod ſi pertineret ad intrinſecam perfectionem diuinam, ſicuti deberet pertinere, nullo modo deberet eſſe cauſatum, alioqui non quidquid eſt in *Deo* eſſet realiter ſaltem primum efficiens, ſed aliquid eſſet tale, aliquid non eſſet tale, quod eſt abſurdum, de quo plura diximus articulo ſuperiori ratione 3. Et confirmatur ſimili argumento, quod paulo ante fecimus, nam vel illud, quod eſt in Deo diſtinctum realiter ab hoc accidente eſt à ſe, & ſufficiens ad integram perfectionem diuinam realiter loquendo, vel non, & ſic redit ſupra factum argumentum. quomodo autem hæc non valeant contra myſterium perſonarum diuinarum in Deo, dicemus infra. Ad tertiam rationem reſpondeo, infinitam eſſe diſparitatem in exemplo poſito ad rem noſtram, nam vtcumque perſona Verbi dicatur compoſita, vt ſuo loco dicetur, non tamen eſt compoſita per vnionem ad aliquam formam, vel naturam, quæ pertineat ad conſtituendam, vel perficiendam diuinitatem, aut Deum ipſum, de quo quærimus hoc loco, ſed ad perficiendam ipſam naturam humanam in ratione ſubſiſtentis: quod autem Deus poſſit eſſe perfectio aliorum, vbi adhoc nulla in eo ſequitur imperfectio, non eſt abſurdum, ſed maximè conueniens enti perfectiſſimo, vt ſuo loco dicetur, & aliqua habentur infra quæſt. 12. art. 2. à num. 109. vnde etiam non ſequitur, quin Deus ſecundum totum id, quod ipſe eſt realiter ſit primum efficiens, quod non contingeret in caſu, de quo loquimur, imo ex hoc confirmatur vniuerſalis illa doctrina *D.* Thom. quod ad omnem compoſitionem, ſeu compoſitum ex pluribus requiratur cauſa efficiens, nam etiam ad hanc vnionem naturæ humanæ cum ipſa perſona Verbi requiſita fuit cauſa efficiens, nempe ipſa prima cauſa Deus, qui præextitit huic vnioni, quare ſi Deus eſſet compoſitus, ad hanc compoſitionem fuiſſet prę requiſita cauſa efficiens præexiſtens, quod impoſſibile eſt in ordine ad Deum. de hoc etiam aliqua dicemus art. ſequenti.

8 Quarto probatur.

Proſequitur *Diuus Thomas* hoc pacto, *quarto quia in omni compoſito oportet eſſe potentiam, & actum, quod in Deo non eſt*, quod argumentum ſic formatur: in omni compoſito datur potentia, & actus, in Deo non datur potentia, & actus, ergo *Deus* non eſt compoſitus. Minorem ſupponit *D.* Thom. probatam ex ſupradictis, de hac enim egerat artic. 6. argum. primo & artic. 5. argum. item primo, & art. 4 ratione 2. & artic. 2. ratione prima. & artic. primo ratione 2. & locis ibi citatis. Solum ergo probat maiorem, *quia vel vna partium eſt actus reſpectu alterius, vel ſaltem omnes partes ſunt, ſicut in potentia reſpectu totius*, quod etiam conſtare poteſt inductione in omnibus compoſitis nobis notis, omnis enim cõpoſitio eſt, vel ex ſubiecto aliquo, & forma, ſeu quaſi forma, vel ex partibus integrantibus, ſicuti cum duæ aquæ coaleſcunt in vnam, & plura entia in vnam rem artificiatam. quod autem in compoſitis primo modo detur potentia, & actus, eſt per ſe notum ex terminis, vtrum autem detur in compoſitis ſecundo modo, eſt aliqua difficultas, nam in quantitate primus palmus non eſt potentia reſpectu ſecundi, & in homine manus non eſt potentia reſpectu pedis, &c. quod autem omnes partes dicantur eſſe ſicuti in potentia reſpectu totius, hoc non videtur importare imperfectionem repugnantem *Deo*, nam hæc non videtur eſſe vera potẽtialitas, vt ipſe D. Th. videtur agnouiſſe, dũ non dixit partes eſſe in potentia reſpectu totius, ſed *ſicuts in potẽtia*, & ratio eſt, quia hęc potentialitas non importat realem diſtinctionem inter totum, & partes, ſicuti prima; demum quia in illa vnione naturæ humanæ cũm Verbo non videtur fuiſſe actus, & potentia, neque primo, neque ſecundo modo.

9 Oſtenditur efficacia prædicti argumenti

Sed hæc etiam ratio efficax eſt, qua vtitur in compen. Theol. capit. 9. ratione prima, & primo con. gen. cap. 18. rat. item 1. & qu. 7. de pot. art. 1. ratione item prima. & quidem quod in Deo non poſſit eſſe compoſitio ad intra ex actu, & potentia primo modo, ſatis probatum eſt ex articulis præcedentibus,

quod autem non poſſit eſſe ſecundo modo, & quod illa etiam potentialitas, quæcumque ea ſit, inuoluat imperfectionem repugnantem enti ſummè perfecto, qualis eſt Deus, de quo etiam aliqua diximus ſupra art. 1. in fine rationis primæ probatur facilè, quia ſi Deus eſſet compoſitus ex partibus realiter diſtinctis, nulla eius pars per ſe accepta eſſet id, quod eſt integer Deus, vt mox dicetur ratione quinta, ergo hæc potentialitas partium ad integram perfectionem totius, quæcumque ea ſit, dicit imperfectionē, & in Deo ſi eſſet, diceret maximam, diceret enim carētiam infinitam in ſingulis partibus, nam ſi nulla pars eſt integer Deus, deeſt ergo aliquid illi de perfectione diuina, hoc autem non poteſt eſſe, niſi infinitus defectus, & neutra pars eſſet ſuum eſſe.

Soluitur ratio dubitandi n. 9.

Vnde etiam conſtat ad rationem dubitandi, ſatis enim hæc potentialitas, quæcumque ea ſit imperfectionem importat, & quamuis in tali caſu totum non diſtinguatur realiter à partibus ſimul ſumptis, & unitis, diſtinguitur tamen realiter à ſingulis, & ita ſingulæ carerent perfectione reali totius diuinitatis, quod non eſt dubium inuoluere maximam imperfectionem Deo repugnantem. Ad vltimam uero inſtantiam reſpondeo in unione naturæ humanæ cum Verbo, perſonalitatem Verbi ſe habuiſſe per modum formæ ſine ulla imperfectione communicando ſe naturæ humanæ ad eius, non ad ſuam vllam perfectionem intrinſecam, & ita natura humana comparatur, ut potentia, quod non repugnat naturæ creatæ, ſicuti repugnaret naturæ increatæ, de qua tę ſuo loco fusius.

10 Probatur vltimo.

Vltimo probat Diuus Thomas ijs uerbis. *Quinto quia omne compoſitum eſt aliquid, quod non conuenit alicui ſuarum partium*, ideſt quando aliquid eſt uerè compoſitum, numquam tota eius perfectio poteſt conuenire, & prædicari de hac, vel illa eius parte diſtributiuè accepta, quod eſt per ſe notum ex ipſa explicatione terminorum, ſi enim omnis omnino perfectio totius eſſet in vna tantum parte, iam ipſa ſola eſſet totum, & alia pars nihil adderet, ſed ipſa eſſet aliud totum, hoc ego probat Diuus Thomas inductione, *& quidem in totis diſſimilium partium*, quæ ſolent dici tota etherogenea, vt eſt corpus humanum, & homo ipſe, *manifeſtum eſt, nulla enim partium hominis eſt homo, neque aliqua partium pedis eſt pes*, quod nulla indiget probatione, vt conſtat ex prædicta ratione, ſi enim aliqua pars pedis nempè digitus, eſſet integer pes, reliquæ partes quid eſſent? vel ad quid inſeruirent? ſubditur. *In totis uero ſimilium partium*, quæ ſolent dici tota homogenea, vt aqua, ignis, lignum, &c. *licet aliquid, quod dicitur de toto dicatur de parte*, nempè prædicata eſſentialia generica, & ſpecifica, quæ æquè conueniunt toti, & parti; *ſicut pars aeris eſt aer, & aqua aqua*, & ſic de aliis prædicatis eſſentialibus. *Aliquid tamen dicitur de toto, quod non conuenit alicui partium*, ſeu partibus diſtributiuè, *non enim ſi tota aqua eſt bicubita, & pars eius*, erit ſcilicet bicubita, & ita dici poteſt de omni perfectione, quæ reſultat in tota aqua, ex coniunctione ſuarum partium integrantium, *Sic igitur in omni compoſito eſt aliquid, quod non eſt ipſum*, ideſt eſt aliqua eius pars, ſeu quælibet eius pars diſtributiuè, quæ non eſt ipſum totum, & de qua non poteſt prædicari integra perfectio totius, quæ erat prima concluſio probanda.

11 Oſtenditur, quod quid eſt in Deo eſt ipſe Deus.

Præterea vt oſtendat Diuus Thomas, quod talis imperfectio neceſſariò connexa cum compoſitione partium, non poſſit eſſe in Deo, vtitur eadem ferè ratione, qua vſus eſt articulo ſuperiori ratione ſecunda ad probandum in *Deo* nihil poſſe eſſe accidens, aut adiunctum, diſcurrit ergo ſimili ferè modo, dum ait, *Hoc autem, & ſi poſſit dici de habente formam, quod ſcilicet habeat aliquid, quod non eſt ipſum*, nempè quod habens aliquam formam, ſcilicet ſubſtantia alba, ſeu album ſit aliquid aliud præter hoc, quod eſt eſſe album formaliter, poteſt enim eſſe dulce, amarum, calidum, frigidum, & denique ipſum eſt ſubſtantia materialiter acceptum, & ſic habens formam poteſt eſſe aliud ab ipſa forma, quod expreſſit *D.* Tho. ijs verbis, *puta in Albo eſt aliquid, quod non pertinet ad rationem albi*, ſcilicet formaliter, *tamen in ipſa forma nihil eſt alienū*, nempè in ipſa forma, vt ſic nihil eſt, q̃ non ſit albedo nihil aliud eſt niſi albedo, vt argumento, nā albedo, citato fuſius explicauimus, quare ſubdit, *vnde cum Deus ſit ipſa forma, vel potius ipſum eſſe*, nempè actus perfectiſſimus, *nullo modo compoſitus eſſe poteſt*, quæ conſequentia ita deducitur ex illo antecedenti probato in prima parte huius argumenti. *Si Deus eſſet compoſitus* nulla eius pars eſſet Deus ipſe integer, quia in omni compoſito eſt aliquid, nempè pars, quæ non eſt ipſum totum, vt probauimus inductione, & ratione, ergo hæc pars Dei non eſſet ipſe *Deus*, ergo hæc pars non eſſet *ipſum eſſe*, ſeu id quod eſt abſolutè, & illimitatè, ſed eſſet id, quod eſt hoc tantum, *iuxta ea*, quæ diximus loco citato, ſimiliter alia pars non eſſet ſuum eſſe abſolutè, & illimitatè, & conſequenter neutra eſſet actus perfectiſſimus, ſeu ens abſolutè perfectiſſimum, quale omnes *Deum* exiſtimamus eſſe, *Deus* autem eſt ſuum eſſe illimitatè, & abſolutè, vt probatum eſt ſupra, ergo impoſſibile eſt, vt componatur intrinſecè ex talibus partibus, à quibus non deberet, aut poſſet diſtingui realiter ipſa *Dei* eſſentia, quæ tamen non ſunt ſuum eſſe, cum tamen eſſentia *Dei*, & Deus ipſe ſit ſuum eſſe, impoſſibile ergo eſt in *Deo* eſſe aliquid, quod non ſit ipſe *Deus*, ſicuti impoſſibile eſt increatum componi ex rebus creatis, & in hunc ſenſum vltimo loco explicat *Diuus* Thomas locum *Hilarij*, dum ait, *Et hanc rationem tangit Hilarius 7. de Trinit. dicens. Deus, qui virtus eſt ex infirmis non comminitur, neque qui lux eſt ex obſcuris coaptatur*, vocat enim infirma ipſas partes componentes, quarum neutra eſſet ipſa perfectiſſima virtus, quæ eſt Deus; & obſcura, quia neutra eſſet illa perfectiſſima lux, quæ eſt *Deus*; vtitur ferè eodem argumento D. Thom. primo con. gen. capit. 18. ratione 6. & de potentia quæſt. 7. artic. primo ratione vlt. vbi præter Hilarium citat etiam Ariſtotelem, & ſubobſcurè illud ipſum habet in primo diſtinctione 8. quæſt. 4. artic. primo ratione vlt. veriſſimum ergo eſſe debet, quod quidquid eſt in *Deo* eſt ipſe *Deus* realiter, hoc enim neceſſarium eſt ad perfectionem primi entis perfectiſſimi, & puriſſimi.

12 Colligitur in Deo non dari realē compoſitionem ex natura, & perſonalitate.

Ex his facilè colligitur, quod ſæpè ſupra monui, hoc articulo impliciter probari in Deo non eſſe realem compoſitionem ex natura, & perſonalitate, ſeu relatione, omnia enim argumenta ſupra facta æquè militant contra hanc compoſitionem, quare cum *D.* Thom. infra quæſt. 39. artic. primo docet manifeſtum eſſe ex hac quæſtione, quod in *Deo* eſt idem eſſentia, & ſuppoſitum, non debet intelligi ſolum ex ijs, quæ docet articulo tertio huius quæſt. vbi accipit nomen ſuppoſiti pro individuo naturæ præſcindendo à ſuppoſitalitate, ſeu perſonalitate, ſed etiam ex hoc articulo, ex quo inferri poteſt ſuppoſitum eſſe idem in Deo cum natura diuina, etiam ratione perſonalitatum, & relationum, licet hic ob cauſam dictam non fecerit expreſſam mentionem perſonalitatum.

13 Primum argumentum non conſtat.

Circa duo argumenta, quæ ſibi obiecit *Diuus* Thomas, primum ita formari debet: ea quæ ſunt à Deo imitantur ipſum, ſed ea, quæ ſunt à Deo non ſunt omnino ſimplicia, ergo ea, quæ non ſunt omnino ſimplicia imitantur Deum, atque adeo ſunt *Deo* ſimilia, Deus ergo non eſt omnino ſimplex. maiorem probat, quia effectus imitatur ſuam cauſam, & eſt illi ſimilis, omnia autem entia creata, & omnia bona creata ſunt à primo ente, & primo bono tamquam à cauſa, quod eſt *Deus*, ergo ſunt illi ſimilia. Minorem vero non probat, ſed ſupponit nullam creaturam eſſe omnino ſimplicem, imo ſufficeret ad argumentum, ſi multæ creaturæ maximè perfectiones non eſſent ſimplices, licet maiorem

gitized by Google

iorem efficaciam habeat, si nulla dicatur esse simplex. Responsio autem est, nulla facta mentione minoris, cum distinctione maioris, ea quæ sunt à Deo imitantur ipsum perfectè nego, imperfectè, eo scilicet modo, quo res causatæ possunt imitari primam causam concedo, at vero nullum causatum potest imitari perfectè primam causam in simplicitate, quia ad minimum in omni re creata, atque adeo causata, est compositio ex essentia, & esse, seu existentia. In hoc vero argumento cauillatur Scotus in primo dist. 8. vt etiam hic refert, & confutat Caietanus, minorem illam non probatam hic à D. Thom. quod scilicet omne creatum sit compositū. vtitur autem eo argumento, quia si omne creatum est compositum, sumo partes componentes, quæ sine dubio sunt aliquid creatum, vel ergo illæ sunt compositæ, vel non; si secundum ergo aliquid creatum est simplex, si primum, ergo vel detur processus in infinitum in partibus componentibus, vel aliqua prima componentia erunt simplicia, sed vt dixi hæc videtur esse mera cauillatio, & potuisset Scotus in illo ipso primo sentent. distinct. 8. quæst. 5. articul. primo videre *D.* Thom. fusè de hac re disputantem, & soluentem hoc argumentum. breuiter responsio est, quod potest aliquid dici creatū, vel factum, aut productum extra Deum, quodcumque sit illud genus productionis, dupliciter, primò, vt quod, qualia sunt entia subsistentia, secundo, vt quo, & quidem D. Thom. hoc loco loquitur de producto, vt quod, quod semper est aliquod compositum ad minimum ex essentia, & existentia, vt constare potest inductione in omnibus, vnde non negat diuus Thomas, quod aliquod productum, vt quo possit esse realiter simplex, vt est existentia rei simplicis, licet sæpè sit etiam compositum, sicuti calor, & materia prima, & alia huiusmodi, quæ componuntur ex suis partibus, & hoc ipsum, quod producitur, vt quo, si non implicaret, saltem miraculosè produci, vt quod, adhuc esset compositum, saltem ex essentia, & existentia. addit præterea D. Thom. omnem creaturam, quæcumque ea sit, deficere à simplicitate diuina, etiamsi in se non esset compositа, ex eo, quia potest venire in compositionem cum alio, vel tamquam subiectum perfectibile, vel tamquam forma, aut modus, &c. Addi etiam potest ex supradictis, quod etiam si in creaturis non distingueretur realiter essentia, & existentia, sed sola ratione, & aliqua creatura esset, quæ non haberet, nisi essentiam, & existentiam indiuisibilem, adhuc in hoc ipso deficeret à perfecta simplicitate diuina, quatenus eius essentia posset per rationem perfectè præscindi ab existentia, quod genus præcisionis excluditur à perfecta simplicitate diuina, quare etiam in hac sententia valet argumentum S. Thom. quantum sufficit ad excludendam similitudinem perfectam creaturæ ad *Deum* in simplicitate, quod scilicet ad minimum in creatura est hæc compositio essentiæ, & existentiæ, quæ quamuis non esset realis, & actualis, tamen infinitè differet creatura in hoc à perfecta simplicitate diuina propter causam dictam.

Solutio.

Scoti argumentum contra S. Thomam. Caietanus.

Respondetur.

Omne creatum potest venire in compositionem cum alio.

**14** Secundum argumentum.

Secundum argumentum in contrarium ita formari debet: omne quod est melius, Deo attribuendum est, sed esse compositum est melius, quam esse simplex, ergo esse compositum *Deo* attribuendum est. maiorem supponit, vt certam, minorem probat, quia apud nos composita sunt meliora simplicibus, vt mixta elementis, & animalia plantis, ergo quantum à nobis cognosci potest, melius est esse compositum, quam esse simplex, & quamuis, neque elementa, neque plantæ sint reuera simplicia, tamen nihil refert ad vim argumenti, quod in eo videtur consistere, quod ea quæ sunt magis composita apud nos sint perfectiora, & hoc pacto se habent mixta in ordine ad elementa, & animalia in ordine ad plantas. In forma ergo sic respondetur, concessa maiori negando minorem, & ad eius probationem concesso antecedente, neganda est consequentia, & assignanda disparitas, cur apud nos inhis rebus corporalibus, quo res sunt magis compositæ, saltem vt plurimum, eo sunt perfectiores, assignat autem D. Thom. quia bonitas creaturæ in vniuersum non reperitur in vno simplici, sed diuisa in multis, si autem reperiretur in vno simplici, sine dubio hoc simplex esset perfectius illis multis, at vero perfectio diuinæ bonitatis potest reperiri in vno simplici, vt dicit se dicturum quæst seq.

Verum hæc responsio primo aspectu non videtur soluere difficultatem, sed magis continere quamdā petitionem principij, aut confirmare argumentum factum in contrarium, nam ita possent argumentari contrarij. Perfectio bonitatis creatæ non inuenitur in vno simplici, ergo in creatnris perfectiora sunt illa, quæ sunt magis composita, quod erat antecedens argumenti facti, quod si assignetur disparitas inter creaturas, & Deum, cur creaturæ magis compositæ sint meliores, quia creaturæ meliores non sūt simplices, esset responderi idem per idem, & aliquo modo petere principium, nam hoc ipsum quæritur, cur creaturæ, quæ non sunt simplices, sed magis cōpositæ sint meliore si tamen responsio hæc optima est, & sufficiens ad argumentum propositum in cōmuni soluendum, si rectè intelligatur, cum enim tota vis argumenti in eo consistat, an scilicet sequatur ex eo, quod apud nos creaturæ magis compositæ sint perfectiores, cæteris paribus, quod esse compositum absolutè sit melius, quam esse simplex, rectè negari potest consequentia, & assignari disparitas, & causa, cur apud nos creaturæ magis compositæ sint meliores, quia scilicet hæ creaturæ, quæ apud nos sunt meliores, non possunt habere omnes suas perfectiones in vna simplici entitate; & perfectione, vt constat ex ipsa experientia, & inductione, qua vtuntur aduersarij, quod si possent vtique etiam apud nos creaturæ magis simplices essent perfectiores, v. g. si animalia in vna sua simplici perfectione continerent omnes perfectiones, quas de facto distinctas habent, non solum essent perfectiora plantis, sed etiam simpliciora, imo essent perfectiora se ipsis, quia multo perfectius est continere suas perfectiones magis vnitas, seu prorsus vnum in vna simplici perfectione, quam habere distinctas, nam virtus vnita fortior, & compositio in se inuoluit imperfectionem, vt iam visum est, atque ex hoc facilè intelligitur, quod sæpè habet Diuus Tho. quod scilicet quanto aliquid est simplicius, tāto virtuosius, & principium plurium, vbi comparatur à D. Tho. idem cum se ipso, & sensus est, quāto aliquid habet id, quod habet cum maiori simplicitate, tanto est perfectius, quam si haberet cum minori simplicitate, vt iam diximus, illud autem docet D. Tho. 2. co. ge. ca. 14. qu. 7. de pot. art. 8. in corp. & qu. 5. de verit. ar. 2. ad 2. & qu. 8. art. 14. ad vltimum 2. loci, & quamuis hæc D. Thom. responsio confirmet ex vna parte antec. illud aduersariorum, quod non negatur, tamen ex alia soluit sufficienter argumentum, neq. responsio est ita nuda, vt ponitur in ratione dubitandi, quasi D. Tho. dicat composita esse meliora, quia non sunt simplicia, aut quia simplicia non sunt meliora, sed quia ea, quæ de facto sunt composita apud nos, & magis composita non possunt habere suas omnes perfectiones in vna simplici perfectione, vt constat experientia, quod si possent, tunc simpliciora essent meliora, vt etiā colligitur ex D. Th. in 4. dist. 11. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 1. ad primum, hoc autem in Deo non solum potest esse, sed necesario est, vt dicetur quæstione sequenti.

**15** Arguitur contra responsionem.

Solutio.

Quo sensu verum sit, quod quanto aliquid est simplicius tanto virtuosius.

**16** De ratione bonitatis creatæ est, vt sit multiplex in multis.

Neque D. Thom. reliquit omnino improbatum illud, quod apud nos composita, & ea quæ sunt meliora, habent suas perfectiones distinctas, & non in vna simplici, nam hoc vlterius peti poterat, cur in creaturis hoc contingat, vt non possint in vna simplici perfectione continere omnes suas perfectiones, vt accidit in Deo, sed retigit rationē primam, & vniuersalissimā illam, quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno simplici, sed in pluribus, quasi dicat hoc est de ratio-



Digitized by Google

ne bonitatis creatæ, vt multæ, & diuerſæ & diuiſæ ſint poſſibiles, & non omnes in vna, quod certũ eſt, tum experientia, tum ratione, quia ſi omnes eſſent poſſibiles in vna, hæc vna, vel contineret omnes perfectiones creatas poſſibiles formaliter, vel eminenter, & virtualitèr, & ex vtroque ſequerentur plura impoſſibilia, vt quilibet, vel minimum verſatus in philoſophia aduertere poteſt, ſi ergo ſunt poſſibiles multæ perfectiones creatæ, eſt etiam poſſibile, vt aliquid, quod contineat per compoſitionem plures ex illis ſit perfectius, quam aliquid, quod contineat pauciores, & ſic magis compoſitũ erit perfectius, quam magis ſimplex in creaturis, propter illam ipſam dictam cauſam, quia vt ſupponimus iam probatum, hoc magis compoſitum non continet ſuas perfectiones in vna ſimplici.

17 Non in quouis ordine rerum perfectiora ſunt magis compoſita.

Non tamen hic ſequitur, quod in omni prorſus ordine rerum ſemper magis compoſita ſint perfectiora, ſed ſolum in eo ordine, in quo perfectiora non poſſunt habere ſuas perfectiones vnitas in aliquo ſimpliciori, & propterea *D.* Thom. vſus eſt illa particula *apud nos*, dum dixit, quod *apud nos*, magis compoſita ſunt perfectiora, quod maximè contingit propter imperfectionem materiæ, nam in Angelis perfectiores ſunt ſimpliciores, continent enim ſuperiores perfectiores, & pauciores ſpecies, & intellectiones inferioribus, quia ibi propter gradum ſpiritualitatis non repugnat, plures perfectiones, quæ reperiuntur diuiſæ in inferioribus, contineri vnitim in ſuperioribus vſque ad primum ens, in quo omnia ſunt vnum ſimpliciſſimum, & perfectiſſimum, de qua re dicetur ſuo loco in materia de Angelis, atque hæc ex D. Thom. hoc art.

18 Trinitas perſonarum non facit in Deo vllam compoſitionem.

Sed contra hanc omnimodam, & perfectiſſimã Dei ſimplicitatem, præter hæc, quæ obiecit Diuus Thomas hoc articulo aliqua alia obiici poſſunt, præcipuum eſt illud. In Deo præter eſſentiam ſunt tres perſonæ realiter diſtinctę, ergo eſt aliqua realis, & vera compoſitio, ſequela probatur, quia in quocũque vno ſunt multæ res realiter diſtinctæ, in eo eſt compoſitio, ſed tres illæ perſonæ ſunt tres res realiter diſtinctæ, & ſunt in vno Deo, ſeu in vna Deitate, ergo in Deo eſt compoſitio, hoc argumentum facit *D.* Thom. quæſt. 7. de potentia articul primo argumento vltimo, & in primo diſt. 8. quæſt. 4. artic. primo, argumento item vltimo, quia in re certiſſimum eſſe debet, vt etiam habet *D.* Thom. infra quæſtione 30. artic. primo, & alibi, Trinitatem perſonarum non obſtare in Deo perfectiſſimæ eius ſimplicitati, cum non obſtante tali Trinitate definitum ſit, Deum eſſe omnino ſimplicem, & licet nihil tale reperiatur in creaturis, tamen poſitis ijs, quæ fides docet de *Deo*, & Trinitate, ratio ipſa oſtendit, non obſtare perfectæ ipſius ſimplicitati hanc perſonarum Trinitatem, nam ſi perſonæ diuinæ comparentur, & referantur ad eſſentiam, & naturam diuinam, nihil componunt cum illa, cum ſint realiter idem omnino cum vna, & ſimpliciſſima natura diuina, neque earum relationes, & perſonalitates, per quas cõſtituuntur in eſſe perſonæ diſtinguantur realiter à natura; ſi vero comparentur ad inuicem, nihil etiam omnino componunt, ſed ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ, atque ita nullam important compoſitionem in Deo, ſed neceſſariæ ſunt ad perfectionem infinitam diuinam, ne, ſi vna eſſet perſona in *Deo*, Deus eſſet ſolitarius, vt ſuo loco dicetur, quare ad argumentum in forma neganda eſt prima ſequela, & ad eius probationem diſtinguenda eſt maior, quando illæ res realiter diſtinctæ ita ſunt in illo vno, vt etiam ab illo vno diſtinguantur realiter ſaltem diſtributiuè acceptæ concedo, quod tunc importent compoſitionem, ſi autem nullo modo ita diſtinguantur, nego maiorem, quamuis hoc non reperiatur, niſi in Deo propter infinitam eius perfectionem ſimpliciter, & cum eadem diſtinctione in minori neganda eſt conſequentia. Hanc ſolutionem expreſsè tradidit Diuus Thomas locis citatis, alio modo ponit, & ſoluit hoc argumentum in ſcripto paruo in primo diſt. 8. quæſt. 3. artic. primo ad ſecundum; ſed in idem recidit.

19 In Deo eſt realis compoſitio.

Obiici poſſet ſecundò, quia in Deo eſt aliqua diſtinctio ex natura rei extra intellectum, inter eſſentiam, & relationes, & inter alia attributa, ſiue comparata ad inuicem, ſiue ad eſſentiam, ergo eſt aliqua compoſitio à parte rei, antecedens probatur, tum auctoritate multorum Theologorum, tum ratione, quia eſſentia diuina eſt communicabilis, nemine cogitante, paternitas vero non eſt communicabilis, ergo eſt aliqua diſtinctio ex natura rei inter ipſas, hoc argumentum tetigit Diuus Thomas qu. 7. de potentia artic. primo argumento quarto, & quinto, ſed de hoc dicemus quæſtione 13. infra art. 4. à numer. 39. ſupponit enim hæc difficultas aliquam cognitionem perfectionum diuinarum, de quibus nunc ſatis erit negatio antecedentis, ſi ſermo ſit de diſtinctione actuali, & ad eius probationem neganda eſt conſequentia, ſolum enim ſequitur, quod res illa, quæ eſt eſſentia diuina, non cõmunicetur adæquatè, vt infra etiam in materia de Trinitate, alia minutiora argumenta obiicit, & ſoluit Diuus Thomas quæſt. citata, & in primo diſt. 8. quæſt. 4. artic. primo. Illud breuiter aduertendum eſt, quod cum de Deo prædicantur relationes temporales ad creaturas, de quibus dicetur ſuo loco, vt eſſe Creatorem, eſſe Dominum, &c. quamuis hæc de nouo prædicentur de *Deo*, non tamen inuoluunt compoſitionem Deo repugnantem, cum non ſint relationes reales, ſed rationis, quæ à ſola ratione ſunt inuentę, & ita non afficiunt *Deum* realiter, vt aduertit D. Thom. loc. cit. de pot. ad 9. & alibi.

## DIFFICVLTAS II.

## *An repugnet ſimplicitati diuinæ compoſitio ſecundum rationem.*

HVic articulo adnecti ſolent aliæ quæſtiunculæ, quas non omittendas eſſe exiſtimo. Prima eſt, an ſicut repugnat in *Deo* compoſitio realis quæcumque, ita repugnet compoſitio per intellectum ex modo noſtro concipiendi, verbi gratia, ſi dicamus, vel intelligamus Deum eſſe compoſitum ex natura, & relationibus, ratione tamen inter ſe ſolum diſtinctis, aut ex eſſentia, & attributis abſolutis, ſicuti ſupra dicebamus, eſſentias creatas eſſe compoſitas ex genere, & differentia licet ratione ſolum diſtinctis, an vero hæc compoſitio ſecundum rationem non repugnet diuinæ ſimplicitati, poteſt autem hæc controuerſia eſſe de re, & de nomine tantum, cum enim omnis compoſitio ſupponat, & ſequatur diſtinctionem partium, ſeu rationum componentium, ſi aliquis poneret in Deo perfectam diſtinctionem rationis inter eſſentiam, & relationes, aut attributa alia, vel attributorum inter ſe, quæ eſſet per perfectam præciſionem vnius ab alio, ita vt vnum ita perfectè præſcindat ab alio ſecundum rationem, vt nullo modo includat, aut includatur formaliter in alio, atque adeo Deum eſſe compoſitum ſecundum rationem ex pluribus perfectionibus perfectè præciſis ab inuicem, eſſet tunc quæſtio de re, examinanda quæſt. 13. artic. 4. à numer. 77. infra. Si uero admittatur quidem aliqua diſtinctio licet imperfecta ſecundum rationem inter perfectiones diuinas, & dicatur, quod hæc diſtinctio non ſufficit, ad hoc vt dicatur eſſe in Deo aliqua compoſitio ſecundum rationem, eſſet quæſtio merè de nomine, quia ergo communiter iam Theologi admittunt aliquam diſtinctionem in *Deo* ex modo noſtro concipiendi ſecundum rationem inter multas perfectiones diuinas

20 Explicatur ſtatus difficultatis.

igitized by Googl

uinas, vt loco citato dicetur, hoc poſito habet locum præſens controuerſia.

21 In Deo nulla eſt cõpoſitio etiã ſecundũ rationem, per præciſionem perfectam.

Deo ergo primo in Deo nullam eſſe compoſitionem etiam ſecundum rationem ex rationibus perfectè præciſis ab inuicem, atq; adeo in hoc ſenſu Deum eſſe omnino ſimplicem, etiam ſecundum rationem. hęc Concluſio probatur vnico argumento, quia in Deo non datur talis diſtinctio ſecundum rationem inter ea, quæ ratione tantum differunt, ergo neque compoſitio ex his, antecedens probabitur quæſt. citata, aliqua etiam ſumi poſſunt ex ijs, quæ diximus ſupra artic. 5. vbi ex hoc etiam probauimus in Deo nõ eſſe compoſitionem ex genere vniuoco, quia tale genus præſcindit perfectè à differentijs, quod non eſt in Deo, & reuera tale genus præciſionis perfectè importaret in Deo potentialitatem repugnantem diuinæ perfectioni.

22 Eſt tamen cõpoſitio ſecundũ rationẽ p præciſionem imperfectam.

*Dico* ſecundo, compoſitio ſecundum rationem in ſuo genere imperfecta modo dicto, nõ repugnat diuinæ ſimplicitati, ſed poteſt ſine abſurdo dici Deus ſecundum rationem, imperfectè tamen, & aliquo modo compoſitus ex modo noſtro concipiendi, ex natura, & perſonalitate, &c. hanc concluſionem negat Granado hic Tr. 2. dub. 3. nu. 6. & aliqui antiquiores ap. auctores citandos, quorum rationes infra afferam, eam tamen cõcedit Suar. hic l. 1. cap. 4. nu. 9. Vaſquez ſup. ar. 5. c. 3. n 5. vbi etiam citat alia ſua loca. Faſolus hic dub 4 num. 14. Gillius, & alij, quos ipſe citat lib. 2 tr. 4. cap. 14. nu. 4. vbi illud aduertendum eſt, non eſſe hic quæſtionem, an perſonæ diuinæ comparatæ ad inuicem faciant aliquam compoſitionem, de hoc enim iam diximus, & plura dicentur ſuo loco, ſed an eſſentia diuina cum attributis, ſiue abſolutis, ſiue relatiuis, vel certè ipſa prędicata de quibuſcumque inter ſe, vt cum dicimus Deum eſſe ſubſtantiam incorpoream, viuentem, &c. faciant aliquam compoſitionem ex modo noſtro cõcipiendi, & ita, an poſſit dici, quod diuina eſſentia conſtet, & ſit compoſita, ſolum ex modo noſtro concipiendi ex genere analogo, & differentia analoga, & ſimilibus.

Granadus Suarez Vaſquez Faſolus Gillius.

23 Probatur ex S. Thoma.

Concluſio ergo poſita affirmatiua probatur primo ex *D.* Tho. in primo diſt. 25 qu. vnic. ar. primo ad ſecundum circa medium, vbi loquens de hac ipſa re, an ſcilicet in definitione diuinæ perſonæ inueniatur aliqua compoſitio, expreſſe illam concedit illis verbis. *In ſimplicibus autem, & præcipue in Deo, compoſitio, quæ eſt in definitione non reducitur in aliquam compoſitionem rei, ſed ſolum ſecundum rationem, quę fundatur in veritate rei, ſicut cum aliquis definiens Deum diceret, q eſt ſubſtantia intellectualis diuina, vel aliquid huiuſmodi, &c.* vnde paulo poſt infert, quod *quæ ponuntur in definitione perſonæ diuinæ non ſunt maioris ſimplicitatis, quãtum ad rem, quam ipſa perſona, ſed ſolum ſecundum rationem* vnde etiam in fine concludit, quod *non eſt inconueniens in diuinis ponere totum, & partem, ſecundum operationem intellectus* quatenus ſcilicet membra, quæ ponuntur in definitione dicuntur partes definitionis, reſpectu quarum definitum dicitur totum, licet hæ non ſint veræ partes, & maxime in Deo, vt probauerat diſt. 19. qu. 4. ar. primo in vniuerſum. quæ omnia facilè confirmari poterunt èx ijs, quæ dicemus infra qu. 13. cum D. Thom. de diſtinct. rationis attributorum diuinorum ad inuicem, in qua fundatur hæc compoſitio ſecundum rationem, & ex qua ſumitur vnica ratio huius concluſionis. legi poteſt vltimus artic. illius quæſt.

24 Probatur ità rationẽ.

Probatur ergo ſecundo ratione, quia nõ repugnat perfectioni ſimplicitatis diuinę diſtinctio attributorum per ordinem ad modum noſtrum concipiendi, ſed poſſunt ſine abſurdo dici attributa diuina diſtingui ratione ab eſſentia, & ab inuicem, ita vt diuerſa nomina, quibus ipſa ſignificãtur non ſint ſynonima, ſed aliquid ſignificetur vno nomine, quod nõ ſignificatur alio, non quidem realiter, ſed ſecundum rationem, & intellectum, ergo neq; repugnabit diuinę ſimplicitati compoſitio ſecundum rationem proportionata prædictæ diſtinctioni, vt dici poſſit Deus ex modo noſtro concipiendi compoſitus ex pluribus rationibus, ſolum ratione inter ſe diſtinctis, maximè ſi non ſint perfectè diſtinctæ etiam ſecundum rationem, antec. ſupponitur hoc loco, & conceditur ab ijs, contra quos eſſe poteſt hæc controuerſia. conſequentia probatur, niſi ſit mera quæſtio de nomine, quia dum diſtinguimus hæc attributa, & concipimus ſingula per modum cuinſdam formæ, & perfectionis, non attribuimus illa Deo niſi componendo cum Deo, maximè quando id facimus affirmando, neq; intelligimus adæquatè Deum, etiam ſecundũ imperfectum noſtrum modum concipiẽdi, niſi omnia de Deo prædicemus, & componamus cum Deo, & inter ſe, ad vnum *Deum*, tamquam ad vnam rem perfectiſſimam intelligendam, imo nullo alio modo poſſumus Deum diſtinctè intelligere niſi componẽdo, quod expreſſiſſimè concedit D. Thom. p. 2, q. 1. a. 2. vbi quærit, an obiectum fidei, quod dixerat artic. ſuperiori eſſe veritatem primam, ſit aliquid complexum, & per modum enunciabilis, reſponder autem ijs verbis. *Dicendum, quod cognita ſunt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis, eſt autem modus proprius humanæ intellectus, vt componendo, & diuidendo veritatem cognoſcat, ſicut in primo dictum eſt, & ideo, quæ ſunt ſecundum ſe ſimplicia, intellectus humanus cognoſcit ſecundum quamdam complexionem, &c.* maximè autem loquitur de ijs, quæ credimus de Deo per fidem, quæ non cognoſcimus niſi componendo, etiamſi res in ſe non ſint compoſitæ, vt conſtat ex toto illo artic. & idipſum probari poteſt ex alijs locis, vbi D. Thom. de eadem re diſputat, vt in 3. diſt. 24. q. 1. art. 1. quæſtiuncula ſecunda præſertim, & ad primum, & q. 14. de verit art. 8. ad 5. & alibi. Et confirmatur ex eo, quod docet in primo diſt. 9. q 1. a. 2. ad 4 vbi habetur, quod *quamuis non ſit accidens in diuinis, tamen quantum ad modum ſignificandi poteſt aliquid vt adiacens ſignificari, vel aſſequens ſubſtantiam, & inde ſunt adhuc in diuinis*, quod vt patet non poteſt fieri ſine aliqua compoſitione ex modo noſtro intelligendi, legi etiam poteſt D. Tho. infra qu. 13. ar. 12. in fine corpor. Vnde cum dicimus Deum eſſe iuſtum, quia ipſe dixit, ſeu propter eius veracitatem, illud primum, ſe habet vt materiale, & hoc ſecundum vt formaliter, neq; eſt abſurdum in Deo aliquid ſe habere per modum potentiæ, ſeu materię, & aliquid per modum actus, per quamdam analogiam ex modo noſtro concipiendi, quia hæc non eſt vera, & perfecta potentialitas etiã ſecundum rationem, ſed ſecundum quid, vnde ſupra ar. 4. ad 2. docuit D. Thom. quod eſſe, etiam in Deo poteſt ſignificare actum eſſendi, vbi aliqua etiã ad hanc rem diximus, non repugnat ergo ſimplicitati diuinæ aliqua compoſitio ex modo noſtro concipiendi.

Confirmatur etiã auctoritate S. Tho.

25 Hæc cõpoſitio in Deo ſecundũ rationẽ eſt cũ aliquo fundamẽto in re.

Poſſet aliquis circa hoc petere, an hic modus concipiendi in Deo compoſitionem aliquam ſit cum fundamento in re, an ſine vllo fundamento in re, ſolum ex imperfecto modo concipiendi, ad quod reſpondeo hic etiam eſſe poſſe quæſtionem de nomine, ſi enim per fundamentum in re intelligamus eſſe aliquid in Deo, per quod exigat cognoſci cum cõpoſitione illa, ſicuti in quantitate eſt fundamentum quare exigat cognoſci, vt quid compoſitum, ſic ille modus cognoſcendi *Deum* non eſt cum fundamento in Deo, ſed radicatur in imperfectione noſtri intellectus non potentis adæquare vno conceptu omnes perfectiones diuinas, ſi vero per fundamentum in re intelligamus eſſe aliquid in Deo, vnde intellectus noſter rationabiliter poſſit has plures perfectiones diſtinguere, & componere ad diuinam perfectionẽ explicandam, ſic eſt cum fundamento in re, nam prima radix huius rei eſt infinita perfectio diuinæ eſſentiæ, non explicabilis, neq; conceptibilis naturaliter à nobis, niſi veluti per partes, & rationes inadæquatas, ſecundum id quod dicunt explicitè, vt infra explicabitur qu. 13. art. 4. num. 9. & quia hoc ſecundum verè ſufficit, vt abſolutè dici poſſit talem compoſitionem fieri à nobis cum fundamento in re, ſicuti etiam accidit, cùm in creaturis plura diſtinguimus, quæ non ſunt actu diſtincta, & ſæpe neq; eſſe poſſunt actu diſtincta, vt ſunt gradus generici, & ſpecifici in vna, & eadem re, ideo abſolutè exiſtimo vſurpari poſſe illum modum loquendi, quod ſcilicet

hæc

hæc omnia à nobis fiant cum fundamento in re. Vnde D. Thom. loco illo cit. in primo diſt. 25. qu. vnica ar. primo ad ſecundũ expreſsè dixit, quod *huiuſmodi compoſitio non reducitur in aliquam compoſitionẽ rei* ideſt realem, *ſed ſolum ſecundum rationem quæ fundatur in veritate rei*, igitur hoc fit cum fundamento in re.

26 Patres & Concilia ſola cõpoſitionẽ realẽ excludunt à Deo.

Sed obijci poſſet primo, quia Concilia, & Patres, vt vidimus, aſſerunt Deum eſſe omnino ſimplicem, & nullomodo compoſitum, ergo excludunt à *Deo* hanc etiam compoſitionem rationis. Reſpondeo, negando conſequentiam, ſolum enim Patres volunt nullam eſſe in Deo realem compoſitionem, aut etiã talem per intellectum, qualis eſt illa ex genere vniuoco, & differentia, aut illi, quæcumq; ſimilis, quia hæ compoſitiones importarent imperfectionem ex parte obiecti, at vero hæc, quam nos ponimus cum D. Tho. non eſt talis, vt mox conſtabit.

27 Hæc cõpoſitio ſecundũ rõnẽ nõ importat imperfectionem in Deo.

Obijcies ſecundo, hæc etiam compoſitio per rationem videtur importare imperfectionem in *Deo*, ergo ſaltem non eſt cum fundamento in re, antecedẽs probatur, primo, quia hęc etiam compoſitio inuoluit rationem actus, & potentiæ, vna enim ratio ſæpè cognoſcitur, vt potentia, & componitur cum altera, vt actu, vt cum dicimus Deum eſſe ſubſtantiam intelligentem, ratio enim ſubſtantiæ licet ſit analoga, ſe habet, vt potentia, & genus, & ratio intelligentis ſe habet, vt actus, & vt differentia, at vero repugnat in Deo ratio potentiæ, vt ſæpè vidimus ſupra ex D. Tho. ſecundo, quia omnis compoſitio inuoluit partes componentes ſaltem integrales, omne enim compoſitum componitur ex partibus, at vero repugnat Deo ratio partis, vnde etiam videtur inferri, quod quando concipimus ex modo noſtro cõcipiendi, Deum compoſitum, non concipiamus reuera *Deum*, ſed aliquod obiectum creatũ, quod ſubſtituimus loco Dei, & ita non eſt mirum, ſi illud ſit compoſitum, non enim eſt ipſe Deus, ſed *Dei* imperfecta ſimilitudo obiecta noſtro intellectui. Sed hoc argumentum longe aberrat à ſcopo, in quem tendimus, & ſi aliquid probaret, probaret etiam, quod Deus ex modo noſtro concipiendi, & ſecundum rationem eſſet compoſitus ex vero genere, & vera differentia, ex ſubſtantia, & accidente, ex materia, & forma ſubſtantiali, & omni alio genere compoſitionis ſupra negatæ: nam ſi cum concipimus Deum, nihil concipimus, niſi obiectum creatum, quod loco *Dei* ſubſtituimus ad ſignificãdum, nihil refert quòd hoc obiectum creatum ſit ſimplex, an compoſitum, ſiue compoſitum hoc modo, vel illo, ſemper enim eſt infinitè inferius Deo, & infinitæ imperfectionis comparatum ad Deum, neq; eius imperfectio redũdaret in Dei imperfectionem, quia ipſum nõ eſt *Deus*, ſed ſubſtituitur loco *Dei*, ſicuti cum Deum depingimus ſub humana ſpecie, & ita intelligimus, ſolum ſubſtituendo hoc obiectum loco Dei, aut loco Angeli, longè ergo aliter hoc loco quærimus, dum quærimus an Deus ſit compoſitus ex modo noſtro concipiendi, & an repugnet Deo talis compoſitio, non quidem à parte rei, ſed ſolum ſecundum rationem noſtram.

28 In hac vita Deũ non cognoſcimus, ſiue naturaliter ſiue per fidẽ niſi abſtractiuè.

Pro huius rei ſolutione aduertendum eſt, quod quamuis nos in hac vita, neq; *Deum*, neq; eius vllam perfectionem intrinſecam cognoſcamus per propriam ſpeciem, & intuitiuè, & ſicuti eſt in ſe, etiam cum feruntur in *Deum* per actum ſupernaturalem fidei, aut ſcientiæ infuſæ, ſed ſolùm abſtractiuè, & per ſpeciem alienam, & corpoream, tamen cum hoc modo circa Deum, & eius diuinas perfectiones verſatur noſter intellectus iuxta ea, quæ vel lumine naturæ, vel lumine ſupernaturali cognoſcere poſſumus verè de ipſo, nullam rem particularem, & determinatam creatam ſubſtituimus in noſtro intellectu ad repræſentandum Deum, ſed immediatè ferimur in Deum, quantum licet in hac vita, licet ſub velamine, & veluti ſub vmbra rerum corporearum, in genere tamen, & in confuſo, licet ſciamus per actum reflexum illas diuinas perfectiones, non cum ea imperfectione reperiri in Deo, ſub qua nobis neceſſario repræſentantur, ſed alio modo longe perfectiori, quare aliud eſt Deum ipſum, & diuinas eius perfectiones primo cognoſcere eo modo, quo poſſumus, aliud vero eſt eaſdem præcognitas explicare poſtea variis determinatis imaginibus, & figuris, & hieroglyphicis determinatarum rerum corporearum, vt ſi Deum Patrem ſignificemus per ſenis cuiuſdam imaginem, eius iuſtitiam per virgam, eius vigilantiam per oculum, & ſic de cæteris, quæ tam in ſacris ſcripturis, quam in prophanis reperiuntur, nam cum hoc ſecundo modo ſignificamus res diuinas poſſumus vti quauis re compoſita omnibus generibus compoſitionis, repugnantibus Deo, non ergo de hoc ſecundo genere repræſentationis, & cognitionis loquimur, dum hoc loco quærimus, an in Deo ſit aliqua compoſitio rationis ex modo noſtro concipiendi, quia hoc nullo modo eſt immediatè ferri in Deum, ſed mediante aliquo obiecto determinato, & ſpecifico ſenſibili per quamdam ſimilitudinem metaphoricam ad *Deum*, ſed loquimur de primo genere cognitionis, quo immediatius ferimur in Deum, & multa affirmamus de ipſo ſine metaphora, ſed propriè, & verè cognoſcimus *Deum*, tamquam primam cauſam, & principium rerum, ens perfectiſſimum, & ſummum, &c. & eius attributa, & verè multa de eo affirmamus, & negamus, loquẽtes de hoc genere cognitionis quærimus, an ex modo noſtro concipiendi omnis omnino compoſitio repugnet Deo, & dicat imperfectionem in ipſo, ſicuti repugnat, & dicit imperfectionem compoſitio ex genere, & differentia, ex ſubſtantia, & accidente, ex vera potentia, & vero actu, etiamſi omnia hæc, & ſimilia non ſint, niſi ex modo noſtro concipiendi cũ fundamento in re. in hoc ergo ſenſu dicimus illam imperfectam compoſitionem ex modo noſtro intelligendi ſine perfecta præciſione vnius perfectionis ab alia, non ſolum fieri à nobis, quod manifeſta experientia, & ratione certum eſt, ſed hoc non arguere vllam imperfectionem in Deo, ſed infinitam perfectionem, non explicabilem à nobis in hac vita vnico conceptu.

29 Nullũ ſequi abſurdũ ex iſti modo compoſitionis per rationem.

Quare ad argumentum in forma reſpondeo negando antec. & ad eius probationem reſpondeo, ad primam inſtantiam, certum eſt ad hanc compoſitionem non requiri in Deo potentiam paſſiuam phyſicam, neq; quoad hoc vrgere poſſunt aduerſarij, de metaphyſica ergo potentia paſſiua, ſeu ſecundum rationem tantum diſtinguo, alia eſt enim potentia paſſiua talis propriè dicta in ſuo genere, & ordine, & hæc tunc eſt, cum ea ratio, quæ intelligitur actuari ab alia perfectè præſcindit ſecundum ſuam eſſentiam integrè conſideratam ab alia, ita vt neq; includat illam, neq; includatur in illa, & talis potentia paſſiua non eſt in Deo, neq; aliquid illi in hoc ſimile, & ſi quis cogноſceret Deum ita ex modo noſtro concipiendi compoſitum, non rectè conciperet, & tale eſt genus vniuocum reſpectu differentiæ, & alia huiuſmodi; alia potentia paſſiua eſt non propriè, & perfectè, ſed ſecundum quid, & imperfectè, quia non perfectè præſcindit à ſuo actu, & talis potentia paſſiua non repugnat in Deo ex modo noſtro concipiendi, ſed habet fundamentum in ipſo, nempè infinitatem ſuæ perfectionis æquiualẽtem multis perfectionibus diuerſis nobis notis, non cognoſcibilem diſtinctè à nobis vnico actu, & virtualem diſtinctionem inter huiuſmodi perfectiones in Deo, quam virtualem diſtinctionem etiam beati vidẽt, & intellectus ipſe diuinus, nam intellectus Patris videt cõmunicari realiter ſuam eſſentiam filio, & non communicari eodem modo paternitatem, atq; ità videt virtualem diſtinctionem inter illam, & paternitatem, quæ quantum adhæc æquiualeat rebus apud nos realiter diſtinctis, ſine præiudicio ſuæ perfectiſſimæ ſimplicitatis, vnde nos, qui non poſſumus vnico actu ferri diſtinctè in has perfectiones, concipimus eſſentiam per modum potentiæ, & relationes per modum actus, & componimus eſſentiam cum relationibus ſine præiudicio diuinę ſimplicitatis, ſed cum aliquo fundamento in re. hæc ergo determinata, & minima potentialitas ex modo noſtro concipiendi in Deo non repugnat eius perfectiſſimæ ſimpli-

Digitized

plicitati reali, ſed in ea habet fundamentum non abſolutè, ſed in ordine ad noſtrum intellectum.

30 Item non ſeparatur in Deo eſſe vere partes.

Ad ſecundam inſtantiam. reſpondeo non omnem compoſitionem, etiam realem inuoluere partes cõponentes propriè, licet inuoluat rationes componẽtes, quæ tunc dicuntur partes propriè, dum dicunt imperfectionem re ipſa, vnde etiam ſi Chriſtus Dominus dicatur compoſitus, tamen Verbum diuinum nullo modo dici poteſt, aut debet pars componens, quia nullam inuoluit imperfectionem, vt eſt communis ſententia cum *D.* Tho. in 3. parte qu. 2. ar. 4. expreſsè autem habet prædictam doctrinam D. Th. in 3. diſt. 6. q. 2. ar. 2. ad 4. & alibi, vnde cum interdũ loquentes de Deo dicimus totum Deum, illa particula, totum, non dicit relationem ad partes propriè dictas, ſed ſolùm denotat integritatem eius, de quo loquimur, etiamſi ipſum ſit ſimpliciſſimum, vt in ſimili habet D. Tho. infra qu. 10. ar. primo ad tertium ita vt totum ſit illud, cui nihil deeſt de ſua perfectione, multo minus ergo hæ rationes, quas concipimus in Deo poterunt dici partes, quamuis dicantur rationes, & attributa, & perfectiones, ex quibus Deum componi ex modo noſtro concipiendi modo dicto non eſt abſurdum, quare illud, quod additur non eſt verum, quod ſcilicet nos non concipiamus, & intelligamus verè Deum, licet abſtractiuè, & per ſuos effectus, quamuis non videamus intuitiuè, & ſicuti eſt, vt paulo ante diximus.

31 Deus eſt ſimplicius ſummis generibus prædicamentorum.

Obijcies tertio, ſumma genera prædicamentorum ſunt ſimplicia ſine vlla compoſitione rationis non aliam ob cauſam, niſi quia non componuntur ex genere vniuoco, & differentia, ergo Deus erit etiam ſimpliciſſimus ſecundum rationem propter eamdẽ cauſam. Reſpondeo, potius retorqueri poſſe Argumentum, nam licet ſumma genera dicantur ſimplicia propter cauſam dictam, tamen non ſunt omnino ſimplicia cum componantur ex genere analogo, & differentia, vnde à nobis per duos conceptus explicantur, ut cum dicimus ſubſtantiam eſſe ens per ſe, Accidens eſſe ens in alio, neque maiori modo dicimus Deum compoſitum, ſed minori, ubi ex hac occaſione aliquis quærere poſſet, an in conceptu noſtro poſſit dari aliqua ratio creata ſimplicior Deo, nam certum eſt à parte rei nullam rem creatam dari ſimpliciorem Deo. & ratio dubitandi eſt, quia ſi aliqua res in cõceptu noſtro eſt compoſita poſſumus præſcindere unam rationem componentem, & rurſus ſi hæc eſt compoſita poſſumus reſoluere illam uſq; ad rationes non compoſitas, non enim datur proceſſus in infinitum in rationibus formalibus cõponentibus, ultima ergo ratio formalis non erit cõpoſita, etiam ſecundum rationem, qualis u. g. erit ratio entis abſtractiſſima, cum tamen Deus ſit compoſitus ſecundum rationem. Ad quod reſpondeo, q̃ ſimplicitas rationum in noſtro conceptu poteſt eſſe duplex, alia eſt per ulteriorem, & ulteriorem remotionem perfectionis ab aliqua re, quouſq; deueniamus ad minimum illius rei, ut accidit in caſu poſito, & qualis eſſet ſimplicitas puncti reſpectu quantitatis, & hæc non dicit perfectionem, niſi admittam cum maxima imperfectione, & ita quo res hoc pacto eſt ſimplicior, eo imperfectior in conceptu; alia ſimplicitas eſt per aggregationem, & inclusionem plurium perfectionum in vna ſimplici perfectione realiter, quæ æquiualeat aut excedat plures ſimiles diuiſas, & hæc eſt perfectio aliqua, vt mox dicetur, & reperitur in Deo maxima, quæ eſſe aut intelligi poteſt, hæc enim maior eſt, quo plures perfectiones intelliguntur in vno ſimplici. *Dico* ergo, quod priori illo genere ſimplicitatis aliquid poteſt concipi à nobis ſimplicius *Deo*, vt probat argumentum non autem hoc ſecundo genere, loquimur autem de ſimplicitate, quæ opponitur compoſitioni ex partibus, ſeu rationibus componẽtibus, nam in alio ſenſu quælibet ratio creata quantumuis abſtractiſſima, cum non ſit actus purus, eſt minus ſimplex *Deo*, quia poteſt venire in compoſitionem cum aliqua potentia, & ad minimum cum ſua exiſtentia, à qua perfectè præſcindit, atq; adeo nulla ratio toto genere eſt ſimplicior *Deo*. atq; eadem ferè reſponſio adhiberi poſſet, ſiquis idem argumentum faceret ad probandum, quod aliquid exiſtens à parte rei, nempè illud, in quod vltimò reſoluitur res, ſit ſimplicius *Deo*, de quo aliqua diximus difficul. ſuperiori circa primum argumentum in contrarium ex textu.

Nulla ratio creata eſt ſimplicior Deo ſimplicitate a qua nullam inuoluat imperfectionem.

32 Quarta obiectio.

Obijcies quarto, non poteſt eſſe compoſitio rationis in *Deo*, niſi Deus ipſe intelligatur compoſitus ex pluribus rationibus intrinſecè conſtituentibus ipſum Deum, non enim poteſt intelligi Deus compoſitus per denominationem extrinſecam à pluribus noſtris cognitionibus, ſicuti poſſunt intelligi diſtincta attributa in Deo per puram denominationem extrinſecam à pluribus noſtris cognitionibus diſtinguentibus modo explicando quæſt. 13. ar. 4 n. 59. Si autem illud dicatur, ſequitur primo, quod cum cognoſcimus Deum componendo, non cognoſcamus verum Deum, qui re ipſa nulla ratione eſt compoſitus. ſecundo quod ad minimum talis cognitio non ſit cum fundamento in re, ſi enim talis compoſitio in *Deo* reipſa implicat eſſe à parte rei, qua ratione poterit eſſe fundamentum, vt fiat per intellectum? ſicuti punctum non poteſt eſſe fundamentum, vt cognoſcatur cum partibus, ſeu vt habent partes, etiam in ordine ad noſtram cognitionem, & è contra, extenſio non poteſt eſſe fundamentum, vt cognoſcatur, vt carens partibus & ratio vniuerſalis eſſe poſſet, quia nihil poteſt eſſe fundamentum, vt cognoſcatur cum contradictorio ſui. Reſpondeo verum eſſe illud antecedens; dummodo intelligatur, vt certè intelligitur, quod Deus ſecundum rationem ſit compoſitus intrinſecè ex modo ſolum noſtro concipiendi ex pluribus rationibus ſolùm virtualiter à parte rei diſtinctis, & actualiter diſtinctis per ſolã rationem noſtram, hoc enim ſemper ſupponimus, neq; vero ex hoc quidquam ſequitur abſurdi. nam ad primum Reſpondeo, nos cum ita cognoſcimus Deum, cognoſcere verum Deum eo modo, quo poſſumus ſine præiudicio ſuæ perfectionis, non tamen videre, aut cognoſcere illum, ſicuti eſt in ſe, neque enim ex hoc, quod non cognoſcamus Deum, ſicuti eſt in ſe, ſequitur quod non cognoſcamus verum Deum, vt colligi poteſt ex omnibus quæ diximus quæſtione ſecunda ar. 3. vbi demonſtrauimus verũ *Deum* eſſe, alioqui ſequeretur, quod neq; Angeli, neq; vlla prorſus creatura extra viſionem beatam cognouiſſent verum Deum, quia non cognouerunt illum ſicuti eſt in ſe, quod ſolum viſione beata cognoſci poteſt, quod eſſet valde abſurdum, nam D. Paul. ad Rom. primo tribuit etiam gentilibus philoſophis cognitionem veri Dei, quem tamen, quia cũ cognouiſſent non glorificauerunt, ideo perierunt, quamuis ergo à nobis non cognoſcatur intuitiuè verus Deus, & ſicuti eſt in ſe, cognoſcitur tamen abſtractiuè verus Deus, vt compoſitus non re ipſa, ſed ex modo noſtro concipiendi, & maximè cum fundamento in re, in ordine ad noſtrũ intellectum, quod erat ſecundum abſurdum allatum in argumento, ad quod vlterius reſpondeo, quod licet hæc actualis cõpoſitio implicet eſſe in Deo à parte rei: poteſt tamẽ *Deus* eſſe ſufficiens fundamẽtum illius in ordine ad modum noſtrum concipiendi propter infinitatem ſuæ perfectionis, & virtualem diſtinctionem ſuorũ attributorum, vt ſupra diximus, poterit ergo Deus ex modo noſtro concipiendi intelligi intrinſecè cõpoſitus per rationem ex pluribus ſola ratione diſtinctis actu; neq; exempla illa ſunt ad rem, nam punctum, neq; actualiter, neq; virtualiter habet partes vt poſſit eſſe fundamentum compoſitionis ex modo noſtro concipiendi, & ſi aliquid indiuiſibile virtualiter habet partes, aut plures rationes, poterit intelligi compoſitum per rationem ex illis, & ſimiliter extenſio, vt ſic, non eſt neq; actualiter, neq; virtualiter carens partibus, & ita non poteſt eſſe fundamentum carentiæ partium, & ſic de ſimilibus, & ad vniuerſalem rationem Reſpõdeo, virtualem diſtinctionem attributorum, & virtualem compoſitionem non eſſe contradictorium Dei, ſed maximè competere ipſi *Deo*, qui vnica ſua entitate perfectiſſima æquualet vnicuiq; rei cõpoſitæ ſine vlla ſui imperfectione, atq; adeo poteſt eſſe fundamentum alicuius

Solutio.

ius compositionis in ordine ad nostrum intellectũ, dummodo alioqui illud genus compositionis non inuoluat necessario in obiecto imperfectionem, vt si esset ex substantia & accidente, & similibus supra reiectis. legi potest. D. Th. hoc qu. 3. de veritate Art. 2. ad tertium.

33 Quinta obiectio.

Obijcies vltimo. Si Deus non solum secundum rem, sed neq; etiam secundum intellectum esset cõpositus, aut componibilis, esset omnino simplicior, quam si sit componibilis per intellectum, vt constat ex terminis, maxima enim simplicitas est, quæ omnem componibilitatem repellit, ergo cum sit componibilis secundum intellectum, non est maxime simplex, aut certè cum sit simplicissimus debet intelligi, vt incomponibilis etiam per intellectum.

Solutio.

Respondeo antec. esse uerum, si loquamur de intellectu cognoscente Deum sicuti est, respectu cuius Deus est simplicissimus, & secundum rem, & secundum rationem; si uero sermo sit de intellectu nostro imperfectè cognoscente in hac uita, tunc distinguendum est, esset simplicior Deus ea simplicitate, quæ dicit puram perfectionem nego, ea quæ dicit maximam imperfectionẽ cõcedo, de qua re, diximus paulo ante, obiectione tertia. legi potest D. Th. infra qu. 13. art. 4. ad 3. utrum autem ex hac distinctione attributorum Dei, & eorumdem compositione ex nostro modo intelligendi resultet aliquod ens rationis in Deo, dicam eadem quæst. 13. artic. 4. a num. 66.

## DIFFICVLTAS III

## *An simplicitas sit perfectio, & qualis.*

34 Status difficultatis.

RElinquitur hæc ultima quæstiuncula, an scilicet simplicitas sit perfectio simpliciter simplex, qua in re aliqua distinguenda sunt, ne confusio oriatur in soluendis difficultatibus, quas tamen in hac materia ferè omnes existimo esse de nomine. primo ergo explicari debet, an simplicitas sit perfectio, & postea an simpliciter simplex, nam perfectio simpliciter simplex, dicit esse perfectionem, & aliquid addit supra perfectionem communiter acceptam, ex defectu cuius potest contingere, ut aliqua sit perfectio, non tamen simpliciter simplex, sicuti calor est aliqua perfectio, non tamen simpliciter simplex; de qua re in communi plura dicentur infra qu. 4. ar 2 diff. 2. cum ergo hic primo quærimus de perfectione, an scilicet simplicitas sit perfectio, nomine perfectionis intelligimus illud ipsum, quod intelligitur nomine bonitatis, cum dicimus bonum esse passionem entis realis, & omne ens, ut sic esse bonum, ut sensus sit, an simplicitas sit bona, seu aliquod bonum illi rei, quæ est simplex, sic enim uniuersalissimè accipitur nomen perfectionis.

35 Simplicitas quid dicat.

Dico ergo in hac re philosophandum esse proportionaliter de simplicitate, sicuti philosophari solemus de vnitate, quæ est prima passio entis vniuersalissimi; cum quærimus, an vnitas addat aliquid positiuum supra ens, & quomodo vnitas dicat perfectionem, cum igitur hic loquamur de simplicitate rerum realium, & verorum entium; dico simplicitatem duo dicere in suo conceptu essentiali, primo entitatem, seu formalitatem, & realitatem, aut rationem, aut quocumq; nomine illud appelletur, de quo dicitur quod sit simplex, secundo, negationem compositionis realis intra illam eamdem rem, quæ dicitur simplex, hic enim loquimur præcipuè de simplicitate, quę opponitur compositioni veluti passiuæ rei, quæ dicitur simplex; v.g. substantia animæ rationalis, vt sic præcisè est simplex, quia nullam admittit in se realem compositionem, at vero substantia hominis non est simplex, quia est composita ex anima, & corpore, & sic de alijs, in quo maximè differt negatio, quam dicit simplicitas, à negatione, quam dicit vnitas, seu vnum; quod est passio entis, nam ad vnum in vniuersum sufficit, vt dicat negationem diuisionis in se in plura, quale est ipsum vnũ, etiamsi alioqui sit in se compositum ex pluribus partibus constituentibus suam vnitatem, v.g. vnus homo est, qui non est diuisus in plures homines, licet in se sit compositus ex anima & corpore, at vero simplicitas dicit negationem diuisionis in se non solum plurium rerum talium, qualis est ipsa res, quæ dicitur simplex, sed etiam plurium partium realiter cõponentium, quod inuoluit illud prius, & aliquid vlterius, & propterea hac sola negatione compositionis in re explicatur simplicitas.

36 Simplicitas principalius dicit entitatẽ & minus principaliter negationem.

Ad veritatem autem huius doctrinæ confirmandã duo examinanda sunt, primum an simplicitas dicat entitatem, seu perfectionem in recto, & negationẽ in obliquo, vel perfectionem principaliter, & negationem minus principaliter, an è contra; sicuti etiam dicemus de vnitate infra qu. 11. ar. 1. diffic. 2. & quãuis quæstio possit esse de nomine, & parum referat ad præsens institutum, tamẽ dico eodem modo, quo cum communiori sententia etiam philosophorum dicetur infra qu. cit. de vnitate entis. quod scilicet principalius, & in recto dicat entitatem, & perfectionem, & in obliquo, & minus principaliter negationem. & ratio huius rei erit ipsa explicatio simplicitatis, cum enim volumus simplicitatem alicuius entis explicare, semper ponimus negationem in obliquo, & ipsam rem simplicem in recto v.g. si volumus explicare animam rationalem substantialiter esse simplicem, dicimus id esse, quia ipsa substantia animæ, quam iam ponimus in recto non habet diuisionem, seu habet negationem diuisionis, & compositionis in se, & sic ponimus negationem in obliquo, & semper hoc modo connaturaliter, & sine artificio explicamus simplicitatem rerum, vt inductione constat. dixi sine artificio, quia sine dubio posset aliquis artificiosè inuoluere modum explicandi, & dicere, quod simplicitas est negatio compositionis in re simplici, sicuti etiam loqui possunt de vnitate, dicentes, quod vnitas est negatio diuisionis in ente, hoc tamen non obstante, illud primum connaturalius est. Quod confirmatur ex eo, quia si simplicitas vt sic formaliter, & in recto, & principaliter esset nõ ens, & negatio, sequeretur, quod res simplex v.g. Deus in quantum simplex esset formaliter nihil, & nõ ens, quod est falsum, & alienum à communi modo loquendi, quare sicuti communiter tamquam vera admittitur ea propositio, quod vnum formaliter, vt vnum, & in recto est ens, licet connotet in obliquo aliquam negationem, ita hæc debet esse vera, quod res simplex, in quantum simplex, formaliter sit ens, & perfectio, licet in obliquo dicat aliquam negationem, non quæ sit imperfectio, sed quæ sit etiam perfectio, negatiua tamen, vt iam constabit.

37 Simplicitas per se ipsam simplicè non dicit aliquã perfectionem.

Tertio ad eamdem veritatem confirmandam videndum est, an reuera simplicitas supra illam rem, quæ dicitur simplex addat meram negationem compositionis, an formalitatem aliquam positiuam realem ratione distinctam à re, quæ dicitur simplex, licet hæc perfectio explicetur per negationem, sicuti solent multæ perfectiones positiuæ explicari per negationem, vt sunt in Deo infinitas, immensitas, & similia, ita vt in Deo simplicitas sit aliquod vnum attributum positiuum distinctum ratione, etiam secundum id, quod dicit in recto ab omni alia perfectione diuina conceptibili, & distinguibili in Deo, cui quæsito correspondet similis difficultas in metaphysica, an vnum, quod est passio entis addat supra ens metam negationem, an aliquam formalitatem positiuam ratione distinctam ab ente; sicuti ergo ibi ex communi sententia negatur hæc formalitas positiua præter negationem in vno, ita existimo hic dicendum simplicitatem supra rem illam, vel rationẽ, quæ dicitur simplex nihil addere nisi meram negationem compositionis, quod probatur, quia frustra omnino multiplicatur talis perfectio positiua, nam eo ipso quod intelligimus aliquam rem, seu rationẽ esse sine compositione, seu cum mera negatione compositionis nullo positiuo superaddito, præter id

quod

Digitized by Google

quod requiritur ad conſtitutionem realem illius rei intelligimus eſſe ſimplicem, vt conſtat in exemplo animæ rationalis, aut puncti indiuiſibilis, nam eo ipſo, quo intelligimus puram ipſam ſubſtantiam. Animæ habere negationem compoſitionis, ſeu partium componentium in ſeipſa ſine vllo ſuperaddito, intelligimus eſſe ſimplicem, & ſic de alijs. Et confirmatur, quia reuera non poteſt intelligi aut explicari, quid ſit hæc formalitas poſitiua importata à ſimplicitate ratione diſtincta ab ente, aut ratione, quæ eſt ſimplex, ſicuti poteſt è contra explicari in alijs attributis poſitiuis ſupra poſitis, & explicatur ſuis locis, ſemper enim explicabitur per puram negationem intellectâ ſupra rem quæ dicitur ſimplex, vt patere poteſt conſideranti in ſimplicitate puncti, aut cuiuſcumq; alterius rationis non compoſitæ.

38 Quo ſenſu ſimplicitas dicit perfectionem.

Ex his vero facilè colligitur, quod ſupra docuimus, quod ſcilicet ſimplicitas duo dicit vnum in recto, & principaliter, & formaliter, & hoc eſt ipſa res vel ratio, vel quodcumq; illud ſit, quod dicitur ſimplex, & hoc pacto ſimplicitas dicit perfectionem aliquam poſitiuam, ſeu aliquid poſitiuum; alterum in obliquo, & hæc eſt negatio compoſitionis, & ſic etiam dicit negationem, & hoc pacto exiſtimo conciliari poſſe diuerſas primo aſpectu de hac re ſententias, aliqui enim dicunt ſimplicitatem formaliter dicere perfectionem poſitiuam, vt Scotus, & eius aſſectæ; & alij quos citat Faſolus hic dubit. 3. num. 9. & Gillius lib. 2. tr. 4. cap. 15. n. 2. alij vero dicere negationem, vt Molina, Suarius, Bagnes, & communiter Thomiſtæ, & alij, quos citat, & ſequitur Faſolus loc cit. num. 8. nam primi poſſunt, & debent intelligi de ſimplicitate ſecundum integrum cõceptum, quem dicit, ſic enim maximè dicit rem ipſam, quæ eſt ſimplex; ſecundi verò loquuntur de eo quod addit ſimplicitas ſupra rem illam, quæ dicitur ſimplex, & ſic rectè docent addere meram negationem diuiſionis, quare aliud eſt quærere, an ſimplicitas dicat perfectionem poſitiuam abſolutè, aliud vero an addat ſupra rem ipſam, quæ dicitur ſimplex, aliquid poſitiuum, nam primo modo neceſſarium eſt ſimplicitatem dicere aliquam perfectionem poſitiuam, & maximè in Deo, ſecundo vero modo neceſſarium etiam eſt nihil dicere poſitiuum, niſi meram negationem.

Faſolus Gillius Molina Suarez Bañez

39 Quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex.

Explicata hac prima difficultate datur locus ſecũdæ, an ſcilicet ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, dicitur autem perfectio ſimpliciter ſimplex vt fuſius ex profeſſo dicetur infra qu. ſeq. ar. 2. diff. 2. quæ in ſuo primo, & abſtractiſſimo conceptu dicit perfectionem ſine vlla imperfectione, atq; adeo poteſt reperiri formaliter in Deo, v. g. rationalitas eſt perfectio quædam, non tamen ſimpliciter, quia in primo ſuo conceptu inuoluit imperfectionem, quæ eſt eſſe principium intelligendi per diſcurſum, atq; adeo non reperitur formaliter in Deo, ſed ſolùm eminenter, at vero ſapientia eſt quædam perfectio, & quamuis prout eſt in creaturis inuoluat imperfectionem accidentis, tamen poteſt abſtrahere ab hac imperfectione, ita vt ſapientia in ſuo primo, & abſtractiſſimo conceptu nihil aliud ſit, niſi perfecta cognitio veritatis. hoc autem pacto nihil inuoluit imperfectionis, & ſic reperitur formaliter in Deo, atq; huiuſmodi perfectiones dici ſolent perfectiones ſimpliciter, & ſimpliciter ſimplices. quomodo etiam dicantur eſſe meliores ipſæ, quam non ipſæ dicetur loco citato ad Rem ergo noſtram primi quidem auctores, cum exiſtiment ſimplicitatem dicere perfectionem, & cum videant ſimplicitatem eſſe formaliter in Deo, facilè concedunt ſimplicitatem eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ſecũdi verò auctores, cum doceant ſimplicitatem nihil addere ſupra ens, niſi meram negationem, conſequenter dicunt ſimplicitatem non eſſe perfectionem ſimpliciter, quia neque eſt perfectio ſcilicet poſitiua, ſed mera negatio, quæ licet non ſit imperfectio non tamen eſt perfectio poſitiua, de quibus perfectionibus poſitiuis quæri ſolet inter Theologos, an ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, non autem de negationibus.

Sed iuxta doctrinam, & diſtinctionem à nobis ſupra poſitam exiſtimo etiam hæc facilè cõciliari poſſe, cum enim ſimplicitas duo dicat, vnum in recto, alterum in obliquo, quæri poſſet, primo an ſecundum id, quod dicit in obliquo ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, ad quod reſpexerunt auctores ſecundæ ſententiæ dicentes non eſſe talem perfectionem, cũ non ſit perfectio poſitiua, neq; hoc negarent auctores primæ ſententiæ. ſecundo, quæri poſſet an ſecũdum id quod dicit in recto ſit perfectio ſimpliciter, & quidem ſecundum id quod dicit in recto in Deo, non poteſt eſſe niſi perfectio ſimpliciter ſimplex, cum enim in *Deo* nulla ſit perfectio formaliter, quę non ſit perfectio ſimpliciter, conſequenter ſimplicitas perfectionis in *Deo* ſecundum id, quod dicit in recto erit perfectio ſimpliciter ſimplex, ſi autẽ aliqua ratio eſſet in Deo, quæ non eſſet formaliter perfectio, aut non perfectio ſimpliciter, ſicuti aliqui exiſtimant eſſe relationes diuinas conſideratas ſecundum eſſe ad, tunc ſimplicitas talium rationum non eſſet in Deo perfectio ſimpliciter, neq; ſecundum id, quod dicit in recto, atq; hoc in primis reſpexerunt auctores primæ ſententiæ dicentes ſimplicitatem Dei eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quod neq; negarent auctores ſecundæ ſententiæ.

40 Simplicitas an in Deo ſit perfectio.

Quod ſi aliquis vlterius quærat, an ſimplicitas in communi præſcindendo à Deo, & creaturis, ſit perfectio ſimpliciter ſecundum id, quod dicit in recto, facilè reſponderi poteſt cum diſtinctione, cum enim ſimplicitas non dicat vnam aliquam rationem communem ſibi peculiarem, & diſtinctam à re, quæ dicitur ſimplex, ſicuti dicit ſapientia, iuſtitia, &c. ſed aggregatum omnium rationum ſimplicium addendo negationem compoſitionis in ſingulis, ſi determinetur ad aliquod genus particulare rerum ſimplicium, ſeu ad aliquam rationem genericam determinatam, iuxta conditionem talis rationis, poterit videri, an ſit perfectio ſimpliciter v. g. ſimplicitas ſapientiæ ſecundum id, quod dicit in recto, vt perfectio ſimpliciter, quia ſapientia eſt perfectio ſimpliciter, & idem dici poteſt de ſimplicitate iuſtitiæ, de ſimplicitate ſubſtantiæ, & omnium aliarum, quæ ſunt perfectiones ſimpliciter, at verò è contra ſimplicitas accidentis, aut ſimplicitas puncti, & ſimiliũ non eſt perfectio ſimpliciter ſecundum id, quod dicit in recto, quia accidens, & punctum non ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices. quod ſi vlterius quæratur, an ſimplicitas generaliſſimè accepta, prout in recto dicit perfectionem præſcindendo à perfectione ſimpliciter ſimplici hac, vel illa particulari, & ab alia perfectione non ſimpliciter ſimplici, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex ſecundum id, quod dicit in recto. Reſpondeo ſolutionem huius difficultatis poni in ipſa petitione, nam hoc pacto ſimplicitas dicit in recto perfectionem, vt præſcindentem a perfectione ſimpliciter ſimplici hac, vel illa determinata, & à non ſimplici, & ſic talis ratio eſt præſcindens à perfectione ſimpliciter ſimplici determinata, & poteſt, & ad illam, & aliam determinari. vtrum autem ipſa ratio perfectionis communis analogicè ad perfectiones ſimpliciter ſimplices, & ad alias ſit, vt ſic, etiam ipſa perfectio ſimpliciter ſimplex, dicendum eſt affirmatiuè, quia eſſe perfectionem in genere abſtractiſſimo nullam inuoluit imperfectionem, ſicuti ergo non ſolum homo, & equus eſt ſubſtantia, ſed etiam ſubſtantia abſtracta ab homine, & equo eſt ſubſtantia, ita non ſolum hæ vel illæ perfectiones determinatæ in aliquo genere ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, ſed etiam ratio communis perfectionis ad has omnes eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, illæ veluti ſpecificæ, & determinatæ, & minus vniuerſales, hæc veluti generica, & vniuerſaliſſima. ac demum iuxta hunc ſenſum auctores illi primæ ſententiæ voluerũt ſimplicitatem ſecundum ſuam communiſſimam, & abſtractiſſimam acceptionẽ eſſe ſecundum id, quod dicit in recto perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quo pacto eſſe ens, eſſe vnum, eſſe bonum, eſſe verũ, ſecun-

41 Simplicitas quando ſit, perfectio ſimpliciter.

ſecundum ſuas vniuerſaliſſimas rationes, ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, ita eſſe ſimplex eſt ſimilis perfectio, vt expreſſius voluit Valentia, hic diſp 1. q 3. pu. 7. § *poſtremo poſſumus*

42 Negatio qualis dicit ſimplicitas dici poteſt perfectio negatiua.

His autem ita explicatis adhuc vlterius quæri poſſet, an negatio, quam dicit ſimplicitas ſemper dicat in re perfectionem, non quidem poſitiuam, ſed negatiuam, ſicuti carẽtia mali in eo, in quo eſt, ſemper eſt bona, & carentia frigoris in igne eſt bona, nam etiam negationes, & priuationes poſſent eſſe ſuo modo bonæ, & malæ, vt colligitur ex *D.* Tho. infra qu. 3. ar. 2. ad 3. vnde dici poſſunt perfectiones negatiuæ, quando ſunt bonæ. Ad quod Reſpondeo, negationẽ compoſitionis ſemper ipſam in ſe eſſe perfectionem negatiuam rei ſimplicis, in qua eſt, & in hoc ſenſu ſẽper dicere perfectionem ideſt ipſam eſſe perfectionẽ negatiuam, at vero reſpectu rei in qua ipſa eſt, non ſemper dicere perfectionem ſine imperfectione, ſed ſæpè dicere imperfectionem in re, in qua ipſa eſt, ideſt ſæpè connotare, & reperiri in re imperfecta, & reperiri poſſe in re imperfectiſſima, ipſam tamen in ſe ſemper eſſe perfectionem negatiuam, ſine imperfectione in ſuo genere, quæ res ipſa explicatione probatur, nam in qualibet re ſimplici duo poſſumus conſiderare, vt ſæpè diximus, primo entitatem, ſeu formalitatem aut rationem ipſam ſimplicem, & hæc interdum licet careat compoſitione, poteſt tamen eſſe aliqua res imperfecta, & magis, aut minus imperfecta, aut perfecta, ideſt quæ cũ aliqua perfectione dicat imperfectionem, & talis eſt anima rationalis, ſubſtantia angeli, aut eius intellectus aut voluntas, item punctum, & vniuerſaliter omnis res creata, quantumuis ſimplex, vt talis creata ſemper dicit perfectionem cum aliqua imperfectione, ſic ergo negatio compoſitionis dicere poteſt in re, illam habente, aliquam imperfectionem cum perfectione. ſecundo poteſt conſiderari ipſa negatio ſecundum ſe, & hæc ſemper eſt perfectio, ſeu dicit perfectionẽ in omni re, in qua reperitur, nam, quod anima rationalis habeat ſuas ſubſtantiales perfectiones ſine cõpoſitione, ſeu cum carentia compoſitionis, perfectio eſt, quamuis alioqui ſuæ illæ perfectiones imperfectæ aliquo modo ſint, & ſimiliter de quacumq; re ſimplici, quod habeat, id in quo eſt, ſimplex ſine compoſitione, perfectio eſt, vt ſic, & talis vt melior ſit ipſa, quam non ipſa, in omni prorſus re, in qua talis negatio eſt, nam Angeli ſubſtantia ſi id, quod ſubſtantiale habet, haberet cum compoſitione, imperfectior eſſet, quam nũc eſt cum negatione compoſitionis, vt facilè colligi poteſt ex dictis diſſ. prima, & ex ipſa ratione conſtare poteſt, melius enim ſemper eſſet, ſi fieri poſſet habere rem id, quod habet ſine compoſitione, quam cum compoſitione, & ſic Deus qui eſt perfectiſſimus, omnia in ſe habet ſine compoſitione. hoc ergo ſenſu, & modo conſiderata ſimplicitas, prout dicit negationem compoſitionis quãuis ſit perfectio negatiua, ſemper tamen, & vbique ipſa eſt, eſt perfectio, in quo ſenſu, per quamdam analogiam ad perfectiones poſitiuas poteſt dici in ſuo genere perfectio hæc negatiua, perfectio ſimpliciter ſimplex, & melior ipſa, quam non ipſa, vbicũq; ipſa reperitur.

43 Nõ eſt neceſſe vt ſimplicitas in vna re ſit melior quam compoſitio in alia re.

Neq; obſtat, quod interdum aliqua res compoſita ſit perfectior, & nobilior aliqua re ſimplici, vt docet hic *D.* Tho. ad ſecundum, & ſupra nos explicauimus, nam non dicimus, quod negatio compoſitionis, & ſimplicitas in vna re, ſit melior, quam compoſitio in alia re, hoc enim non eſt neceſſarium, niſi quando cætera eſſent paria, ideſt tantam perfectionẽ entitatiuam haberet res ſimplex, quantam habet res compoſita, tunc enim melior eſſet ſimplicitas, quam compoſitio, ſed ſolum dicimus, quod ſimplicitas in vna re melior eſt, quam eſſet compoſitio in eadem re, & immutatis ſuis perfectionibus, & ſimiliter in rebus compoſitis melius eſſet, ſi eaſdẽ perfectiones, quas habent, haberent cum ſimplicitate, quam cum compoſitione, ſi per impoſſibile ſaltẽ illud fieri poſſet: & de facto, cum quanta maiori ſimplicitate habent, eo perfectiores ſunt, vt ſupra etiam diximus, vnde maior perfectio alicuius rei non eſt precisè inferenda ex eo, quod aliqua res ſit ſimplex, & alia compoſita, ſed ex quantitate perfectionis, quæ reperitur in re ſimplici, & compoſita, ſi enim maior reperitur in re compoſita, tunc illa res erit perfectior alia re ſimplici minoris perfectionis. atq; hoc expreſsè docuit *D.* Tho. in 4. diſt. 11. qu. 2. ar. primo quæſtiuncula prima ad primum. neq; obſtat, quod idẽ *D.* Th. docet primo cõtra Gen. c. 18. n. 5. dum ait, quod in quolibet genere, tanto aliquid eſt nobilius, quanto ſimplicius, ſemper enim intelligi debet, cæteris paribus, vnde materia prima in genere ſubſtantiæ, licet ſit ſimplicior homine, non tamen eſt nobilior.

Atq; hæc quidem omnia dicta ſunt ad has difficultates circa Dei ſimplicitatem diſtinctius intelligendas, & explicandas, & auctores diuerſos conciliandos. cæterum non videtur *D.* Tho. conſideraſſe hoc loco ſimplicitatem ratione perfectionum, quas dicit in Deo, de his enim perfectionibus non egerat huc vſq; ſed acturus eſt quæſtione ſequenti, ſed ſolũ ratione negationis compoſitionis, quærendo an in Deo ſit compoſitio in ſuis perfectionibus, quæcũq; illæ ſint, an negatio compoſitionis, & ſimplicitas, vnde non alio modo probat ſimplicitatem in Deo niſi probando, quod nulla in eo eſt compoſitio, ſed negatio omnis compoſitionis, vt conſtat ex toto articulo, & alijs locis ſupra citatis. propter quam cauſam communiter Thomiſtæ, & alij ſupra citati dicunt ſimplicitatem eſſe negationem, prout ſcilicet hoc loco conſideratur, & non eſſe perfectionẽ ſcilicet poſitiuam, atq; adeo neq; perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ſcilicet eodem modo poſitiuam; quæ tamen non repugnant doctrinæ huc vſq; explicatæ.

44

Vltimo hic quæri poſſet, an eſſe omnino ſimplex ſit proprium Dei, loquendo de ſimplicitate, quę opponitur paſſiuæ compoſitioni, ad quod facilè reſpõdetur, eſſe omnino ſimplex cum omnimoda perfectione, eſſe proprium Dei, non autem quomodocũque eſſe omnino ſimplex, vt conſtare poteſt ex dictis.

45 Eſſe omnino ſimplex cum omnimoda perfectione eſt proprium Dei.

## ARTICVLVS VIII.

### VTRVM DEVS IN COMPOSITIONEM aliorum veniat.

*AD octauum ſic proceditur. Videtur, quod Deus in compoſitionem aliorum veniat. Dicit enim Dionyſius quarto cap. cæleſtis hierarch. Eſſe omnium eſt quæ ſupereſſe eſt deitas. Sed eſſe omnium intrat compoſitionem vniuerſaliumque. Ergo Deus in compoſitionem aliorum venit.*

1 *Præterea, Deus eſt forma. Dicit enim Auguſtinus in libro de verbis Domini, quod verbum Dei, quod eſt Deus, eſt forma quædam non formata. Sed forma eſt pars compoſiti. Ergo Deus eſt pars alicuius compoſiti.*

3 *Præterea, Quæcumque ſunt, & nullo modo differũt, ſunt idem. Sed Deus, & materia prima ſunt, & nullo modo differunt. Ergo penitus ſunt idem. Sed materia prima intrat compoſitionem rerum. Ergo, & Deus. Probatio mediæ, Quæcumque differunt, aliquibus differentijs differunt, & ita oportet ea eſſe compoſita, Sed Deus, & materia prima ſunt omnino ſimplicia. Ergo nullo modo differunt.*

*SED contra eſt, quod dicit Dion. 2. cap. de div. nom. quod neque tactus eſt eius, ſcilicet Dei: neque alia quædam ad partes commiſcendas communio.*

2 *Præterea, dicitur in libro de cauſis, quod cauſa prima regit omnes res, præter quam commiſceatur ei.*

*RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim poſuerunt, quòd Deus eſſet anima mundi, vt patet per Auguſtinum in libro 7. de ciuitate Dei: & ad hoc etiam reducitur, quod quidam dixerũt Deum eſſe animam primi cæli. Alij autem dixerunt Deũ eſſe principium formale omnium rerum: & hæc dicitur fuiſſe opinio Almarianorum. Sed tertius error fuit Dauid de Dinando, qui ſtultiſſimè poſuit, Deum eſſe materiam primam. Omnia enim hæc manifeſtam continent falſi-*

*falſitatem: neq; eſt poſſibile Deum aliquo modo in compoſitionem alicuius venire, nec ſicut principium formale, nec ſicut principium materiale.*

*Primo quidem, quia ſupra diximus, Deum eſſe primam cauſam efficientem. Cauſa autem efficiens cum formam rei facta non incidit in idem numero; ſed ſolum in idē ſpecie. Homo enim generat hominem. Materia vero cum cauſa efficiente non incidit in idem numero, nec in idē ſpecie: quia hoc eſt in potentia, illud verò in actu.*

*Secundo, quia cum Deus ſit prima cauſa efficiens, eius eſt primo, & per ſe agere. Quod autem venit in compoſitionem alicuius, non eſt primo, & per ſe agens, ſed magis compoſitum: non enim manus agit, ſed homo per manum, & ignis calefacit per calorem. Vnde Deus non poteſt eſſe pars alicuius compoſiti.*

*Tertio, quia nulla pars compoſiti poteſt eſſe ſimpliciter prima in entibus, neque etiam materia, & forma, quæ ſūt prima partes compoſitorum: nam materia eſt in potentia: potentia autem eſt poſterior actu ſimpliciter, vt ex dictis patet: forma autem qua eſt pars compoſiti, eſt forma participata. Sicut autem participans eſt poſterius eo quod eſt per eſſentiam, ita & ipſum participatum: ſicut ignis in ignitis eſt poſterior, eo quod eſt per eſſentiam. Oſtenſum eſt autem, quod Deus eſt primum ens ſimpliciter.*

*Ad primum ergo dicendum, quod deitas dicitur eſſe omnium effectiuè, & exemplariter, non autem per eſſentiam.*

*Ad ſecundum dicendum, quod verbum eſt forma exēplaris: non autem forma, qua eſt pars compoſiti.*

*Ad tertium dicendum, quod ſimplicia non differunt aliquibus aliis differentijs: hoc enim compoſitorum eſt: homo enim, & equus differunt rationali, & irrationali differentijs: quæ quidem differentia non differunt amplius ab inuicem aliis differentijs: vnde ſi fiat vis in verbo, non propriè dicuntur differre, ſed diuerſa eſſe. Vnde ſecundum Philoſophum 10. Metaph. Diuerſum abſolutè dicitur: ſed omne differens aliquo differt. Vnde ſi fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, ſed ſunt diuerſa ſeipſis: vnde non ſequitur quod ſint idem.*

## ADNOTATIO.

1 Si Deus veniret in cōpoſitionē cū creaturis, vt materia, vel forma, nō eſſet actus purus.

HOc demum neceſſarium erat explicare ad perfectiſſimam Dei ſimplicitatem, qualem decet actum putiſſimum ſicuti eſt Deus, nam etiamſi ipſe in ſe non eſſet compoſitus, atq; adeo excluderet cōpoſitionem paſſiuam, quam multi appellant compoſitionem ex his, ſi tamen non excluderet compoſitionem veluti actiuam, quam vocant, cum his, ſed ipſe Deus, vel eſſet forma alicuius compoſiti, vel materia, nō eſſet ſimpliciſſimus actus purus, eſſet enim vel forma materiæ, vel materia. hos ergo errores excludere voluit hoc loco *D.* Tho. à diuina perfectione, & quamuis in vniuerſum hi errores duo ſint: primus eorum, qui ponerent Deum eſſe formam informantem, ſecundus eorum qui ponerent Deum eſſe materiam informatam, vt in fine corporis colligitur, tamen D. Tho. ad tria capita reduxit. primum enim caput diſtinguit in duo, nempe in errorem eorum, qui poſuerunt Deum eſſe animam mundi, ſcilicet omnium elementorum, & cœlorum, aut ſaltem cœlorum, & maximè primi cœli. Secundum eorum, qui poſuerunt Deum eſſe formam omnium prorſus rerum ſubſiſtentium, etiam mixtorum, & animaliū, &c. & quamuis apud nos alij modi compoſitionis inueniantur, qui omnino etiam excludi debent à Deo, tamen horum nulla mentio fit, vel quia ex dictis intelliguntur excluſi, vel quia non fuerunt ex antiquis, qui in tales errores inciderint, v. g. apud nos eſt etiam compoſitio ex ſubſtantia, & accidente, quod vero nullum accidens ſit in Deo probatum eſt ſupra, quod autem Deus ipſe non veniat in compoſitionem cum ſubſtantia, tamquam accidens ſubſtantiæ eſt notiſſimum, & à nemine contrarium affirmatum, & conſequēter quod neque veniat in cōpoſitionem, tamquam vnum accidens cum alio accidente in eodem ſubiecto apud Item nos eſt cōmpoſitio ex partibus integrantibus quantitatiuis, quarū vna eſt extra aliam, vt cum duę partes aquæ cōponūt vnam aquam, & partes, ſeu membra corporis humani componunt vnum corpus, & neq; hoc modo aliqs dixit Deum venire in compoſitionē cum aliquo alio. Item apud nos maximè ſecundum Thomiſtas eſt cōpoſitio ex eſſentia, & exiſtentia, quod ſi exiſtētia habeatur ex forma, idem erit dicere Deum eſſe formā omnium rerum, ac omnes res exiſtere exiſtētia Dei, quod coincidit cum erroribus poſitis; at vero Deum eſſe eſſentiam integram rerum creatarum, ita vt res creatæ componantur ex eſſentia increata, & exiſtētia creata non puto aliquē dixiſſe quare cōditiones quatuor, quas hic ponit Caietanus tamquam neceſſarias ad compoſitionē realē, ſolum ſunt omnes requiſitæ in ordine ad compoſitionem ex actu, & potentia de qua loquitur hic D. Tho.

Solum ergo reſtant confutandi omnes illi errores poſiti à D. Tho. quorum primus de anima mundi, tribuitur Platoni, Democrito, Pytagoræ, & multis antiquis Philoſophis, vt referunt hoc loco Vaſquez in cōmētario huius art. Molina, Valentia, Faſolus, & alij communiter hic, & Gillius lib. 2. tr 4. cap. 11. qui tamen, ſi poſuiſſent Deum eſſe animam mundi, vt formam aſſiſtentem, non autē informantē, ſicuti Ariſtoteles voluit Deum eſſe formam, ſeu intelligētiā primi cæli, quantum ad hoc præcisè non errarent, dummodo non exiſtimarent Deum ex neceſſitate naturæ eſſe talem, & non poſſe eſſe ſine his; hic n. fuiſſet alius error, hic ergo tāquam error refertur eorum opinio, qui *Deum* exiſtimarūt eſſe animam mundi, tāquā formam informantē ſuum proprium corpus, quemadmodum anima rationalis eſt forma corporis: quē etiam errorē ſequuti ſunt aliqui Hæretici, vt conſtat apud auctores citatos. ſecundus error tribuitur hic à *D.* Tho. Almarianis hæreticis, ducē quodam Almarico tēpore Innoc. 3. expreſsè damnato in Concil. Lateran. vt refertur c. *damnamus* in fin. Tertius demū tribuitur cuidā Dauidi, qui fuit circa idē tēpus, cuius error vocatur hoc loco ſtulticiſſimus, & primo co. ge. c. 17. dicitur inſania ſicuti reuera eſt.

2 Qui putarent Deū eſſe animā mundi. Vaſquez. Molina. Valentia. Faſolus. Gillius.

Hic error damnatus.

Circa horum errorū intelligētiam, & maiorē explicationē poſſet eſſe difficultas. primo ī quo differat ſecūdus error à primo, nā aliqui videtur ita intellexiſſe, vt primus error ſolū conſiſtat in hoc, ꝙ ponatur Deus eſſe forma ſubſtātialis informās omnia corpora, & cōponēs cum illis, tāquā cum materia omnia cōpoſita ſubſtantialia corporea, etiam mixta, & Animalia, & hominē, vnde pro eo errore citantur etiā Priſcillianiſtæ, qui dicebāt animā noſtrā eſſe partē diuinitatis, at vero ſecundus error conſiſtat in eo, ꝙ ponatur Deus eſſe integra eſſētia, & ſubſtantia omnium corporum, ita vt omnia ſint ſubſtātialiter unus Deus, atq; adeo in corporibus nihil ſubſtātiæ ſit prēter ſubſtantiā, & eſſētiā diuinitatis, ſed reuera non exiſtimo hunc eſſe ſenſū horū errorū, neq; hoc pacto fuiſſe intellectos, & cōfutatos à D Th. ſed modo à nobis explicato, vt primus contineat ſorū errorē, qui ponebāt Deū eſſe animā mundi. i. corporū integrantiū ex neceſſitate hunc mūdū, ut ſunt elemēta, & cæli, aut certè cælorū tantū, & maximè primi cæli. ſecundus uero cōtineat errorē dicētium Deum eſſe formā ſubſtantialē, nō ſolū horū corporum, ſed oīum prorſus, ita tamē vt in oibus corporibus prēter Deū, tāq; formā, ſeu principiū formale, daretur aliud principium materiale, & potētiale, nempè ipsum corpus.

3 Qui nā reuera fuerint prędicti errores.

Hoc autē facilè colligi pōt ex D. Th. qui hunc ſecundū errorē non alio modo intellexit, neq; in alio sēſu cōfutauit, ut cōſtat primo ex fine corporis, ubi enumeratis tribus illis erroribus, quaſi reducēs ad duos ſic cōcludit. *Oīa hæc manifeſtā continēt falſitatē, neq; eſt poſſibile Deū aliquo modo in cōpoſitionē alicuius venire, nec ſicut principiū formale, nec ſicut principiū materiale.* quaſi duo primi errores conuenirēt in hoc, ꝙ ponerēt Deū eſſe formā, ſeu principiū formale, & venire in cōpoſitionē utiq; cū aliqua materia aliud autē oīno diuerſum eſſet ponere Deū, ut integram ſubſtantiam, & eſſentiā corporum, ſic enim non veniret in compoſitionem niſi ad ſummum cum accidentibus, quam compoſitionem ſupra excluſerat à *Deo*, neque principium formale apud *Diu. Thom.* eſt idem, ac tota eſſentia compoſiti, quod

4 In quo ſenſu a D. Th. relati & confutati.



Digitized by Google

ſi aliquis putaret ſolam formam eſſe integram eſſentiam compoſiti, tam non differret in hac ſententia primus error à ſecundo, nam idem eſſet Deum eſſe formam vniuerſi, & omnium corporum, ac eſſe integram eſſentiam omnium, & ſic non differret primus error à ſecundo.

Quæritur hic an Deus ſit creatura poſſit aliquid componere vni terias vel forma informis.

5 Deũ non eſſe materiã, nec formam rerũ creatarum.

Secundo idem probatur ex tribus argumentis, quæ affert D. Thom. ad hos errores excludendos, quibus ſolùm probat Deum non poſſe eſſe partem, nec formalem, nec materialem compoſitorum, nihil omnino conſiderando, an Deus ſit tota eſſentia, & ſubſtantia corporum, hoc enim longè diuerſis rationibus impugnaſſet, & confirmatur ex alijs locis D Thom. nam de veritate qu. 21. art. 6. in corp. hos duos errores ad vnum illum reducit, quod ponerent *Deum* eſſe formam cuiuslibet rei, & in hoc ipſo ſenſu confutat iiſdem ferè rationibus, quibus hoc loco, non autem quod eſſet tota ſubſtantia, & eſſentia rerum, & idem colligi poteſt ex qu. 6. de potentia art. 6. & primo co. ge. cap. 26. & 27. neq; vnquam videtur Diu. Thom. aduertiſſe hunc errorem in aliquo, quaſi poſuerit Deum eſſe integram ſubſtantiam omnium rerum, & præter Deum nihil eſſe niſi accidentia in ipſo Deo, quamuis enim hic error potuiſſet in alicuius hæretici phãtaſiam venire, tamen vel non venit, vel non eſt hic, qui hoc loco confutatur. nam de Almarico non refertur in eo cap. *Damnamus* hic eius error, ſicuti neque refertur à Prateolo verbo *Almaricus*, refertur tamen à Turrecremata lib. 4. de ſumma Eccleſiæ cap. 35. inter alios eius errores, qui aiebat, quod ſicut Abraam, & Iſaac non differebant in forma hominis, cum ambo eſſent homines, ita omnia formaliter eſſe ipſum vnum Deum, & Deum eſſe ipſum formale eſſe omnium rerum, non tamen quod materialiter res ipſæ inter ſe non differrent, neque aliud eſſet in mundo niſi Deus, & accidentia. Sed hæc ſufficiant pro huius erroris intelligentia.

6 Omnes hi errores dici poſſunt errores in fide.

Secundo circa hos errores poſſet quæri, quam cenſuram habere poſſint, de quibus certiſſimum eſt omnes dici poſſe errores in fide, & ad minimum erroneas opiniones, ſic enim communiter appellantur, & ſub hoc nomine erroris ponuntur à D. Thom. hoc loco. Et ſæpè alibi, præterea ſecundus error illo cap. *Damnamus* appellatur non tam hæretica doctrina, quam inſana, non quia non ſit hæretica, cum illo capite damnetur, ſed quia eſt inſana hæreſis, ſeu plena inſaniæ, vt etiam habetur in *Epiſt.* 93. Leonis Papæ ad Tiberium Epiſcopum cap. 5. Item primus error cum ſecundo, quatenus conueniunt in hoc, quod faciunt *Deum* formam informantem corporum, appellatur Hæreſis à Caſtro, verbo *Deus*, Hæreſi 11. Leo.

Item Vaſquez hic in Coment. ait. ſicut eſt dogma fidei, Deum eſſe ſimplicem omnino, ita has opiniones omnes eſſe falſas, quod eſt dicere, de fide eſſe, illas eſſe falſas. Alij appellant Hereticorum errores, alij inſanias, & reuera exiſtimo omnes contineri errores in fide, & eſſe hereticas, & contrarias diuinis literis, infra conſtabit, his ergo quaſi præiactis fundamentis ad difficultates veniamus. Vaſquez.

## DIFFICVLTAS I

## *In qua ponitur intentio S. Doctoris hoc articulo, & explicatio primæ rationis.*

7 QVid intendat hoc articulo D. Th. probare, non difficile colligi poteſt ex ipſa prima parte textus quamuis aliqua poſſet eſſe difficultas, vt videbimus de modo, & quatenus id intendat probare, ſic ergo circa primum habet. *Reſpondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores*, vt iam fuſè explicatum eſt in adnotatione. Verba autem textus facilia ſunt vſq; ad illa. *Primo quidem.*

8 Conſtat autem D. Th. non inſtituere hoc loco hãc vniuerſalem quæſtionem, an poſſibile ſit eriã de potentia abſoluta Deum, vel ſecundum ſe totum, vel ſecundum aliquod prædicatum, vel perfectionem ſuam increatam, poſſe cum aliqua creatura aliquod vnum componere aliquo modo, hoc enim lõge aberrat ab eius inſtituto hoc loco, ſed an poſſit venire in compoſitionem, vt forma informans, aut materia informata, nam venire in compoſitionem, vt formã aſſiſtentem, & vt cauſam efficientem cum ſuo effectu, non eſt propriè venire in compoſitionem, cum ex his non conſtituatur vnum ſimpliciter, neq; vnũ per informationem, neq; in hoc inuoluitur vlla imperfectio, ut conſideranti patet, & docet D. Tho. primo co. ge. c. 26. in fine. præterea exiſtimo non fuiſſe intentionem D. Tho. immediatè hoc loco probare, impoſſibile eſſe, quod Deus, etiam de potentia abſoluta creet aliquam ſubſtantiam, cui ipſe miraculosè, & ſupernaturaliter uniatur tamquam forma, aut tamquam materia ad conſtituendum vnum compoſitum ex Deo, & tali alia ſubſtantia incompleta, aut talias completa, quamuis enim hoc nõ difficilè reprobari poſſit ex dicendis, vt infra conſtabit, tamen hoc erat alterius ſpeculationis, neq; in hoc ſenſu afferuntur errores prædicti, ſed immediatè probare voluit, impoſſibile eſſe, quod Deus connaturaliter, & ex neceſſitate, & exigentia ſuæ naturæ ſit forma, aut materia ſiue omnium, ſiue aliquorum corporum, quæ de facto ſunt in mundo, nam antiqui Philoſophi, qui dixerunt Deum eſſe Animam mundi, aut cœli, in hoc ſenſu locuti ſunt, quod ſcilicet ſicuti connaturaliter anima rationalis eſt forma hominis, ita Deus connaturaliter, & ex ipſa eſſentia ſuæ naturæ, eſſet forma, & anima mundi, aut aliorum etiam corporũ, ita vt implicaret contradictionem contrarium, & in eodem ſenſu alij poſuerunt *Deum* eſſe materiam primam, nam non videbant, quomodo aliud præter Deum poſſet eſſe principium materiale, aut formale rerum, illi autem, qui cognouerunt, qua ratione id aliter fieri poſſit, non poſuerunt Deum eſſe tale principium, atq; hoc exiſtimo neceſſariò eſſe aduertendum, ad hoc vt appareat vis rationum *D.* Thom. quæ hoc ipſum, quod diximus immediatè probant, vt videbimus, licet ex illis aliquid aliud vlterius inferri poſſit aliquo alio principio addito, vt dicemus.

9 Impugnantur prædicta errores.

In hoc ergo ſenſu probat ſuam concluſionem vltimis prædictis verbis textus contentam, *primo quidem, quia ſupradximus ſcilicet q. ſecũda ar. 3. Deum eſſe primam cauſam efficientem*, vbi reliquit *D.* Tho. tacitam conſequẽtiam, ſcilicet ergo Deus ex ſua natura, neq; eſt forma, neq; materia alicuius compoſiti creati, de hoc enim compoſito hic loquitur, nam quod *Deus* non ſit in ſe compoſitus ex materia, & formã increatis, conſtat ex dictis, probat vero eam conſequentiam ſequentibus verbis. *Cauſa enim efficiens cũ forma rei factæ non incidit in idem numero, ſed ſolum in idem ſpecie*, ſcilicet ad ſummum, quod probat exemplo, *homo enim generat hominem*, quod exemplum videtur eſſe poſitum ad oſtẽdendum, quomodo cauſa, & effectus ſint eiuſdem ſpeciei, ſicuti pater, & filius in hominibus; & poſſet etiam extendi ad oſtendendam quomodo cauſa, & effectus non habeant eamdẽ numero formam, quia anima hominis generantis non eſt eadem numero cum anima hominis geniti, neque vlterius id probat Diu. Thom. ſed progreditur ad probandam aliam partem concluſionis, quod ſcilicet Deus non ſit materia, dum ait. *materia vero cum cauſa efficiente*, ſcilicet operante aliquid circa ipſam, & ex ipſa materia, *non incidit in idem numero* ſcilicet cum ipſa forma, *nec in idem ſpecie, quia hoc eſt in potentia, illud vero in actu.* ex quibus videtur ſequi, quod Deus, neq; ſit forma, neq; materia rerum naturalium.

10 Si quis igitur rectè aduertat, hoc argumentum virtualiter eſt duplex, propter duplicem concluſionem ex vno medio termino deriuatam, ſic autem diſtinctè vtrumque argumentum formari poteſt. Primum ad probandum Deum non eſſe formam hoc pacto: nullum efficiens incidit in idem numero cum forma rei factæ, ſeu eſt idem numero, ſed Deus eſt efficiens omnium rerum naturalium, ergo non-

eſt idem numero cum forma vllius rei naturalis, minor ſupponitur probata qu primo art. 3. maior probatur exemplo hominis generantis, & geniti. Secundum vero argumentum ad probandum Deum non eſſe materiam hoc pacto formatur: cauſa efficiens non incidit in idem numero, ſeu non eſt idem numero, imo nec ſpecie, cum materia rei factæ, ſed Deus eſt cauſa efficiens rerum naturalium, ergo non eſt idem numero cum earum materia, minor ſupponitur probata, maior probatur, quia, id quod eſt in potentia non eſt idem numero cum eo, quod eſt in actu, ſed materia rerum naturalium eſt in potentia, & cauſa efficiens eſt in actu, ergo non ſunt idem numero. neque vero exiſtimo hoc ſecundum argumentum ita formari debere. Cauſa efficiens non incidit in idem numero cum effectu, ſed Deus eſt cauſa efficiens materiæ, ergo non eſt idem numero cum illa, quamuis enim hoc argumentum abſolutè fieri poſſet, & facilè probari poſſet minor, tamen D. Tho. non hoc modo videtur argumentatus, ſed ex alio principio facilè conceſſo ab aduerſarijs, quod ſcilicet Deus ſit cauſa efficiens rerum naturalium, quarum ponitur eſſe materia, quia cauſa efficiens compoſiti naturalis non coincidit cum materia eiuſdem, cum hæc ſit in potentia, illa in actu, quod etiam ex ipſo textu colligi poteſt, ſi enim cum D. Thom. art. *materia vero cum cauſa efficiente non incidit in idem numero* intelligeret cum cauſa efficiente ſui, ſeu ipſius materiæ non congruè ſubderet pro ratione, *quia hoc eſt in potentia, illud autem in actu*, ſed dicere debuiſſet, quia nulla cauſa efficiens, eſt eadem numero cum ſuo effectu, & vlterius probandum remaneret, quod materia eſſet effectus Dei, & non ipſe Deus, & quamuis ex hoc, quod Deus ſit ens in actu, & materia ens in potentia, poſſet probari tandem materiam eſſe effectum Dei, non tamen videtur Diu. Thom. huc digredi, ſed argumentari modo dicto. Sic vero explicatis, & formatis argumentis ſtatim cuilibet occurrit obijciendum, quod Diu. Thom. nihil efficaciter probet contra hos errores, & eorum auctores, nam ad primum argumentum. is, qui poneret *Deũ* eſſe formam omnium rerum facilè negaret maiorem, quod ſcilicet nullum efficiens coincidit in idem numero cum forma rei factæ, neque hoc ſufficienter probatur exemplo hominis geniti, & generantis, cum enim ſecundum hunc errorem forma hominis generantis ſit Deus, & forma item hominis geniti, iam homo efficiens, ſeu generans incidit in idem numero cum forma hominis geniti, imo vlterius videtur probari poſſe inſufficientia illius maioris, nam ſi de facto anima *D.* Petri v. g. poſſet diſponere materiam ſui corporis iuxta omnes diſpoſitiones requiſitas, vt poſſet informari ab eadem anima, & poſſet ſe ipſam illi vnire, ipſa ſimul eſſet cauſa efficiens huius compoſiti de nouo facti, quod eſſet ipſe D. Petrus, & ſimul eſſet forma eiuſdem compoſiti, & ita cauſa efficiens incideret in idem numero cum forma rei genitæ, & factæ, & certè id 1 0 1 videtur implicare, & de facto Verbum diuinum fuit cauſa efficiens corporis Chriſti Dom.ni, & vnionis ſuæ ad ipſum, atque adeo huius compoſiti, quod eſt Chriſtus, & quamuis ipſum non fuerit forma ipſius, quia aliunde implicat Verbum diuinum eſſe formam, tamen hoc non videtur implicaſſe ex ratione cauſæ efficientis, nam ſi aliunde non implicaſſet, potuiſſet Verbum idem vnire ſe ipſum illi compoſito, vt formam, ſicuti ſe vnuit vt terminum, & perſonam; ſic ergo potuit Deus creare materiam, & illam diſponere ad ſui receptionem, & illi ita diſpoſitæ ſe vnire efficienter ad conſtituendum compoſitum ex ipſa, & Deo, tamquam forma ipſius, ex quibus videtur inferri, quod ſi aliunde non implicat Deum eſſe formam mundi, ex hoc præcisè quod ſit cauſa efficiens illius, non videtur implicare, ſed facilè intelligi poſſe modum, quo id fieri poſſet, quare hæc ratio ab efficientia videtur infirma.

Obiectio.

Quomodo intelligi poſſit quod forma compoſiti, ſit efficiens eius dẽ compoſiti.

11 Addaugetur.

Similiter ad ſecundum argumentum *is*, qui poneret Deum eſſe materiam primam, poſſet reſpondere negando maiorem, quod ſcilicet cauſa efficiens rerum naturalium non coincidat in idem numero cum materia, & afferre adhoc inſtantiam; ſæpe enim cauſa efficiens compoſiti accidentalis coincidit cum materia eiuſdem compoſiti, ſicuti cum homo intelligit, cauſa efficiens intellectionis, quæ eſt ipſe homo coincidit cum materia huius compoſiti, quod eſt homo intelligens, & hoc vniuerſale eſt in omni operante immanenter. Si ergo non repugnat cauſam efficientem coincidere cum materia compoſiti accidentalis ab ipſa facti. neque etiam repugnabit coincidere cum compoſiti ſubſtantialis materia, neque videtur probatio Diu. Thom. allata cõuincere, ex eo quod materia eſt ens in potentia, poſſet enim reſponderi, materiam eſſe ens in potentia formaliter reſpectu eius formæ, quam in ſe producit, eſſe vero in actu virtualiter, ſicuti cauſa producens in ſe aliquod accidens, eſt in actu virtualiter reſpectu talis accidentis, prius quam producat, eſt tamen in potentia formaliter. ſic ergo dici poſſet, Deum reſpectu formarum creatarum, quas in ſe, & ex ſe tamquam ex materia produceret, eſſe in actu virtualiter, & eſſe in potentia formaliter, & ſic poſſe eſſe materiam primam.

12 Solutio.

Sed his non obſtantibus dicendum eſt, rationes *D.* Thom, ad eius finem ſupra propoſitum, eſſe optimas, maximè quia hæ, non tam diriguntur ad conuincendos ipſos hæreticos, qui ſenſu potius, uel pœna indigerent, et iam ab Eccleſia damnati, & eiecti erant, ſed ad alios benè ſentientes de rebus naturalibus, & ſufficienter inſtructos in doctrina philoſophi ea, in ordine ad quos ſunt omnino efficaces, ſæpè enim occurrit, ut confutetur aliquis error, non ad conuincendos directè eius auctores, qui iam auctoritate Eccleſiæ, uel alia ratione conuicti ſupponuntur, ſed ad inſtruendos alios ex principijs ueræ philoſophiæ, aut Theologiæ aut etiam Scripturæ ſacræ, licet hæc omnia perperam, & peruerſe, uel negentur, uel explicentur ab auctoribus illorum errorum, qui tamen etiam conuinci poſſent, ſi ueræ philoſophiæ, uel Theologiæ principia admitterent, id ergo accidit hoc loco circa has rationes, quas potius tangit, quam fuſius explicet D. Tho. quia intellectui rectè diſpoſito ſatis apparent manifeſtæ primo ipſo aſpectu, & ex illis ſecundum rectam philoſophiam facilè conuinci poſſunt eorum aſſertores. quare ad primam inſtantiam contra primum argumentum. Reſpondeo perperam negari illam uniuerſalem propoſitionem, loquendo naturaliter, vt loquebantur de Deo auctores illius erroris, & de forma præſertim ſubſtantiali, quæ vniatur per informationem, & hoc dico ſufficientiſſimè probatum in ordine ad intellectum rectè diſpoſitum per illud exemplum, quod habet vim perfectæ inductionis, nam, quod dicitur de homine, cognoſcitur etiam per veram philoſophiam contingere in omnibus cauſis naturalibus, nam cauſa agens ſecundum omnium prorſus philoſophorum ſententiam, non agit vniendo ſeipſam materiæ externæ, circa quam agit, ſed ex materia aliquid aliud faciendo, ſiue ex illa educendo. ſi ergo nulla cauſa particularis efficiens nobis nota coincidit cum forma rei factæ, multo minus Deus, qui eſt ſupra omnia creata, & actus per ſe perfectiſſimus, & illimitatus, & nullius indigens; quare ſtultiſſimè dicitur, quod forma hominis generantis, ſit Deus, & forma hominis geniti ſit Deus, cum experientia manifeſta conſtet, hominem genitum habere diuerſas cogitationes, volitiones, & alias operationes à generante, neq; vnum ſcire, quid ſit in alio, quod ſi vnus, & idem Deus eſſet forma vtriuſque, vnuſquiſque eſſet infinitæ ſapientiæ, & ſciret, quid eſſet in alio, & multa huiuſmodi ſequerentur, quæ non immeritò vocantur puræ inſaniæ.

Nõquã cauſa efficiens naturalis coincidit cõ forma cõpoſiti ſubſtantialis producti.

Ad inſtantiam ſumptam ex anima ſeparata. Reſpondeo non poſſe illud præſtari ab anima niſi inſtrumentaliter ad ſummum, & miraculosè, & qa aliũdè ſupponitur, illam eſſe formam informantem: at vero nihil horum eſt in caſu noſtro, nam *Deus* ſi id faceret, faceret vt cauſa prima, & principalis, & naturaliter,

13 Poteſt tamen tuincidere miraculoſe, & vt inſtrumẽtum ſuperioris cauſæ.

liter, cum tamen ex nullo alio capite constet, imo ex omnibus omnino alijs capitibus repugnet esse formam infinitantem, & hoc essentialiter involuat imperfectionem, & indigentiam, & ordinem ad totum, vt ad aliquid perfectius, vt certum est in omnibus compositis substantialibus. ad aliam vero instantiam sumptam ex vnione hypostatica diuini Verbi, Respondeo totum illud miraculosè factum esse, sine vlla indigentia, aut imperfectione Verbi terminantis, non enim terminare alienam naturam eo modo, imperfectio fuit, sed infinita potius perfectio arguitur ex illo modo terminandi, vt suo loco ex D. Tho. dicetur: at vero in casu nostro totum connaturaliter fieret cum magna imperfectione. & indecentia diuinæ naturæ, de quo etiam aliquid paulo post dicetur difficultate sequenti circa medium; vnde demum concluditur, quod etiamsi ex multis alijs capitibus repugnet Deum esse formam rerum creatarum, tamen etiam ex hoc repugnat, quia est primum efficiens earumdem, constat enim, vt vidimus causam efficientem non coincidere naturaliter cum forma rei factæ.

14 Materia prima non potest esse à primo efficiente.

Ex simili discursu, & aduertentia solui possunt instantiæ allatæ contra secundum argumentum, nam ad primam dico irrationabiliter negari illam maiorem, loquendo de causa efficiente, non solum rerum substantialium, sed etiam accidentalium, quæ fiunt ex materia prima cognita philosophis, vt etiam ex Aristotele probat D. Tho. ad hunc ipsum finem, qu. 21. de verit. ar. 4. in corp. nam reuera materia prima secundum philosophos, qui illam admiserunt nullo modo est actiua, v. g. cum aqua reducit se ad suum pristinum frigus, causa efficiens in hoc casu non est aqua secundum materiam, sed secundum formam, quæ est diuersa realiter à materia prima, atq; ita efficiens, vt efficiens numquam coincidit cum materia prima rei factæ. multo minus ergo coincidet Deus cum eadem materia, cum sit efficiens omnino separatum à materia, & supremum, quod si non loquamur de materia prima, sed de quacumq; materia in vniuersum, verum est quod aliquod agens secundũ id, secundum quod est agens potest esse materia alicuius accidentalis perfectionis in se productæ, non autem alicuius formæ substantialis, cum qua ipsum agens, tamquam materia substantialis componat vnum per se tamquam cum forma substantiali, & primum quidem constat in intellectu humano, vel Angelico efficiente intellectionem in se ipso, & ex se ipso, idem enim intellectus est efficiens, & materia suæ intellectionis, & sic de similibus, at vero ratio secundi est, quia id, quod est agens principale substantiale debet esse in actu completo substantiali ad hoc, vt possit esse causa compositi substantialis completi, vt constat inductione, & ratione, alioqui etiã si solum esset ens substantiale incompletum, & imperfectum in eo genere substantiæ, respectu cuius deberet esse causa principalis, non posset ex hoc ipso esse causa principalis, quia efficeret aliqd se ipso nobilius, & perfectius, quod est impossibile, si ergo illud agens substantiale ponitur esse ens complerum omnino in genere substantiæ, non poterit esse capax vllius formæ substantialis ad constitnẽdum aliquod compositũ substantiale, & ita impossibile est, vt causa efficiens substantialis principalis, qualis esset Deus, coincidat cum materia substantiali alicuius rei factæ, seu vt producat in se formam substantialem, hoc autem non valet in agente solum accidẽtaliter, etiamsi sit principale, hoc enim non est necesse, vt sit in actu completum, & perfectum in omni genere accidentali, etiamsi esset completissimum in genere substantiæ: si autem esset completum per se in omni genere, & perfectione possibili, qualis est Deus, tũc esset etiam incapax formæ accidẽtalis in se, & propterea causa efficiens prima, cum nulla materia coincidit in idem numero, imo neq; in idem specie, aut genere.

Atq; ex his constat responsio ad illam instantiam hominis intelligentis, diximus enim nõ esse absurdum aliquod efficiens coincidere cum materia alicuius formæ accidentalis, dummodo non sit materia prima, & quare. item constat quomodo probatio D. Thomæ in re nostra sit efficax, ex eo quod materia sit ens in potentia, efficiens vero ens in actu, quatenus solũ esset in actu virtualiter respectu formæ substantialis, cum tamen sit substantia deberet esse in actu completo, & perfecto substantiali, vt vidimus, & ita non posset esse capax formæ substãtialis quod non valet respectu accidentium nisi in ordine ad illud efficiens, quod se ipso est in omni genere perfectum.

15 Non est absurdum aliqd efficiens esse materiã non primam iuxta formã accidentalis.

Quamuis ergo, vt diximus supra, hoc argumentũ immediatè concludat Deum non posse esse materiam alicuius formæ substantialis, aut formam alicuius materiæ iuxta connaturalitatem suæ naturæ, seu naturaliter, tamen non difficilè ex hoc ipso probari potest prorsus implicare contradictionem, vt possit esse talis forma, vel talis materia, nam quotiescumque aliqua substantia non est connaturaliter potentia substantialis ad componendum vnum per se cum aliqua forma substantiali, sequitur, quod vel neque de potentia Dei absoluta possit id munus præstare, nam per potentiam obedientialem ad summum id posset, si posset, quod tamen est etiam impossibile, & maxime in Deo, vt constat inductione, nam si de substantia Angeli, quantumcumque creata sit, & finita, non est esse potentiam substantialem ad componendum vnum per se cum aliqua forma substantiali, neq; id potest de potentia Dei absoluta, nam hæc potentia absoluta non mutat essentias, quod autem hæc substantia sit potentia substantialis, vel non, oritur ex ipsa rei essentia immutabili, imo est ipsa rei essentia, vnde etiam est, cur implicet ex natura humana, & equina fieri vnam naturam compositam chimeræ, & sic dẽ alijs similibus, neq; ad hoc datur potentia obedientialis, quæ, vt dixi, non potest destruere rerum essentias. ex quo etiam implicat Angelum posse esse formam informantem, nec vero potentia obedientialis est in Deo, etiam ex alio capite, quia hæc semper dicit ordinem, & subordinationem ad causam aliquam superiorem, quæ vbi alioqui non implicat, potest ex aliqua re, & per aliquam rem facere aliquid supra exigentiam, & conditionẽ illius naturę. Deus autem nullam talem causam superiorem habet. si igitur ipse ex sua essentia non est potentia substantialis, neq; etiã absolutè poterit esse talis potentia, & similiter si ex se non est forma informans, sed per se subsistens completissimè, neque poterit esse absolutè talis forma, sicuti non potest esse accidens, cum ex se non sit accidens. si ergo Deus non est capax vllius formæ accidentalis, quia ipse in omni genere entis ex se, & sua entitate perfectissimus est, multo minus erit capax formæ substantialis in se, & si ipse ex se est forma, & actus completissimus substantialiter, & in omni genere, quomodo potest esse actus incompletus, & forma alicuius cõpositi substantialis. multa alia facile cuilibet in prõptu erunt ad hos errores confutandos, qui meritò dicuntur insanissimi, & stultissimi. atq; hæc circa primam rationem.

16 Prorsus implicat contradictionẽ. Deum esse materiã, aut formam.

## DIFFICVLTAS II

### *In qua ponuntur, & explicantur reliqua ex textu.*

17 Secundo probatur superior conclusio.

PRobat D. Tho. vlterius suam conclusionẽ ijs verbis. *Secundo* scilicet probatur conclusio quod Deus non possit esse materia substantialis alicuius compositi ex materia increata, quæ sit ipse Deus, & forma creata quacumque, neque possit esse forma substantialis alicuius cõpositi ex forma increata, quæ est Deus, & ex materia creata, qualis est de facto materia

teria prima, *Quia cum Deus ſit prima cauſa efficiens*, vt ſupponitur probatum q. 2. ar. 3. *eius eſt primo, & per ſe agere* ſcilicet, vt quod, & tamquam id, quod abſolutè, & ſimpliciter dicitur agens, *quod autem venit in compoſitionem alterius* ſcilicet, vt connaturalis pars illius, *non eſt primo, & per ſe agens*, nempe, vt quod, & abſolutè, & ſimpliciter, *ſed magis compoſitum* eſt illud, quod primo, & per ſe agit, & vt quod, *non enim manus agit, ſed homo per manum*, primo ſcilicet, & per ſe ſimpliciter, *& ignis calefacit per calorem* eodem modo dicto. *Vnde Deus non poteſt eſſe pars alicuius compoſiti*. ad cuius argumenti vim intelligendam ſciendũ eſt, quod quando aliquod compoſitum naturale agit, actio nõ ſolum tribuitur formæ ipſius, per quam agit, ſed etiam ipſi toti compoſito, non ſolùm purè denominatiuè (præſcindẽdo nunc à ſuppoſitalitate, vel perſonalitate,) ſed etiam verè, & realiter, vt conſtat ex D. Tho. in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 3. ad 6. & eſt communis, & vera ſententia omnium philoſophorum, cũ enim homo intelligit v. g. non ſolum intellectio tribuitur animæ hominis, ſed etiam ipſi homini per animam intelligenti, & ſic de alijs, & huc etiam ſpectat exẽplum allatum à D. Tho. de homine operante per ſuam manum, & de igne calefaciente per calorem, & ratio eſt, quia cum omnes partes naturaliter cõponentes, ſint eſſentialiter propter perfectionem totius, & non è contra, conſequenter earum operationes primo principaliter, & per ſe ſine vllo addito tribuuntur, & debentur ipſi, tamquam phyſicè influenti ſaltem per aliquam ſui partem; quod abſolutè dicitur agens, & ſolet dici, vt quod, quia ipſum reuera influit, & agit per ſuas partes, & formam, pars vero dicitur agere, vt quo, & quaſi limitatè, & ſecundo; vt præter hunc locum colligi etiam poteſt ex D. Thom. infra qu. 105. ar 5. in corp. §. *ad cuius euidentiam*, & eſt etiam communis ſententia philoſophorum; vnde ſolet ipſum totum dici abſolutè agẽs, forma vero id, quo agit. quo poſito ſtatim apparet vis argumenti poſiti, ſi enim Deus connaturaliter, & ex exigentia ſuæ naturæ veniret in compoſitionẽ cum aliqua re creata, illud totum, quod reſultaret ex hac compoſitione, eſſet primo, & principaliter, & per ſe agens; ad ſummum autẽ eſſet Deus, id quo tale agens ageret, & ſic eſſet veluti diminute, & ſecundo agẽs, quod eſt impoſſibile, nam *Deus* non ſolum eſt primum, & per ſe principaliter agens in ordine ad opus creationis, ſed etiam in ordine ad omnes operationes cuiuſcumq; creaturę, cum ſit ſimpliciter primum efficiens, vt conſtat ex q. 2. ar. 3. vnde impoſſibile eſt, quod Deus connaturaliter veniat in compoſitionem cum aliqua re creata, vt pars ipſius.

Oſtenditur efficacia prædictæ rationis.

18 Formatur argumentum prædictum.

Hoc ergo eſt argumentum: nulla pars compoſiti naturalis eſt primo, & perſe agens, ſed *Deus* eſt primo, & per ſe agens, ergo non eſt pars vllius compoſiti naturalis. min. probatur, quia Deus ſimpliciter, & abſolutè in ordine ad omnem prorſus actionem eſt prima cauſa efficiẽs, vt ſupponitur ſupra probatum, atq; adeo primo, & per ſe agens: maior probatur, quia pars compoſiti naturalis reſpectu operationum ipſius compoſiti ad ſummum poteſt eſſe id, quo ipſũ compoſitum agit, ergo non eſt illud ipſum, quod primo, & per ſe agit, quale eſt ipſum compoſitum, & reuera ſi Deus ſecundum exigentiam ſuæ naturæ eſſet forma cæli v. g. ſicuti *Deus* eſſet propter ipſum totum, ita ipſum totum, nempe cælum, eſſet primũ, & ſimpliciter agens, *Deus* autem eſſet id, quo cælũ ageret, & ſic non eſſet primum ſimpliciter agens. ex quo patet nihil omnino dici hoc loco à D. Th. quod repugnet illi, quod dixerat ſupra ar. 2. rat. 3. quod ſcilicet *vnumquodq; agens agit per ſuam formam*, quod ſæpè multis in locis repetit, nam vel ex hoc ipſo colligitur, id quod hoc loco docet, nam ſi vnumquodq; agens agit per ſuam formam, igitur ipſa forma incompoſitis non eſt ipſum primo, & per ſe agens, ſed id quo agens primo, & per ſe agit, quod vult hoc loco, non repugnans alijs locis: & conſequẽter ſi Deus eſt primum, & per ſe agens, non poterit eſſe cõpoſiti pars, ſed pura forma, vt idẽ ſit in Deo id, quod agit, & quo agit.

Colligitur præterea ex dictis hoc argumentum, nihil prorſus derogare myſterio Incarnationis Verbi, in quo Verbum diuinum venit aliqualiter in cõpoſitionem cum natura humana ad conſtituendum vnum compoſitum, ſeu vnam perſonam compoſitam ex duabus naturis humana, & diuina. nam in hac miraculoſa compoſitione, Verbum diuinum nõ fuit pars vlla, ſed purus terminus ſubſtãtialis naturæ humanæ creatæ. item conſequenter non fuit id, quo Chriſtus Dominus exercebat ſuas operationes creatas, hoc enim fuere eius anima, & potentiæ ipſius, & vt quod erat ipſum totum compoſitum ex anima, & corpore, ſicuti in nobis. at vero Verbum diuinum potius erat id, quod denominatiuè tãtum dicebatur operari in eo ſenſu, in quo actiones dicuntur eſſe ſuppoſitorum, quod nullam dicit imperfectionem; Itaq; verbum diuinum in Chriſto Domino dupliciter conſiderari poteſt, primo præcisè, vt terminus ſubſtantialis, per quam natura illa humana ſubſiſtebat, & ſic neq; erat principium agendi, neq; patiẽdi, neq; influebat phyſicè in actiones creatas humanæ naturæ aſſumptæ, ſed ſolum erat terminus ſubſtantialis per ſe requiſitus ad hoc, vt illa natura ſubſiſteret, poſito, quod non haberet aliam ſubſiſtentiam, & conſequenter ad hoc vt ageret, & erat id, cui denominatiuè tantum tribuebantur tales operationes creatæ, vt ſuo loco dicetur, ex quo nihil imperfectionis ſequitur in Verbo. ſecundo poterat conſiderari Verbum, vt ſimul cum Patre, & Spiritu Sancto eſt prima cauſa efficiens omnium rerum, & ſic etiam in Chriſto exercebat idem munus in ordine ad omnes ipſius operationes creatas, & erat primũ, & per ſe, & principale efficiens, vt cauſa prima, ſicuti eſt in ordine ad omnes alias operationes creatas cuiuſcumq; agentis. ſic ergo conſtat Verbum diuinum illud munus exercere ſine præiudicio ſuæ maieſtatis; quod non contingeret, ſi eſſet pars formalis, aut materialis alicuius compoſiti creati.

19 Nihil hinc derogatur myſterio Incarnationis.

Ex quo etiam vlterius colligo, quod alio modo in compoſitis naturalibus, actiones dici debent eſſe ſuppoſitorum, & compoſitorum, ſi accipiatur ſuppoſitum, vt dicit aliquid ſupra compoſitum. Pro quo ſciendum eſt, quod in talibus compoſitis, ſuppoſitũ præter naturam, ſeu ſubſtantiam ipſam compoſiti etiam ſingularis, addit modum ſubſiſtentiæ ex natura rei diſtinctum ab ipſa ſubſtantia ſingulari, tãquam vltimũ terminum illius, vt pluribus probabitur tertia parte, qui modus, neq; eſt actiuus, neq; paſſiuus, neq; ratio agendi, neq; patiendi, ſed eſt ſubſtãtialis terminus requiſitus ad ſubſiſtendum, & conſequenter ad agendum, vel patiẽdum. ſicuti enim ſine illo natura, & ſubſtantia illa compoſita non eſſet, ita neq; ageret, aut pateretur, propter quod aliquo modo actiones talis naturæ debent tribui ſuppoſito, ſed non poſſunt illi tribui, conſiderato præcisè ratione ſuppoſitalitatis, niſi denominatiuè, quia ſuppoſitalitas, neque per ſe ipſam, neq; per aliquam ſui partem elicit operationes, nam natura operans non eſt pars ſuppoſitalitatis, neq; componitur ex illa, ſed cũ illa componit vnum per ſe ſubſiſtens, at vero compoſitum, etiam prout diſtinguitur à ſuppoſitalitate, non ſolum denominatiuè, ſed etiam effectiuè, & ſimpliciter eſt agens, agit enim ſaltem per aliquam ſui partem, quæ eſt forma, ex qua eſſentialiter, & ſubſtantialiter eſt compoſitum, vel etiam per ſua inſtrumẽta, licet non ageret, niſi ſubſiſteret. Vnde demũ conſtat, cur ſi *Deus* eſſet forma, aut materia compoſiti alicuius creati, non eſſet primo, & per ſe agens reſpectu operationum illius compoſiti, ſed ad ſummũ eſſet id, quo tale compoſitum ageret, quod involueret imperfectionem repugnantem primę cauſæ ſimpliciter, qualis eſt Deus.

20 Quo modo, & ſenſu actiones dicuntur eſſe ſuppoſitorũm compoſitis naturalibus.

Dices: hæc omnia ad ſummum probant *Deum* nõ poſſe eſſe connaturaliter, & ex exigentia ſuæ naturæ partem, ſiue formalem, ſiue materialem alicuius compoſiti, non autem quod non poſſit eſſe ſupernaturaliter, & de potentia abſoluta, ſicuti ſupra objiciebamus in primo argumento. Reſpondeo immediatè id quidem probare, hoc enim volunt ij, qui

21 Confirmatur doctrina n. 16.



Digitized by Google

Deum de facto putarunt eſſe formam, vel materiã omnium rerum, ed tamen conſequenter facilè apparet id etiam implicare contradictionem, nam vt ibi etiam dicebamus, adhoc vt aliqua res ſit materia, aut forma ſubſtantialis apta conſtituere ſubſtantialiter vnum per ſe, non datur potentia obedientialis etiam in creaturis, & multo minus in Deo, hoc enim non poteſt oriri, niſi ex ipſa rerum eſſentia. Si ergo Deus non eſt eſſentialiter talis forma, vel talis materia ex ſe, neq; vllo pacto, aut ratione poterit id præſtare, vnde etiam apparet diſparitas ad myſterium Incarnationis, nam ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas Verbi diuini ex ſe, & ſua ratione eſt ſuppoſitalitas, & perſonalitas, & quamuis per ſe non exigat, neq; poſtulet, niſi terminare naturam diuinã, illi tamen ex ſua infinitate non repugnat terminare alienam, propter obediẽtialem potentiam exiſtentem in aliena natura terminabili, cum hoc nullam inuoluat imperfectionem, vt hoc loco ſupponitur, & alibi oſtendetur, vnde hoc non implicat, illud vero omnino implicat, vt probatum eſt, quia Deus ex ſua natura non eſt forma informans, aut materia informabilis; atq; hæc circa ſecundam rationem.

22 Probatur tertio concluſio.

Vltimo probat idem D. Thom. illis verbis. *Tertio* ſcilicet probatur, *quia nulla pars componens poteſt eſſe ſimpliciter prima in entibus*, & quia partes componentes poterant eſſe variæ, & diuerſæ, ſubdit, *neq; etiam materia, & forma, quæ ſunt primæ partes compoſitorum* quaſi applicando vniuerſalem illam propoſitionem ad hanc particularem de materia, & forma, de quibus eſt quæſtio, probat autem hoc aſſumptum primo de materia *nã materia eſt in potẽtia potẽtia autẽ eſt poſterior actu ſimpliciter, vt ex dictis patet*, ſcilicet ſupra art. primo rat. 2. vt ibi declaratum eſt, vnde ſequitur quod cum Deus ſit ſimpliciter primum ens, vt oſtenſum eſt qu. 2. ar. 3. non poſſit eſſe materia, quæ non poteſt eſſe ſimpliciter primum ens. quod autem neque forma informans poſſit eſſe ſimpliciter primum ens, & conſequenter quod Deus non poſſit eſſe forma informans, probatur iis verbis, *forma autem, quæ eſt pars compoſiti* qualis eſſet Deus, ſi eſſet forma alicuius compoſiti ex ipſo, & materia, *eſt forma participata* ideſt recepta in materia, & participata ab ipſa materia, hoc enim eſt eſſe formam informantem, de quo plura dicta ſunt ſupra art. 2. rat. 2. ſubintelligi autem hic debent hæ duæ conſequentiæ, nempe, ergo non eſt primum ens ſimpliciter talis forma participata, & conſequenter non eſt *Deus*; prima vero conſequentia probatur ſequentibus verbis. *Sicut autem participans eſt poſterius eo, quod eſt per eſſentiam, ita, & ipſum participatum*. per participãs intelligit D. Th. ipſum compoſitum, quod dicitur ens per participationem, per participatum autem intelligit formam, quæ in materia recipitur: probat autem ſubſumpti exemplo ignis, & rerum ignitarum, nam ignis dicitur ignis per eſſentiam, res vero ignitæ dicuntur ignis, ſeu ignitæ per participationem ignis. certum eſt autem, quod ignis per eſſentiam eſt prior ignitis per participationem, cum hæ dependeant ab igne, & deriuentur ab illo, non autem è contra quod exẽplum continetur illis verbis, *ſicuti ignis in ignitis eſt poſterius eo, quod eſt per eſſentiam*, quod etiam exemplum, vt ſæpè in ſimilibus ſupra notaui, æquiualet inductioni, quotieſcumq; enim datur aliquid tale per eſſentiam, & aliud tale per participationem, ſẽper id, quod per eſſentiam ſuam eſt tale, eſt prius illis, quæ ſunt talia per participationem: cum ergo certum ſit in entibus dari aliquod ens, quod ſit primum ens ſimpliciter per eſſentiam, quod D. Th. expreſſit illis vltimis verbis, *oſtenſum eſt autem* ſcilicet qu. 2. ar. 3. *quod Deus eſt primum ens ſimpliciter*, & conſequenter ens per eſſentiam, ſequitur quod Deus non poſſit eſſe forma compoſiti alicuius, nam omne compoſitum, cum ſit ens per participationem, & eius forma ſit forma participata, ſunt poſteriora eo, quod eſt ens ſimpliciter primum, & per eſſentiam, & conſequenter, neq; compoſitum, neq; eius forma poterit eſſe Deus, qui eſt primum ens ſimpliciter.

Hoc argumentum ſic ad rectam formam reduci poteſt: nulla pars compoſiti, ſiue materia ſit, ſiue forma, poteſt eſſe primum ens ſimpliciter in entibus, ſed Deus eſt primum ens ſimpliciter in entibus, ergo Deus non poteſt eſſe vlla pars compoſiti, ſiue materia, ſiue forma; Ambæ præmiſſæ iam oſtenſæ ſunt.

23 Formatur prædictum argumentum.

Præter hæc tria argumenta adducit alia duo D. Tho. in argumentis *Sed contra*, primum ex auctoritate *D.* Dionyſij, ſecũdum ex Ariſtotelis auctoritate in lib. de cauſis; ſolent etiam ad idem confirmandũ multæ aliæ auctoritates adduci maximè ex diuinis literis, quæ ita loquuntur de Deo, quaſi de quodam ente omnino ſeiuncto, & diuerſo à commixtione omnium rerum creatarum, & eleuato ſuper omnia. quæ loca etiam attulit *D.* Tho. primo co. ge. ca. 26 & 27. vt illud Iſaiæ 6. *Vidi Dominum excelſum, & eleuatum*, & ad Rom. 9. vbi dicitur Deus *eſſe ſuper omnia* Pſal. 8. *Eleuata eſt magnificẽtia tua ſuper cælos Deus* Iob. 11. *Excelſior cælo eſt, &c.* & alia ſimilia. Alij præterea communiter ſolent eamdem concluſionẽ probare ex eſſentiali, & neceſſaria imperfectione, quàm dicit non ſolum materia, ſed etiam forma informans, dicit enim aliquem eſſentialem ordinem, & dependentiam ad ſubiectum, vel ſubſtentans, vel ſaltem recipiens, & ordinatur ad conſtituendum vnum ſe perfectius, quod non poteſt conuenire Deo enti perfectiſſimo, ſed hoc argumento vſus eſt etiam D. Tho primo co. ge. cap. 27. rat. 3. & 4 ad oſtendẽdum formæ informantis imperfectionem valent etiam duo vltima argumenta immediatè ante hoc loco explicata.

24 Probatur aliis rationibus concluſio. Iſaiæ Iob

Reſtant vltimo ſolutiones trium argumẽtorum, quæ D. Thom. proponit, primũ ſumptum eſt ab auctoritate *Dionyſij* dicentis, quod *Deitas*, quæ eſt ſuper eſſe, eſt eſſe omnium, vnde ſequitur quod Deus veniat in compoſitionem omnium rerum; ad quod facilè reſpondet D. Tho. & eſt communis, & veriſſima reſponſio. Deum dici eſſe omnium non formaliter, ſed effectiuè, & idealiter, quaſi dicatur diuinam eſſentiam continere in ſe eſſe omnium rerum modo dicto: quod conſtat ex ipſis verbis Dionyſij, dum Deitatem ſuper eſſe appellat, ideſt ſupra omne eſſe creatum, & ſuperſubſtantialem. ſi ergo eſt ſupra omne eſſe creatum, quomodo poteſt eſſe, formaliter ipſum eſſe rei creatæ? ſimilis reſponſio eſt ad ſecundum argumentum ſumptum ab auctoritate D. Auguſtini appellantis Verbum diuinum formam non formatam, dicitur enim Verbum forma exemplaris creaturarum, non autem forma informans, & pars illarum. Tertium argumentum eſt pura ineptia, & ignorantia hæretici argumentantis, Deum ſcilicet non differre à materia prima, quia non habet differentiã, per quam differat, cum non ſit compoſitus ex genere, & differentia, cum ſit ſimplex, nec materia poſſit ab illo differre propter eamdem cauſam, ſed hæc ineptia in ſolo verbo, *differre*, poſita, facile eluditur ex doctrina Ariſt. 10. Metaph. T. 12. quod ſcilicet ſimplicia, quæ non ſunt compoſita ex genere vniuoco, & differentia, non dicuntur inter ſe differre ſed ſe ipſis eſſe diuerſa, quod maximè dici debet de Deo, & materia prima, quamuis communis vſus etiam obtineat, quod res quantumuis ſimplices dicantur non ſolum eſſe diuerſæ inter ſe, ſed etiam differre addita ſolum illa particula, *ſe totis*, vnde etiam prima genera prædicamentorum dici poſſunt non ſolùm eſſe diuerſa, ſed etiam differre ſub ratione analoga entis, & ſic de aliis; ſicuti e contra ſpecies vniuocæ ſub aliquo genere non ſolum dicuntur differre, ſed etiam eſſe diuerſæ, licet non ſe totis. atque hæc circa tertiam quæſtionem.

25 Primũ argumẽtum in oppoſitum. Secundum argumentum.

QVAE-

# QVAESTIO QVARTA
# DE DEI
# PERFECTIONE.

## ARTICVLVS I.

### VTRVM DEVS SIT Perfectus.

AD primum ſic proceditur. *Videtur, quod eſſe perfectum non conueniat Deo. Perfectum enim dicitur, quaſi totaliter factum. Sed Deo non conuenit eſſe factum. Ergo nec eſſe perfectum.*

2 *Praeterea Deus eſt primum rerum principium. Sed principia rerum videntur eſſe imperfecta. Semen enim eſt principium animalium, & plantarum. Ergo Deus eſt imperfectus.*

3 *Praeterea, Oſtenſum eſt ſupra, quod eſſentia Dei eſt ipſum eſſe. Sed ipſum eſſe videtur eſſe imperfectiſſimum, cum ſit communiſſimum, & recipiens omnium additiones. Ergo Deus eſt imperfectus.*

*SED contra eſt, quod dicitur Matth. 5. Eſtote perfecti, ſicut & pater veſter cęleſtis perfectus eſt.*

*RESPONDEO dicendum, quod ſicut Philoſophus narrat in 12. Metaph. Quidam antiqui Philoſophi, ſcilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimum, & perfectiſſimum primo principio. Cuius ratio eſt, quia Philoſophi antiqui conſideraverunt principium materiale tantum. Primum autem principium materiale imperfectiſſimum eſt. Cum enim materia in quantum huiuſmodi ſit in potentia, oportet, quod primum principium materiale ſit maximè in potentia, & ita maximè imperfectum. Deus autem ponitur primum principium, non materiale, ſed in genere cauſæ efficientis: & hoc oportet eſſe perfectiſſimum: ſicut enim materia in quantum huiuſmodi eſt in potentia, ita agens in quantum huiuſmodi eſt in actu. Vnde primum principium actiuum oportet maximè eſſe in actu; & per conſequens maximè eſſe perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid eſſe perfectum, ſecundum quod eſt actu: nam perfectum dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ſicut dicit Gregor. Balbutiendo, vt poſſumus, excelſa Dei reſonamus. Quod enim factum non eſt, perfectum proprie dici non poteſt. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur eſſe aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum: transfumitur hoc nomen, perfectum, ad ſignificandum omne illud, cui non deeſt eſſe in actu, ſiue hoc habeat per modum perfectionis, ſiue non.*

*Ad ſecundum dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non poteſt eſſe ſimpliciter primum; ſed præceditur ab alio perfecto. Nam ſemen, licet ſit principium animalis generati ex ſemine: tamen habet ante ſe animal, vel plantam, vnde deciditur. Oportet enim ante id quod eſt in potentia eſſe aliquid actu: cum ens in potentia non reducatur in actum, niſi per aliquod ens in actu.*

*Ad tertium dicendum, quod ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium: comparatur enim ad omnia vt actus. Nihil enim habet actualitatem, niſi in quantum eſt: vnde ipſum eſſe eſt actualitas omnium rerum, & etiam ipſarum formarum. Vnde non comparatur ad alia, ſicut recipiens ad receptum, ſed magis ſicut receptum ad recipiens. Cum enim dico eſſe hominis, vel equi, vel cuiuſcumque alterius: ipſum eſſe conſideratur, vt formale, & receptum, non autem vt illud, cui competit eſſe.*

### ADNOTATIO.

AGit D. Tho. hic de diuina perfectione in communi, an ſcilicet Deus abſolutè ſit perfectus, nam quænam ſint in particulari diuinæ perfectiones, & quatenus Deo conueniant, dicetur omnibus ſequentibus quæſtionibus, & aliqua etiam in communi hic art. 2. & quia in omni quæſtione propoſita prægnoſci debet, ſaltem quid nominis terminorum, ideo hic ſtatim occurrit determinandum, quid intelligatur nomine perfecti, cum quæritur, an Deus ſit perfectus, nam quid intelligatur nomine Dei, ſatis conſtat ex dictis, & quidem quot modis accipiatur hoc nomen, perfectum, multa habet D. Tho. ex Ariſtotele 5. Meta. T. 21. lect. 18. & ex Dionyſio cap. 13. de diuinis nominibus lect. prima, & alibi. Vt autem ad rem noſtram facit, ſi reſpiciamus ad nominis ethymologiam, vt aduertit D. Thom. vniuerſaliter infra quæſt. 13. artic. 2. ad ſecundum, & in particulari in re noſtra hic ad primum, & 1. co. ge. c. 28. ratione 5. prope finem: Perfectum duo dicit, primo, quod ſit factum, factum autem eſt, quod tranſijt de potentia ad actum, atque adeo, quod non ſit amplius in potentia, & ſub priuatione ſui. Secundò, quod habeat omnia requiſita ſecundum modum, exigentiam, & conditionem ſuæ naturæ, ſeu in ſuo genere, aut ſua ſpecie, hoc enim ſignificat illa particula *per*, dum dicitur *perfectum*, quaſi abſolutè, & integrè factum, atque adeo, quod non ſit amplius in potentia ad aliquid, & ſub priuatione illius requiſiti ad ſui integritatem ſecundum modum ſuæ naturæ, vnde hæc requiſita ad integritatem, &c. dicuntur etiam perfectiones rei. quod etiam ex bonis transfertur ad mala cum proportione quadam, vnde aliquis dicitur perfectus latro, perfectus ſophiſta, &c. ſi ergo ad hanc nominis ethymologiam reſpiciamus, hoc nomen, perfecti, non deberet, neque poſſet tribui Deo, qui non eſt factus, vt aduertit etiam D. Thom. locis citatis, & alij poſt ipſum, ſed quantum ad rem ſignificatam excluſis omnibus imperfectionibus; ſi nomine perfecti intelligamus id, cui nihil deeſt ex omnibus requiſitis ſecundum modum ſuæ naturæ, ſed ſit in actu ſecundum omnia, ſiue hoc habeat à ſe ſine vlla cauſa, ſiue ab alia cauſa, poteſt, & debet tribui Deo eſſe perfectum primo modo, vt certum eſt ex fide, &

I Agitur hic de perfectione Dei in communi.

proba-

Deum eſſe perfectum eſt de fide.

probatur à D. Thom. in argumento, *ſed contra*, ex illo loco Matt. 5. *Eſtote perfecti, ſicut, & pater veſter cæleſtis perfectus eſt*, qui refertur c. *damnamus de ſumma Trin. & fide Cathol.* & eſt communis ſententia totius Eccleſiæ. quid autem requiratur in particulari ad perfectionem diuinam, vel alterius rei creatæ, non eſt huius loci; & aliqua rectè habet Molina hic diſput. 1. & multa colligi poſſunt ex loc. citatis D. Tho. & alibi.

2 Quid hoc articulo quærat Doctor.

Cum ergo nomen, perfecti, dicat actualitatem, & carentiam potentialitatis iuxta exigentiam rei, de qua eſt ſermo, & conſequenter in *Deo* importet duo, primo actualitatem diuinarum perfectionum, ſecundo carentiam potentialitatis ad aliquam perfectionem *Deo* conuenientem, aut poſſibilem ſecundum modum ſuæ naturæ: hoc articulo D. Tho. non quærit diſtinctè, & in particulari de primo, quænã ſcilicet ſint perfectiones diuinę, an plures, vel pauciores, an hæ, vel illæ, an finitæ, vel infinitæ, &c. ſed veluti ſupponendo, quod *Deo* debeantur aliquę perfectiones ſecundum modum ſuæ naturæ quæcũque illæ ſint, quærit diſtinctè, & determinatè de ſecundo, an ſcilicet *Deus* ſit ita perfectus, vt nihil illi deſit de ſuis perfectionibus ſibi debitis, & conuenientibus, ſed ſit in actu ſecundum omnes perfectiones ſibi poſſibiles, atque adeo ſit in actu perfecto. & quamuis in creaturis non poſſit, ſaltem vt plurimum determinari ſecundum ſine primo, an ſcilicet ſint perfectæ in actu ſine potentialitate ad ſuas naturales perfectiones, niſi determinetur etiam primum, quęnam ſcilicet ſint earum perfectiones requiſitæ ſecundum modum naturæ ipſarum, vt cõſtet, an aliqua illis deſit, nec ne, tamen in Deo poteſt determinari hoc ſecundum, etiam ſi primum non ſciatur diſtinctè, & determinatè, imo omnes homines, quaſi ipſo naturæ ductu putant, Deum eſſe ens perfectiſſimum, licet neſciant ſtatim diſtinctè, & determinatè aſſignare, quænam ſint eius perfectiones. Vnde demum conſtat, in quo diſtinguatur hic articulus à ſecundo, nam hic *D.* Thom. quærit præcipuè, & determinatè de perfecto, prout dicit carentiam potentialitatis ad aliquid intrinſecum requiſitum ſecundum modum naturæ diuinæ: in ſecundo vero quærit de perfecto, ſecundum quod dicit quantitatem actualitatis in *Deo*, & primo quidem in communi, vt facit eo articulo per cõparationem ad res creatas, deinde vero in particulari tota hac prima parte, vbi agit de *Deo*, & eius perfectionibus increatis.

## DIFFIGVLTAS I

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

3 Primum principium materiale eſt maxime imperfectum.

His poſitis facilis eſt textus explicatio, & intelligentia, ſic enim habet D. Thom. *Reſpondeo dicendum, quod ſicut Philoſophus narrat in 12. meta. T. 40. quidam antiqui Philoſophi, ſcilicet Pythagorici, & Leucippus non attribuerunt optimum, & perfectiſſimum primo principio, cuius ratio eſt, quia Philoſophi antiqui conſiderauerunt principium materiale tantum, primum autem principium materiale imperfectiſſimum eſt, cum enim materia*, i. omne id, quod eſt principium materiale in vniuerſum, *in quantum huiuſmodi ſit in potẽtia*, in quantum ſcilicet materia eſt, quamuis ſecundum aliam conſiderationem poſſit eſſe ens completum, & non in potentia, v. g. lignum, in quantum eſt materia ad formam ſcamni, vt ſic, eſt in potentia, ſeu potentia ad illam; in quantum vero ſubſtãtia completa eſt, non eſt in potentia ad eſſe ſubſtantiam, ſed in actu, & ſic de cæteris. Vnde nomine materiæ hic *D.* Thom. non intellexit materiam primam, ſed materiam in vniuerſum, & ex hac argumentatur ad materiam primam vnde ſubdit. *Oportet quod primum principium materiale ſit maximè in potentia*, ſcilicet præcisè ratione ſui, & talis eſt materia prima, *& ita maximè imperfectum*, sicuti de facto eſt materia in ſuo genere omnium ſubſtãtiarum imperfectiſſima. Vnde conſtat D. Thom hic conſideraſſe perfectum, & imperfectum ratione potentialitatis, & carentiæ, aut non carentiæ perfectionum, & in eodem ſenſu ad excludendam à Deo imperfectionem, & aſtruendam perfectionem, ſequitur à contraria ratione.

4 Primum principium efficiens qualis ſit Deus, eſt ens perfectiſſimum.

*Deus autem ponitur primum principium non materiale, ſed in genere cauſæ efficientis*, vt ſupponitur probatum ex quæſtionibus præcedentibus, *& hoc oportet eſſe perfectiſſimum*, vbi particula, *&*, æquipollet particulę, ergo, quaſi dicat, Deus eſt principium primum efficiens, ergo eſt ens perfectiſſimum, ideſt carens omni potentialitate, atque adeo in actu perfecto ſecundum modum ſuæ naturæ. probat autem conſequentiam ex oppoſita ratione ad materiam, *ſicut enim materia in quantum huiuſmodi eſt in potentia, ita agens in quantum huiuſmodi eſt in actu*, & quidem primum ex his oſtenſum eſt paulo ante, ſecundum vero receptum eſt ab omnibus, qui admittunt cauſam efficientem; & de eo dictum eſt ſupra quæſt. 2. art. 3. ratione prima, & quæſt. 3. art. 1. rat. 2. *Vnde primum principium actuum oportet maximè eſſe ens in actu, & per conſequens maximè eſſe perfectum, ſecundum hoc enim dicitur aliquod eſſe perfectum, ſecundum quod eſt in actu, nam perfectum dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis.* Ex quibus etiam verbis confirmatur, quod ſupra diximus, D. Thom. hic non conſideraſſe perfectionem, prout dicit determinatè quantitatem tot, vel talium actualitatum, ſiue in Deo, ſiue in creaturis; ſed prout dicit carentiam potentialitatis iuxta modum naturæ cuiuſcumque rei; vnde illa res, quæ habet omnes actualitates iuxta modum ſuæ naturæ dicitur perfecta, etiamſi habeat pauciſſimas, illa vero, quæ non habet omnes ſecundum modum ſuæ naturæ dicitur imperfecta, etiamſi habeat plures, quam prima, & præſtantiores, atq. adeo ſit perfectior ipſa imperfecta, quam prima perfecta.

5 Formatur predictum argumentum.

Hoc argumentum, quod etiam ab omnibus recipitur, ſic breuiter fieri poteſt, regrediendo ab vltimis ad prima. Illud, quod eſt maximè in actu ſecundum modum ſuæ naturæ eſt perfectum, ſed Deus eſt maximè in actu ſecundum modum ſuæ naturæ, ergo eſt perfectus. Maior probatur ex explicatione terminorum. probatur minor ſupponendo, quod de eſſentia, & de conditione naturæ diuinæ ſit eſſe primam cauſam efficientem ſimpliciter: omne principium efficiens, ſeu omne agens, in quantum huiuſmodi eſt in actu, ergo id quod eſt primum, & vniuerſaliſſimum agens, eſt maximè in actu, ſed Deus eſt primum, & vniuerſaliſſimum agens, ergo eſt maximè in actu; maior quamuis videatur per ſe nota poſita veritate antecedentis, probatur tamen à D. Thom. ex paritate, ſeu ex comparatione ad materiam, quæ eſt principium paſſiuum hoc pacto: valet hoc argumentum, materia in quantum huiuſmodi eſt in potentia, ergo id quod eſt prima materia, & maximè materia, eſt maximè in potentia, ergo valet etiam argumentari. Agens in quantum huiuſmodi eſt in actu, ergo id quod eſt primum, & maximum agens eſt maximè in actu; neque reuera huius rei aſſignari poteſt diſparitas, quamuis præterea præſcindendo ab hac paritate facilè probari poſſit ea conſequentia, quod ſcilicet id, quod eſt maximè, & primum agens debeat eſſe maximè in actu, ſiue formali, ſiue virtuali in ordine ad diuerſa ſecundũ modum ſuæ naturæ: nam illa eſt maior actualitas, quæ ſe extendit ad plura, & perfectiora cauſanda, ergo illa, quæ ſe extendit ad omnia prorſus, erit maxima actualitas; & talis eſt Deitas. Item ſi actualitas requiritur in agente ad conſtituendum ipſum principium cauſatiuum, maior actualitas requiritur ad conſtituendum maius, & maxima ad conſtituendum maximum. reſtat ergo maior illa ſufficienter probata; minor vero, quod Deus ſit primum, & vniuerſaliſſimum agens, ſupponitur. ſic ergo reſtat Deum eſſe perfectiſſimè in actu ſecundum modum

dum ſuæ naturæ, & conſequenter eſſe perfectum, quod erat probandum.

6 Quo pacto ex quod Deus ſit primum, & perfectiſſimū agens, & maxime in actu, ſequitur abſolute, quod ſit perfectiſſimū ens.

Sed obijcere aliquis poſſet, hoc argumentum nō probare abſolutè, *Deum* eſſe perfectum, ſed ſolum ſecundum quid, ſcilicet eſſe perfectum in ratione, & conditione primæ cauſæ, quia ad rationem primæ cauſæ nihil illi deeſt, ſed eſt in actu in ordine ad cauſandas perfectiones omnium creaturarum, quod autem ſit in actu in ordine ad omnes perfectiones deitatis non probari, ſicuti ſi quis probaret aliquem eſſe perfectum Regem, quia habet omnia, quæ pertinent ad perfectionē Regiæ poteſtatis, nō ſtatim probaret illum eſſe perfectum hominem, ſimiliter ſi probaret aliquem eſſe perfectum mathematicum, quia nulla pars ſcientiæ mathematicæ illi deſit, non ſequeretur ex hoc eſſe perfectum hominem, & ſic de ſimilibus, quamuis ergo concedatur, quod Deus ſit perfectus in ratione primi principij agentis, non videtur ſtatim ſequi eſſe perfectum abſolutè ſecundum modum ſuæ naturæ, maximè quia modus naturæ diuinæ ſecundum ſe nobis non eſt notus. Reſpondeo tamen ſufficienter hoc argumentū in vniuerſum probare Deum eſſe perfectum ſecundum modum ſuæ naturæ, quantum lumine naturæ cognoſci poteſt, quod ſine dubio ſufficit ad vim argumenti, omnino enim ſequitur, quod ſi Deus eſſet perfectus ſecundum conditionem primæ cauſæ, ſit etiam abſolutè perfectus ſecundum naturam Deitatis, ſi enim eſt in actu in ordine ad omnia, quæ poteſt facere, quæ ſunt omnia prorſus entia factibilia, ſeu omnis vniuerſitas entium creabilium, hoc enim requiritur ad conditionem primæ cauſæ, ſequitur, quod nihil prorſus illi deſit de ſuis perfectionibus, quæcumque illæ ſint, & conſequenter, ꝙ ſit abſolutè perfectus, nam ſi aliqua perfectio illi deſit, neceſſariò hæc erit creatura, cum ſit in potentia ad eſſe, ergo non poterit eſſe perfectio propria Dei, qui ſecundum id quod eſt, eſt ens increatum, & à ſe, imo in ordine ad hanc etiam deberet in Deo correſpondere actu aliquid, in cuius virtute contineretur hæc ipſa perfectio poſſibilis, prima enim cauſa debet eſſe maximè in actu in ordine ad omnia factibilia, ſi ergo Deo nihil deeſt ad rationem primæ cauſæ, nihil etiam deerit abſolutè ad rationem *Deitatis*, quantum lumine naturæ eſt cognoſcibilis.

7 Soluuntur præ dictæ inſtantiæ.

Quare ad inſtantias poſitas in argumento. Reſpondeo diſparem eſſe rationem de perfecto Rege, & Philoſopho, & ſimilibus, quæ ſunt particulares perfectiones, quarum integritas non infert in ſuo ſubiecto carentiam omnis potentialitatis, ſed ſolū potentialitatis, & priuationis in ordine ad ſe ipſas tantum; at vero perfectio primæ cauſæ agentis eſt vniuerſaliſſima, & infert carentiam potentialitatis ad omnia prorſus requiſita ad perfectionem naturæ diuinæ, & quamuis modus naturæ diuinæ non ſit nobis notus, quis, vel qualis ſit in ſe ipſo, ſatis tamen ad hoc eſt, vt à nobis verè cognoſcatur ſub ratione primæ cauſæ efficientis, vt ex hoc inferamus non poſſe eſſe in illo vllam potentialitatem, & priuationem ſuarum perfectionum, quæcumque illæ ſint, vt vidimus.

8 Secunda obiectio.

Obiici poſſet ſecundo, illæ argumentationes, in quibus fundatur tota vis argumenti, non videntur ſufficientes, nempè non videtur efficaciter ſequi, quod ſi materia in quantum materia eſt in potentia, id quod maximè eſt materia, nempè prima, ſit maximè in potentia, item quod ſi agens in quantum agens eſt in actu, id quod eſt primum, & maximum agens debeat eſſe maximè in actu, nam videntur hæ conſequētiæ fundatæ ad ſummum in eo axiomatè, quod ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis, ad magis, atque adeo cum materia in quantum huiuſmodi ſit potentia, id, quod magis materia eſt, magis debet eſſe in potentia, & id quod prima, & maximè materia eſt debet eſſe maximè in potentia, &c. ſed hoc eſt axioma topicum, & in multis deficit, vt conſtat his, & ſimilibus exemplis, vinum enim in tantum prodeſt ſtomacho, in quātum virtute calidum eſt, ergo ſi eſſet maximè calidum maximè iuuaret, falſum eſt, in tantum enim poſſet excedere in virtute calefaciendi, vt potius obeſſet. Item ignis in hyeme in tantum corporibus noſtris eſt expetibilis, in quantum eſt calidus, ergo ſi eſſet maximè calidus, eſſet maximè expetibilis, & ſic de ſimilibus, non ergo ille diſcurſus videtur efficax. Reſpondeo illas argumentationes eſſe omnino ſufficientes, & efficaces, neque fundantur in illo axiomate dicto, quod licet verum ſit, ſi rectè explicetur, tamen veritas particularis illarum noſtratū propoſitionum multo certior eſt, quam illa propoſitio communis in abſtracto poſita, nam in re noſtra ſufficit ad veritatem conſequentiæ ſola explicatio terminorum, vt conſtat primo in illo exemplo materiæ, nam ſi materia, vt ſic, ſit in potentia ad id, ad quod eſt materia, ſi aliquid ſit materia in ordine ad plura, erit etiam in potentia, & in ordine ad illa, vt ſic, & ſi ſit materia in ordine ad omnes prorſus formas, ſicuti eſt materia prima, erit ſine dubio potentia ad omnes, & maximè potentia, & eadem ratio eſt de cauſa efficiente, nam ſi cauſa efficiens, vt huiuſmodi eſt in actu, reſpectu eius, in ordine ad quod eſt efficiens, quia vnumquodque agit ſecundum quod eſt in actu, & conſequenter continet aliquo modo in ſe perfectionem ſui effectus, ſi effectus erunt maiores, & præſtantiores, eo perfectiorem actualitatem arguent in ſua cauſa, quare illa cauſa, quæ eſt prima omnium, & vniuerſaliſſima maximè erit in actu, qualis eſt *Deus*, neque illa exempla, quæ ponuntur in argumento, ſunt ad rem, nam vinū prodeſt homini, non in quantum calidum abſolutè, ſed cum debita proportione ad ſtomachum hominis, & idem dicendum eſt de alio exemplo ignis, & ſimilibus, in quibus deficit illud commune axioma, ſemper ex aliqua ſimili particulari, & implicita cōditione, quod non accidit in re noſtra.

9 Primum argumentum in cōtrarium.

Circa reſponsiones ad argumenta iam initio diximus, quomodo excluſa æthymologia nominis conueniat Deo eſſe perfectum, licet ipſi non conueniat eſſe factum, quod explicatur in reſponsione ad primum. illud ſolum aduertendum eſt confirmari ex reſponsione ad hoc argumentum illud, quod initio monuimus, quod ſcilicet D. Thom. hic conſideret perfectum, non prout diſtinctè dicit qualitatem, vel quantitatem perfectionum eius, quod dicitur perfectum, ſed prout dicit carentiam potentialitatis in ordine ad ſuas naturales perfectiones, ita vt ſecundum nullam ſit in potentia, ita vt perfectum ſit illud, cui nihil deeſt de ijs, quæ ſibi ſecundum naturam ſuam debentur, quæcumque illa ſint, hoc enim expreſſit illis verbis, *ſed quia in ijs, quæ fiunt, tunc dicitur aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum*, ita vt non remaneat in eo potentialitas ad aliquid iuxta modum ſuæ naturæ, quaſi totaliter in actum, *tranſumitur hoc nomen, perfectum, ad ſignificandum omne illud, cui non deeſt eſſe in actu*, ideſt cui nihil deeſt in actu ex ijs, quæ requiruntur ſecundū modum ſuæ naturæ ad totalitatem ipſius, *ſiue hoc habeat per modum perfectionis, ſiue non*, ideſt per modū totalis factionis, ſiue ſine factione, vt competit Deo.

10 Secundum argumentum.

Secundum argumentum tale eſt. Principia rerū ſunt imperfecta, ſed Deus eſt primum principium rerum, ergo eſt imperfectus, minor ſupponitur, maior probatur exemplo, nam ſemen, quod eſt principium animalium, & plantarum eſt imperfectius ipſis animalibus, & plantis. Ad quod reſponſio ex D. Tho. videtur hæc eſſe cum diſtinctione maioris: principia ſimpliciter prima ſūt imperfecta, nego maiorem, non ſimpliciter prima tranſeat, & ad minorem. Cum Deus ſit ſimpliciter primum principium non ſequitur, quod non ſit perfectus, vocat autem D. Thom. principia non ſimpliciter prima principia materialia, & principia ſimpliciter prima efficientia, quamuis enim materia prima poſſit dici principium ſimpliciter primum in ſuo genere, ſeu in genere materię, tamen numquam eſt principium ſimpliciter primū in ordine ad quēuis effectum productum, aut producibilem ex ipſa, cum ipſa ſit in potentia ad illum, potentia autem

Quid valeat illud axioma topicum, ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.

Solutio.

ſup-

ſupponat actum, vt poſſit reduci in actum, quia nihil reducitur de potentia ad actum, niſi per id, quod eſt actu, & ita principium efficiens primum eſt ſimpliciter primum, & hoc eſt aliquid perfectum, vt conſtat eodem exemplo ſeminis, nam ſemen, vel conſideratur, vt materia animalis, & ſic non eſt principium ſimpliciter primum, non ſolum ratione ſui, ſed etiam ratione materiæ primæ, quę eſt in ipſo, vt diximus, vel conſideratur, vt efficiens, & ſic neque eſt primum, eſt enim ſolum inſtrumentum viuentis, at vero viuens, cuius eſt inſtrumentum, eſt primum principium efficiens, & hoc eſt aliquid perfectum ſecundum modum ſuæ naturæ, maximè quando poteſt generare ſibi ſimile, vt fatetur ipſe Ariſt. 4 meteor ſum. prima ca. 4. initio.

Ariſtoteles.

Ex his facilis redditur textus huius argumenti explicatio, ſic enim habet D. Tho. *Ad ſecundum dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum inuenitur, non poteſt eſſe ſimpliciter primum*, ideſt quo non ſit aliud prius in ordine ad communem effectum, *ſed præceditur ab aliquo perfecto*, ſcilicet ab efficiente, *nam ſemen licet ſit principium animalis generati ex ſemine*, ſiue materiale, ſiue efficiens, *tamen habet ante ſe animal, vel plantam, vnde deciditur*, quod eſt principium primum, & perfectum, & efficiens principale, ex quibus infertur, quod principium materiale non eſt primum ſimpliciter, quod vlterius ratione probat D. Thom. *oportet enim ante id, quod eſt in potentia*, quod eſt principium materiale, vt ſic, *eſſe aliquid actu*, quod eſt efficiens, quod in ratione cauſæ ſaltem natura debet eſſe prius, *cum ens in potentia non reducatur in actum, niſi per aliquod ens in actu*, vt ſæpe ſupra dictum eſt; vtrum autem hoc ens in actu, & principalis efficiens neceſsè ſit, vt exiſtat in ſe ipſo, dum agit, an ſufficiat, quod agat per ſuum inſtrumentum ſeparatum, nihil refert ad hunc locum, hæc enim eſt quæſtio particularis, nihil derogans illi vniuerſali propoſitioni hic intentæ, quod ſcilicet principium materiale, vt ſic, non eſt primũ principium ſimpliciter, ſed efficiens, nam finis, quod eſt aliud principium, & maximè primum, vt finis, non neceſsè eſt, vt præexiſtat niſi in intentione operantis.

11

12

Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt, ipſum eſſe eſt aliquid imperfectum, imo imperfectiſſimũ; ſed eſſentia diuina eſt ipſum eſſe, ergo eſt imperfecta, & conſequenter Deus eſt imperfectus, minor ſupponitur probata ſupra qu. 3. ar. 4. maior probatur, quia illud eſt imperfectiſſimum, quod eſt cõmuniſſimum, & recipiens omnium rerum additiones, ſed tale eſt ipſum eſſe, ergo, &c. ſenſus huius vltimi ſyllogiſmi, qui non probatur à D. Tho. colligitur ex ijs, quæ diximus loco iam citato ad primũ argumentum, & ex ijs, quæ dicentur in ſolutione.

Reſponſio ex D. Tho. hoc loco, & ex loco citato in forma eſt negando maiorem, imo ipſum eſſe eſt omnium perfectiſſimum, vt nititur probare *D.* Th. & ad probationem reſpondetur, illud prædicatum eſſe imperfectiſſimum, quod eſt communiſſimum per modum potentiæ, non autem ſic ſit communiſſimum per modum actus, & maximè per modum vltimi actus, & conſequenter, vt receptum, non vt recipiens, vnde negatur minor loquendo de eſſe exiſtentiæ iuxta diſtinctionem poſitam, & de quo eſſe hic loquimur, non enim loquimur de ente, q eſt vniuerſaliſſimum prædicatum analogum, & generícum ad omnes eſſentias, ſiue actuales, ſiue poſſibiles, & veluti primus gradus eſſentiæ, de quo verificatur, quod ſit communiſſimum per modum potentiæ, & quod recipiat additiones omnium differentiarum, & ſpecierum entis, & conſequenter nõ loquimur de exiſtentia, pro vt actuat tantum hunc vniuerſaliſſimum gradum, ſed prout actuat omnes, vt fuſius dicetur ſequenti difficultate.

Solutio.

13

Ex quo etiam facilis eſt textus expoſitio, ſic enim habetur. *Ad tertium dicendum, quod ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium*, ideſt eſſe exiſtentiæ eſt perfectiſſimum prædicatum inter omnia alia prædicata, quæ poſſunt conuenire alicui rei, v. g. in homine eſt prædicabilis ratio entis, ratio ſubſtantiæ, corporis, viuentis, animalis, & rationalis, & demum exiſtere, quod ſufficit omnia hæc prædicata, docet ergo *D.* Tho. quod hoc vltimum prædicatum eſt omnium illorum, ſeu inter illa omnia perfectiſſimum, quod probat, *comparatur enim ad omnia, vt actus*, nã actuat omnia, & facit formaliter, vt ſint extra cauſas, & extra nihil actu, vt vidimus. quod vlterius probatur, *nihil enim habet actualitatem*, ſcilicet extra cautam, *niſi in quantum eſt*, ſcilicet exiſtit, *vnde ipſũ eſſe*, ſeu exiſtere, *eſt actualitas omnium rerum, etiam ipſarum formarum*, quæ per antonomaſiam dici ſolent actus, *vnde non comparatur ad alia*, ſcilicet prædicata, quæ ſunt in re exiſtente, *ſicut recipiens ad receptum, ſed magis ſicut receptum ad recipiens*, cum non ſit potentia reſpectu illarum, ſed actus. *Cum enim dico, eſſe hominis, vel equi, vel cuiuſcumque alterius: ipſum eſſe conſideratur, vt formale, & receptum*, quia eſſe, ſeu exiſtere recipitur in homine, & in equo; ſic enim dicimus, homo eſt, equus eſt, *non autem vt, illud cui competit eſſe*, quaſi dicat, eſſe, ſeu exiſtere eſt forma, & actus, per quem alteri competit eſſe, nempè homini, vel equo, tamquam recipienti eſſe, ipſi autem non competit eſſe per aliud, tamquã recipiens eſſe, ſed eſt id, per quod alteri formaliter competit eſſe, atque adeo ipſum eſſe eſt actus, non potentia, eſt receptum non recipiens, hæc *D.* Tho. ex quibus ortum habuit inter auctores ſequens difficultas.

## DIFFICVLTAS II.

## *An exiſtentia ſit nobilius prædicatum rei, quam eſſentia.*

14

Status quæſtionis.

HÆc difficultas habere poteſt locum non ſolum in eorum ſententia, qui putant, exiſtentiã diſtingui realiter ab eſſentia creata, ſed etiam eorum, qui putant ſola ratione diſtingui, quamuis enim in homine, animalitas non diſtinguatur, niſi ratione à rationalitate, adhuc tamen poſſet fieri hæc petitio non inutiliter reſpectu hominis, an ſcilicet ſit nobilius prædicatum ipſius, eſſe Animal, an eſſe rationale, & ſic de ſimilibus, ſimili ergo modo, cum in homine, aut quacumque alia ſubſtantia, aut re quacumque ſint prædicata eſſentialia, & ſit prædicatum ſumptum ab actualitate exiſtendi, quod non eſt eſſentiale, quæri poteſt, quænam ſint in ipſo nobiliora, & perfectiora prædicata, eſſentialia ne, an ratio exiſtendi, ſeu exiſtentia, & eſſe, & quamuis hæc quæſtio videatur poſſe eſſe de nomine, quid ſcilicet intelligi debeat, per nobilius, perfectius, & melius inter prædicata realia, & quomodo cõparari debeat exiſtentia ad ipſa, tamen quia etiam de re ipſa in aliquo ſenſu eſſe poteſt, ideo breuiter prius referam, in quo ſenſu ſit locutus, & quid ſenſerit in hac re *D.* Tho. & alij. Deinde verò ſortè non erit difficile diuerſas primo aſpectu ſententias in concordiam redigere, vel ſententiam *D.* Thom. comprobare.

15

Sententia S. Tho. quod eſſe, ſeu exiſtere ſit nobiliſſimum omnium prædicatorũ. D. Dionyſ.

Prima ergo opinio eſt *D.* Tho. dicentis, quod eſſe, prout dicit actum exiſtendi, ſeu exiſtere eſt nobiliſſimum, & perfectiſſimum prædicatum inter omnia prædicata, quæ cuilibet rei conueniunt, etiã ſi ſint eſſentialia modo paulo infra explicando. Ita hoc loco ad tertium, vt vidimus, & idem colligit ex D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominibus lectione prima circa medium. Vbi illa verba D. Dionyſij dicentis, *quod ante alias Dei participationes eſſe, propoſitum eſt, & eſt ipſum ſecundum ſe eſſe ſemus*, ideſt antiquius, *eo quod eſt per ſe vitam eſſe*, ideſt eſſe viuens, *& eo quod eſt per ſe ſapientiam eſſe*, ſeu eſſe ſapiens, &c. ſic explicat *D.* Tho. *oſtendit quod ens dictum de Deo ſignat proceſſum exiſtentium a Deo, & oſtendit, quod hoc nomen ens, vel qui eſt, conuenientiſſime de Deo dicitur, oſtendit autem hoc duabus rationibus, prima ratio talis eſt,*

Digitized by Google

*est, si qua causa nominatur à suo effectu, conuenientissimè nominatur à principali, & dignissimo suorum effectuum, ipsum autem esse inter alios Dei effectus, est principalius, & dignius: ergo Deus, qui a nobis nominari nõ potest, nisi per suos effectus, conuenientissimè nominatur nomine entis, &c.* vbi non solum habetur auctoritas D. Dionysij, & D. Tho. sed etiam aliqua ratio ad probandam eorum sententiã, vt apparet ex textu, quam doctrinam, & rationem approbat D. Tho. in 1. dist. 8. qu. 1. art. 1. in corp. rat. 3. hanc eamdem sententiam tetigit supra qu. 3. art. 4. in corp. rat. 2. vbi docet quod esse, est actualitas omnis formæ, quã ratione vtitur hoc loco, quam etiam tangit infra qu. 8. art. 1. in corp. expressius autem, & fusius id docet qu. 7. de pot. ar. 2. ad 9. & alijs locis paulo infra citandis. D. Thomam sequuntur Thomistæ, & alij.

16 Sententia Scoti.

Secunda sententia est dicentium, quod esse, seu existere, sicuti est communissimum, & vniuersalissimum omnium rerum existentium prædicatum, ita est, vt sic imperfectissimum, aut certè non esse perfectius omnibus prædicatis essentialibus rei, ita Scotus in 4. dist. 1. qu. 1. §. *sed ista ratione* Soncinas 4. meta. qu. 13. quem sequitur Molina hic disp. 2. & saltem ex parte Valen. hic pun. 1. propè initium, quorum rationes infra afferam.

Soncinas. Molina. Valentia.

17 Quo pacto existentia dicatur vltima actualitas, omnium formæ.

Pro solutione notandum est, quod esse, seu existere creatum potest sumi dupliciter, primo in tota sui latitudine, prout dicit omnem existentiam creatam, etiam consideratam secundum omnem differentiam, & modum talis existentiæ, & omnem eius gradum, quod logicè diceretur, prout supponit suppositione absoluta, qua ratione corpus naturale dicitur esse obiectum physicæ, & sic comparatur existentia ad essentiam creatam, etiam in tota sua latitudine acceptam respectiuè, nempè existentia hominis cum homine, equi cum equo, Angeli cũ Angelo, & existentia secundum totam suam latitudinem accepta, cum essentia creata secundum suam etiam totam latitudinem acceptam, & hoc pacto verificatur de illa, quod est vltima actualitas omnium actualitatum, & vltima formalitas omnium formalitatum, omnis enim essentia creata vltimò intelligitur actuata per aliquam existentiam, & existentia non intelligitur actuari per aliquid aliud extra totã latitudinem existentiæ, vt patet consideranti, & expressè explicauit D. Tho. loc. cit. de pot. qu. 7. art. 2. ad 9. & in 1. dist. 8. qu. 1. art. 2. ad secundũ, & qu. de Anima art. 6. ad 2. Secundò potest considerari existentia, vt determinata ad aliquod ens particulare, uel ad aliquem gradum entis, vel essentię, v. g. primo ad gradum entis communissimi, & analogicè abstractissimi, vel ad gradum substantiæ in communi, vel gradum corporis in communi, aut ad gradum Animalis, vel vt determinata ad muscã, vel lapidem, &c. & hoc pacto existentia non est vltima actualitas, & perfectio rei, in qua est, non enim esse, prout actuat in homine vniuersalissimum gradum entis in illo existentem, est vltima actualitas hominis, sed potius prima, nam in homine non solum est actualitas entis in genere, sed etiam actualitas substantiæ, & præterea actualitas corporis, & actualitas viuentis, &c. & quamuis hæ actualitates sola ratione distinguantur in vna reali existentia, sicuti & ipsi gradus metaphysici, qui actuantur, tamen prima se habet, vt potentia in ordine ad secundam, & secunda in ordine ad tertiam, & sequens est perfectior prima præcedenti, quia dicit illam, & aliquid superaddit, item esse in equo, v. g. prout actuat omnia prædicata substantialia tantum, existentia in ipso, non est vltima actualitas ipsius, cum præterea dentur in equo aliæ actualitates accidentium eius, cum ergo D. Tho. docet, quod esse, seu existere est perfectissimum, & formalissimum, atque adeo vltimum omnium prædicatorum intelligit, esse, primo modo, non secundo, atque adeo respectiuè, ita vt esse semper sit perfectius, & formalius illo prædicato, quod intelligitur actuari per illud esse, v. g. in homine esse animalis sit perfectius, quam ipsa essentia, & ratio animalis, & esse viuentis, quam ratio viuentis; & esse rationalis, quam ratio rationalitatis, & sic de cæteris; & vniuersaliter ipsum esse secundum suam totam latitudinem, quam essentia secundum totam suam latitudinem respectiuè, non autem, quod esse animal sit perfectius, siue in homine, siue extra hominem, q. esse intelligens, seu rationale, & esse viuens, quam esse animal, & sic de cæteris, cum potius contrariũ in his contingat.

Sensus propositionis allatæ in 15 quis sit apud D. Tho.

18 Conciliantur contrariæ sententiæ.

Atque hinc primo fortè conciliari possunt aliqui Auctores primæ sententiæ, vt colligitur ex eorum rationibus, qui videntur considerasse existentiam non in tota sua latitudine, sed vt determinatam ad primum gradum essendi communissimum, comparando illam ad cæteros minus vniuersales, & magis perfectos gradus essendi, & sic dixerunt, quod esse, seu existere est imperfectissimum prædicatum, si comparetur ad esse magis determinatum, v. g. ad esse viuens, seu ad esse animal, &c. quod verissimũ est, vt diximus, & sic soluitur vnum ex communioribus argumentis contrariæ sententiæ, quod scilicet nobilius sit viuere, quam esse tantum, & nobilius sit sentire, quam viuere, & esse, &c. est enim reuera nobilius viuere, seu esse viuens, quam esse tantum, nam illa particula *tantum* determinat existentiam ad gradus anteriores ad ipsum esse viuẽs, atque adeo significat illam non in tota sua latitudine, neque vt comparatam ad viuens actuatum per ipsam, sed vt determinatam ad gradum, vel gradus anteriores, & sic nobilius est viuere, quam esse tãtum, nam viuere dicit esse illud commune, & aliquid plus, dicit enim existentiam vt actuantem præterea gradum vlteriorem, si vero consideratur existere, vt actuat ipsum gradum viuentis, sic nobilius est esse, quam ipse gradus, qui recipit esse, vt mox dicemus, sic ergo constat verus sensus doctrinę D. Tho. quod scilicet nobilius est esse, quam omnia alia prædicata, quæ de re aliqua prædicantur, si esse, accipiatur in tota sua latitudine, & respectiuè modo explicato.

19 Alia conditio ad veritatem illius propositionis.

Atque hæc est prima conditio requisita ad intelligentiam doctrinæ positæ, præter quam requiritur, & altera, quod scilicet dum quæritur, an existere sit nobilius prædicatum in quauis re creata existente, non accipiatur ex vna parte res existens, nempè aggregatum, seu compositum ex essentia, & existẽtia, & ex alia parte sola existentia, v. g. ex vna parte hoc totum, quod est, esse viuens, & ex alia parte sola existentia, qua illud viuens existit, & est, sic enim existentia non est nobilissimum prædicatum, sed aggregatum ex essentia, & existentia erit nobilius, cum illud totum dicat perfectionem essentiæ, & perfectionem existentiæ, atque adeo nobilius sit, quam sola perfectio existentiæ, sicut totum sua parte, sed debet ex vna parte intelligi existentia, & ex alia parte aliud prædicatum essentiale, quod simul cum existentia componit vnam rem existentem, atque adeo quatenus ratione saltem distinguitur ab existentia, vt quæstio sit; an in viuente nobilius prædicatum sit existentia prout distinguitur ab essentiali prædicato vitæ; an ipsum prædicatum essentiale secundum se, prout distinguitur ab existentia, sicuti si quis in homine quæreret, an nobilissimum prædicatum essentiale sit, esse rationale, seu rationalitas, non deberet ex vna parte accipi homo vt dicit integram essentiam hominis compositam ex animali, & rationali, & ex altera solum prædicatum rationalitatis, sic enim nobilius prædicatum hominis est esse hominem, quam esse rationalem, sicuti totum est nobilius sua parte, sed ex vna parte debet accipi rationalitas, & ex alia parte alia prædicata essẽtialia hominis, quæ simul cum rationalitate componunt vnum hominem, vt sensus sit an in homine nobilius prædicatum sit rationalitas, prout præscindit ab animalitate, an vero animalitas, vt præscindit à rationalitate, & ita in nostro casu, sic enim rectè, & quæstionabiliter potest comparari in nobilitate essentia, & existentia.

20 Colligitur ex ipsis illius propositionis secundum S. Tho. ex ipso.

Atque hæ sunt duæ conditiones, in quibus loquitur *D.* Tho. dum docet, quod existere, prout ratione

ne distinguitur ab essentia, vel gradu essentiali, quem actuat, sit nobilius prædicatum, quam ipse gradus essentialis secundum se præcisè consideratus, atque adeo, quod existere in tota sua latitudine existentiæ creatæ acceptum, sit nobilissimum prædicatum, & nobilius omni prædicato essentiali in tota sua item latitudine essentiæ creatæ accepto, & respectiuè modo explicato, & in hoc sensu, & sub his conditionibus, debet impugnari eius doctrina, si quis contrarium sentiat, ne autem uidear has cõditiones, uel ex me addidisse, uel solum per multas consequentias, & ad fugiendas difficultates deduxisse ex D. Tho. afferam eius aliqua loca expressa, in quibus ab ipsomet traduntur, relicta hac responsione ad tertiam, quam præ manibus habemus. Ex qua etiam facilè apparere potest utraque conditio, & primus quidem locus sit articulo sequenti ad tertium, ubi eum proposuisset D. Tho. quod uiuès est perfectius, quam ens, &c, ut ibi fusius uidebimus, respondet his uerbis. *Ad tertium dicendum, quod sicut in eodem capite Dionys. dicit, licet ipsum esse sit perfectius, quam uita, & ipsa uita, quam ipsa sapientia, si considerentur secundum quod distinguuntur ratione*, ideſt si in ipso uiuente existente secundum rationem separemus gradum uitæ, & existentiam, quæ actuat, & facit esse actu talem gradum, quæ est secunda conditio iam posita, subdit, *tamen viuens est perfectius, quam ens tantum*, quæ iam non comparatur existentia ad gradum uiuentis, quem actuat, sed ad gradum essentiæ priorem, & imperfectiorẽ ipso gradu uiuentis, ut uidimus in prima conditione, quod importatur per illam particulam *tantum*, & sic sæpè D. Tho. cum communi omnium sententia docet, quod uiuens est nobilius, quam ens tantum, & sentiens est nobilius, quam uiuens tantum, ut 1. co. ge. cap. 18. initio, & alijs locis citandis, tamen hoc nihil facit contra eius doctrinam explicatam, ut uidimus. Alia circa responsionem ad hoc tertium argumentum dicemus suo loco.

21 Confirmatur ex alijs locis.

Similis ferè doctrina habetur qu. 20. de veritate art. 2. ad tertium, ubi sic habetur. *Ad tertium dicendum, quod secundum Dionysium in quinto cap. de diuin. nomin. aliter est in participantibus, & in participationibus*, participantes appellantur ipsæ creaturæ in concreto, quæ participant perfectiones diuinas, vt esse, viuere, sentire, &c. participationes vero dicuntur ipsæ perfectiones secundum se consideratæ, vt esse, viuere, sentire, &c. veluti in abstracto, subdit, *participationes enim quanto sunt simpliciores, tanto nobiliores, sicuti esse, quam viuere, & viuere, quam intelligere, si fiat comparatio inter esse, & viuere: separato per intellectum esse à viuere*, quod pertinet ad secundã conditionem positam, quam etiam expressius posuit in 1. dist. 17. qu. 1. art. 2. ad 3. & qu. 2. art. 2. argument. 2. *Sed contra*; & loquitur de esse, quod actuat ipsum viuere, propterea enim dicit, *separato per intellectum*, nam esse, quod actuat lapidem, separatur realiter à vita, quæ est in animali. Subdit. *In participantibus autem, quanto aliquid magis est compositum, non dico compositione materiali, sed per receptionẽ plurium participationum*, ideſt quanto aliquid participat plures perfectiones diuinas, quamuis non participet illas per veram compositionem realem perfectionum realiter inter se distinctarum, sicuti apud nos magis composita, sunt magis perfecta, quã D. Tho. vocat compositionem materialem, *tanto est nobilius, quia tanto in pluribus Deo assimilatur*, vt ipse D. Tho. explicat in 1. dist. 17. qu. 2. paulo ante citata; atque hinc fit, vt viuens sit nobilius, quam ens tantum, & sentiens, quam viuens tantum, quod pertinet ad primam conditionem, sic enim viuens non comparatur ad existentiam, prout actuat ipsum viuens, sed prout actuat gradum superiorẽ, quomodo autem D. Dionys. dicat, quod viuere sit nobilius, quam intelligere, dicemus infra loco paulo ante citato ad tertium. Hoc etiam expressit D. Tho. qu. 22. de verit. ar. 6. ad primum, vbi ex quadam occasione habet hæc verba. *Et tamen non est verum, quod intelligere sit nobilius, quam esse, sed determinatur ab esse*, vbi loquitur, *de esse*, prout actuat ipsum intelligere, & subdit, *imo sic esse est ens nobilius secundum Dionys. 5. cap. de diuin. nomin.* quod autem *esse*, prout determinatur ad gradum essendi inferiorem non sit nobilius cæteris prædicatis posterioribus actuatis per ipsum esse, vt in prima conditione vidimus, sed potius ignobilius, expressit vlterius D. Tho. eadem qu. ar. 11. ad quartum secundi loci illis verbis. *Secundo quia quamuis participatio, quæ est simpliciter, sit nobilior, quale esset esse respectu ad viuere, tamen si accipiatur cum illo modo, quo inuenitur in rebus carentibus superadditis perfectionibus, erit ignobilior, sicuti esse, quod est nobilius, quam viuere, si accipiatur cum illo modo, quo inanimata sunt, ille modus essendi erit ignobilior, quam esse viuentium, quod est viuere, & sic non oportet, quod semper id, quod est in pluribus sit nobilius, &c.* sic ergo in re nostra *esse*, si determinetur ad vniuersalissimum gradum entis non est nobilius prædicatum, quod sit in homine, sed ignobilius, & comparatur, vt potentia respectu aliorum prædicatorum; si vero accipiatur *esse* in tota sua latitudine, seu respectiuè ad rem, quam actuat, sic nobilius prædicatum est, vt explicauimus. Legi potest præterea D. Tho. prima secundæ qu. 2. ar. 5. ad secundum.

Ex his facilè colligitur non repugnare veritati, & doctrinæ positæ ex D. Tho. aliam eius doctrinam, 22
sed potius cum illa conuenire, quod scilicet, vt ipse loquitur qu. 3. de potentia art. 4. in corpore circa medium, *quod inquam primus effectus Dei sit ipsum esse, quod omnibus alijs effectibus præsupponitur, & ipsum non præsupponit aliquem alium effectum*, quod etiam tãgit ibid. ar. 8. ad 19. & id quod similiter habet in 1. dist. 8. qu. 1. ar. 3. in corp. & ad 3. quod scilicet quamuis esse ens, vnum, verum, bonum, &c. re ipsa sint simul, tamen *absolutè ens est prius alijs, cuius ratio est, quia ens includitur in intellectu eorum, & non è conuerso*, & idem dici potest si comparetur esse ens cum omni alio ente determinato, v. g. cum esse animalis, viuentis, &c. semper enim esse est prius, quia ab illo non valet subsistendi consequentia, valet autem è contra, non enim ualet, est ens, ergo est viuens, vel animal, ualet tamen, est uiuens, ergo est ens, &c. ergo esse simpliciter est prius, quam esse tale, uel tale, ex quibus uidetur colligi, quod esse, non sit ultima actualitas, aut ultima formalitas rei, sed prima, & imperfectissima; sicuti est uniuersalissima, quam doctrinam uidetur tangere etiã D. Tho. hic qu. 5. ar. 2. in corp. non inquam hæc, & similia contraria sunt doctrinæ positæ, hic enim sumitur esse abstractissimè, & in uniuersali tantum, prout actuat primum gradum entis, seu essentiæ, sic autem non est ultima actualitas, & formalitas, ut uidimus; sed potius comparatur, ut potentia respectu actuum subsequentium. Quomodo ea- dem S. Tho. primus effectus Dei sit ipsum esse & concludatur eius nobi-

Ex quo etiam breuissimè attingo aliam doctrinã 23
D. Tho. non solum locis citatis, sed sæpè alibi ab ipso prolatam. alioqui ualde difficilem, quod *esse*, modo dicto consideratum sit proprius effectus Dei, non quia calor, u. g. & sic de cæteris agentibus creatis cum producit calorem, sicuti dat esse calori tale determinatum, non det etiam ipsum primum gradum, & uniuersalissimum essendi, qui sola ratione distinguitur à tali determinato esse caloris, hoc enim esset falsum, sed quia nulla creatura attingit illum gradũ uniuersalissimum essendi in tota sua latitudine, & uniuersalitate, ubicumque scilicet reperitur, sed solus Deus ita attingit, qui etiam creare potest, atque adeo in hoc sensu dicitur, quod *esse* est proprius effectus *Dei*, & consequenter quando creatura attingit illum gradum uniuersalissimum essendi, attingit quidem, ut proprium effectum, quatenus coarctatur, & determinatur ad hoc esse particulare, quod attingitur à creatura, ut proprius effectus, at uerò, ut præcisè consideratur, tamquam gradus uniuersalissimus, non attingitur à creatura, ut proprius effectus ipsius, sed ut communis omnium causarum, & ut proprius effectus primæ causæ, cuius creaturæ in ordine ad illum gradum præcisè, ut sic, est instrumentum aliquo modo, sed de hac re alibi ubi sese obtulerit occasio ex *D.* Tho. ut infra Quomodo ef- fectus sit proprius effectus Dei.

Idem ex alijs locis.

qu.

Digitized by Google

qu. 8. ar. 1. in corp. & qu. 45. ar. 5. & alibi.

24 Quis vltimo ſit ſtatus controuerſiæ.

Nunc ergo ad rem noſtram reuertentes explicato, vt vidimus, vero ſenſu, & intelligentia doctrinæ D. Tho. reſtant duæ difficultates, quarum præcipua eſt, an reuera, comparato eſſe, ſeu exiſtentia cum aliquo gradu eſſentiæ, quem actuat, ſit nobilius prædicatum, quam gradus ipſe eſſentialis actuatus, v. g. an nobilior ſit ratio animalis in homine quam eſſe animalis, ſeu exiſtentia eiuſdem rationis animalitatis, atque adeo an nobiliora ſint prædicata eſſentialia an eſſe talium prædicatorum reſpectiuè, vt explicauimus, quæ eſt vera, & ſolida difficultas huius articuli, ſecundo comparando exiſtentiam vnius rei imperfectioris cum eſſentia perfectiori nõ exiſtente, v. g. an nobilius ſit eſſe muſcæ, ſeu muſca exiſtens, quam eſſentia hominis non exiſtens, & ſic de alijs.

25 Præfertur S. Th. ſententia.

Circa primam difficultatem dico, probabiliſſimã eſſe D. Tho. ſententiam; quod eſſe, modo dicto ſit perfectiſſimum, & nobiliſſimum omni prædicato eſſentiali præciſo ab ipſo eſſe, v. g. in homine perfectius, & nobilius prædicatum eſt eſſe Animalis, quã ratio ipſa Animalis, quæ actuatur à tali eſſe, & ſic de omnibus alijs prædicatis, vbi duo ſupponenda ſunt, primum quod exiſtere ſubſtantiæ, licet prædicetur de creatis ſubſtantijs accidentaliter, ideſt non eſſentialiter, vt ſupra dictum eſt, tamen non eſt accidẽs, ſed vel ipſa ſubſtantia, vel modus omnino ſubſtantialis pertinens intrinſecè ad conſtitutionem ſuppoſiti ſubſtantialis in individuo, vt eſt communis doctrina, item hic non ſeparo exiſtentiam ſubſtantialem à ſubſiſtentia, ſed *per eſſe ſubſtantiale* intelligo exiſtentiam ſubſtantialem terminatam ſuo naturali modo ſubſiſtentiæ, quibus poſitis probatur concluſio vnico argumento D. Tho. quia actus cæteris paribus eſt nobilior ſua potentia veluti paſſiua, ſed exiſtentia eſt actus eſſentiæ, & ſunt cætera paria, aut certè aliquid plus eſt ex parte exiſtentiæ, ergo exiſtentia eſt nobilior eſſentia, & quamuis non apponat D. Thom. illam particulam, cæteris paribus, tamen implicitè intelligi debet, vt haberet vim argumentum; maior huius argumenti non negatur, minor quoad illam particulam, quod exiſtentia ſit actus eſſentiæ, neque negari poteſt, nam nulla eſſentia eſt in actu, niſi per exiſtentiam, ſolum ergo reſtat probanda illa particula, cæteris paribus, quæ ſic probatur, ſi aliquid haberet eſſentia, ex quo eſſet nobilior, & perfectior, eſſet maximè, quia ipſa eſt principium omnium operationum, & ſubiectũ illarum, non vero exiſtentia, quæ vt ſic non eſt actiua, & conſequenter homo per eſſentiam, ſeu rationem eſſentiæ eſt capax beatitudinis, & aliarum perfectionum naturalium, & ſupernaturalium, concurrente exiſtentia ſolum, vt conditione ſine qua non, ergo non videntur eſſe cętera paria.

26 Exiſtentia eſt nobilior, quia ſine ipſa tamquam vltimo actu nulla eſt perfectio.

Sed hoc exiſtimo nihil obſtare, quia in his omnibus muneribus agendi, & recipiendi, ita dependet eſſentia ab exiſtentia, vt licet exiſtentia non ſit ratio agendi, aut patiendi, tamen ſine ipſa abſolutè, & ſimpliciter ſine addito, eſſentia nihil ſit, atq. adeo neque principium agẽdi, neque patiendi, quin & ipſæ etiam perfectiones, & operationes ſine exiſtentia nihil abſolutè ſint, dixi abſolutè, &c. nam cum aliquo addito diminuente poſſunt dici eſſe, nẽpè eſſe in potentia ſuæ cauſæ, aut eſſe poſſibiles, aut obiectiuè in intellectu cognoſcentis, quod abſolutè eſt non eſſe, vel non eſſe perfectionem, nam ſapientia mihi poſſibilis, vt poſſibilis nulla abſolutè mei perfectio eſt in actu exercito, poteſt enim eſſe aliquis abſolutè imperfectiſſimus in ratione ſapientiæ, etiam ſtante poſſibilitate perfectiſſimæ ſapientiæ, quod egregiè aduertit Diuus Thomas 1. co. gen. ca. 28. prope initium, vbi ait. *Omnis nobilitas, cuiuſcumque rei eſt ſibi ſecundum ſuum eſſe, nulla enim nobilitas eſſet homini ex ſua ſapientia, niſi per eam ſapiens eſſet, & ſic de alijs*, ſic ergo nulla nobilitas eſſet animalitas, & rationalitas in homine, niſi per eas rationes, homo eſſet animal rationale, eſſe igitur in vnaquaque re, eſt veluti forma, & ratio, & cauſa nobilitatis iuxta determinationem rei, quam actuat, & niſi determinaretur eſſe, ad rem, quæ participat ipſum eſſe, quæ eſt imperfecta, ſicuti eſt animalitas, rationalitas, & omnis alia ratio creata, ipſum eſſe ſecundum ſe diceret infinitam perfectionem, vt eſt in Deo, in quo non eſt eſſe participatum, ita ergo eſſe, eſt veluti fons, & origo omnis perfectionis, & nobilitatis abſolutè, & ſimpliciter, quod à ſubiecto ſuo participante ipſum contrahit imperfectionem, & communicat illi perfectionem, non eſt igitur, eſſe, conditio ſine qua non ad agendum, quomodocumque, ſed modo dicto, quod indicat magnam eius perfectionem. Addunt alij confirmationem ex illo Axiomate, propter quod vnumquod que tale, & illud magis, ſi ergo omnis prorſus perfectio alicuius rei in tantum abſolutè eſt eius perfectio, in quantum eſt, multo magis ipſum eſſe erit perfectio, quare in hoc videtur comparari poſſe exiſtentia in ordine ad rerum eſſentias in ratione perfectionis, ſicuti comparatur lumen in ordine ad colores in ratione viſibilis, sicuti enim lumen eſt perfectio omnis viſibilis, & perfectius omni viſibili, ita eſſe, ſit perfectio omnis perfectionis, & perfectius omni perfectione, quam actuat, propter quod, vt ſupra diximus ex *D. Dionyſ.* & *D. Tho.* maximè proprium nomen Dei nobis reuelatum ſumitur à perfectiſſimo eius effectu, qui eſt eſſe de qua re plura infra qu. 13. art. 11. ex quibus facilè reſponderi poteſt ad aliqua argumenta contrariorum.

27 Prima obiectio.

Obijcies ergo primo prædicata eſſentialia ſunt nobiliora, & præſtantiora accidentalibus, ſed eſſe eſt prædicatum accidentale in omni creatura, ergo in omni creatura exiſtentia eſt ignobilius prædicatum, quam eſſentia. Reſpondeo diſtinguendo maiorem quoad illam particulam *accidentalibus*, nam accidentale poteſt primo accipi, vt diſtinguitur à ſubſtantiali, & ſic tranſeat maior, non enim hic locus eſt diſputandi, an aliquod accidens ſit nobilius aliqua ſubſtantia, vel aliquo gradu ſubſtantiali, ſecundo poteſt accipi accidentale, prout diſtinguitur ab eſſentiali, & ſic eſt falſa maior abſolutè, deficit enim in comparatione eſſentiæ ad eſſe, vt vidimus, aut certè id incumbit aduerſarijs probandum.

28 Secunda obiectio.

Obijcies ſecundo illud eſt nobiliſſimum in homine, ratione cuius eſt ad imaginem, & ſimilitudinẽ Dei, & capax beatitudinis, & principium operationum nobiliſſimarum, ſed talis eſt eſſentia, non autem exiſtentia, ergo, &c. Reſpondeo maiorem poſſe intelligi de prædicatis eſſentialibus hominis comparatis ad inuicem, & ſic eſt verum totum argumẽtum, & ſolum ſequitur exiſtentiam non eſſe prædicatum eſſentiale hominis, atque adeo, neque nobiliſſimum, neque ignobiliſſimum, & in hoc ſenſu ſolet communiter proferri illa maior. ſi vero fiat cõparatio inter eſſentiam, ſeu prædicata eſſentialia, & ipſum eſſe, & maior abſolutè proferatur, diſtinguenda eſt, illud eſt nobiliſſimum prædicatum, ratione cuius eſt ſolum in potentia homo ad illa omnia, nego maiorem, ratione cuius eſt in actu, concedo, talis autem eſt exiſtentia actuans eſſentiam, non autem eſſentia, vt diſtinguitur ab exiſtentia, nam vt vidimus præſcindendo ab exiſtentia, homo nihil habet, niſi eſſe in potentia ſuæ cauſæ, & obiectiuè in mente alicuius, & ſic nihil eſt in ſe actu, & quamuis ratio ſimilitudinis Dei peculiaris in homine, & principij efficientis, &c. nõ exerceatur in ipſa exiſtentia, prout diſtinguitur ab eſſentia, tamen non exercetur ſine hac vltima actualitate, ſine qua nulla pfectio eſſet in homine, & per hanc exercetur, vt vidimus.

29 Tertia obiectio.

Obijcies tertio, actus, & forma eſt nobilior ſua potentia, & materia, vt habetur hic ex D. Th. ſed eſſentia, ſeu prædicata eſſentialia ſunt actus, & veluti forma reſpectu huius individui exiſtentis, de quo prædicantur, vt humanitas reſpectu huius hominis ergo eſſentia eſt nobilior, quam exiſtentia, ſeu res ipſa exiſtens. Reſpondeo diſtinguendo maiorẽ, quoad illam particulam, *materia*, nã materia poteſt eſſe duplex, primo materia, quæ dicitur totius, & eſt ipſum totum in concreto acceptum, ex quo extrahũtur prędicata eſſentialia, tamquam forma eiuſdem totius, & hæc materia, & potẽtia eſt nobilior forma, ſicuti totũ

eſt nobilius ſua parte, nam totus hic homo includit humanitatem, & aliquid plus, & ideo eſt nobilior humanitate, & ita accidit in noſtro caſu, comparantur enim prædicata eſſentialia ad hunc hominem exiſtentem, tamquam pars formalis ad totum. Alia eſt materia, quæ dicitur partis, ſicuti in homine eſt materia prima comparata ad aliam partem, quæ eſt anima, & in caſu noſtrò ipſa eſſentia hominis comparata ad exiſtentiã, ex quibus tamquam ex partibus aliquibus componitur vnum exiſtens, & ſic vera eſt maior cæteris paribus, ſed falſa eſt minor, nam potius eſſentia ſe habet vt materia, & potentia reſpectu exiſtentiæ, vt vidimus, & vt loquitur D. Thom. quod vero in ſerie prædicamentali non ponatur exiſtentia, ſed prædicata eſſentialia, nullum eſt indicium ad oſtendendum, quod illa ſint nobiliora, aut ſaltem hoc eſſet probandum; cur vero in ſerie prædicamentali non ponatur exiſtentia, ratio eſt, quia illæ ſeries ſunt a Philoſophis inuentæ, ad inueſtigandam conuenientiam, & diſconuenientiam rerum quoad eſſentias, vt poſſint rectè formari rerum definitiones, ad quod non requiritur exiſtentia. Item quod ſcientiæ non ſint de exiſtentijs rerum, ſed de eſſentijs, nihil etiam facit contra dictam poſitam, nam ſcientiæ ſunt ad veſtigandas neceſſarias proprietates rerum, & effectus per ſuas cauſas præſcindendo ab exiſtentia, maximè in rebus corruptibilibus, quidquid ſit, an exiſtere ſit nobilius in re exiſtente, omni alio prædicato ipſius præciſo ab exiſtentia, atq; hæc circa primã quæſtiũcula.

30 In aliquo ſenſu res exiſtẽs poteſt dici nobilior quauis re non exiſtente.

Circa ſecundam, an ſcilicet nobilior ſit muſca exiſtens, quam eſſentia hominis poſſibilis, & non exiſtens, & conſequenter, an exiſtentia cuiuſcumque rei exiſtentis nobilior ſit quauis eſſentia rei nõ exiſtentis, dico in vno ſenſu poſſe dici primum nobilius ſecundo, & in alio ſenſu contrarium: cum enim hic nõ fiat comparatio exiſtentiæ ad eſſentiã, quam actuat, ſed ad aliam eſſentiam, quam non actuat, nec actuare poteſt, non enim exiſtentia muſcæ eſt actus reſpectu eſſentiæ hominis, non poſſumus hic philoſophari, ſicuti ſupra fecimus, & ceſſat hic ratio D. Tho. quod ſcilicet actus ſit nobilior potentia, quam actuat, id eo ergo quod nobilitas vna re comparata ad aliam extra ſe, poteſt ſumi vel ab ipſa actualitate præciſè, vel à radice actualitatis, ſeu à participante actualitatem, vel participatione ipſius: primo modo nobilior eſt muſca exiſtens, quã quælibet eſſentia, vt non exiſtens, quia ibi aliqua eſt actualitas, & actualis participatio diuini eſſe, hic nulla: at uero ſecundo modo nobilior eſt eſſentia hominis poſſibilis, quam muſca exiſtens, quia eſſentia illa eſt radix nobilioris exiſtentiæ, & nobilioris eſſe, ſicuti ſunt nobiliora prædicata quidditatiua hominis, quam muſcæ.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM IN DEO SINT PERFECtiones omnium rerum.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quod in Deo non ſint perfectiones omnũ rerum. Deus enim ſimplex eſt, vt oſtẽſum eſt. Sed perfectiones rerum ſunt multæ, & diuerſæ. Ergo in Deo non ſunt omnes perfectiones rerum.*

2 *Præterea, oppoſita non poſſunt eſſe in eodem. Sed perfectiones rerum ſunt oppoſitæ: vnaquæque enim ſpecies perficitur per ſuam differentiam ſpecificam: differentiæ autem, quibus diuiditur genus, & conſtituuntur ſpecies, ſunt oppoſitæ. Cum ergo oppoſita non poſſint ſimul eſſe in eodem, videtur quod non omnes rerũ perfectiones ſint in Deo.*

3 *Præterea, Viuens eſt perfectius q̃ ens, & ſapiẽs, quã viuẽs. Ergo, & viuere eſt perfectius q̃ eſſe. & ſapere q̃ viuere. Sed eſſentia Dei eſt ipſum eſſe. Ergo nõ habet in ſe perfectionem vitæ, & ſapientiæ, & aliarũ huiuſmodi perfectionũ.*

*SED contra eſt, quod dicit Dion. 5. cap. de diu. nom. quod Deus in vna exiſtentia omnia prahabet.*

*RESPONDEO dicendum, quod in Deo ſunt perfectiones omnium rerum, Vnde & dicitur vniuerſaliter perfectus: quia non deeſt ei aliqua nobilitas, quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit Commẽt. in quinto Metaphyſicorum. Et hoc quidem ex duobus conſiderari poteſt.*

*Primo quidem per hoc, quod quicquid perfectionis eſt in effectu, oportet inueniri in cauſa effectiua: vel ſecundum eamdem rationem, ſi ſit agens vniuocum, vt homo generat hominem: vel eminentiori modo, ſi ſit agẽs æquiuocum: ſicut in Sole eſt ſimilitudo eorum quæ generantur per virtutem ſolis. Manifeſtum eſt enim, quod effectus præexiſtit virtute in cauſa agente: præexiſtere autem in virtute cauſa agentis, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori: licet præexiſtere in potentia cauſa materialis ſit præexiſtere imperfectiori modo: eo quod materia in quantum huiuſmodi eſt imperfecta, agens verò in quantum huiuſmodi eſt perfectum. Cum ergo Deus ſit prima cauſa effectiua rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexiſtere in Deo, ſecundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dion. 5. cap. de diuin. nomin. dicens de Deo, quod non quidem hoc eſt, hoc autem non eſt: ſed omnia eſt, vt omnium cauſa.*

*Secundo verò ex hoc, quod ſupra oſtenſum eſt, quod Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: ex quo oportet, quod totam perfectionem eſſendi in ſe contineat. Manifeſtum eſt enim, quod ſi aliquod calidum non haberet totam perfectionem calidi: hoc ideo eſt: quia calor non participatur ſecundum perfectam rationem. Sed ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens, non poſſet ei aliquid deeſſe de virtute caloris: vnde cum Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, nihil de perfectione eſſendi poteſt ei deeſſe. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem eſſendi: ſecundum hoc enim aliqua perfecta ſunt, quod aliquo modo eſſe habent. Vnde ſequitur, quod nullius rei perfectio Deo deſit. Et hanc etiam rationẽ tangit Dionyſ. 5. cap. de diu. nom. dicens, quod Deus non quodammodo eſt exiſtens: ſed ſimpliciter, & incircumſcripte totum in ſeipſo vniformiter eſſe præaccipit: & poſtea ſubdit, quod ipſe eſt eſſe ſubſiſtentibus.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Sol, vt dicit Dionyſius 5. cap. de diuinis nomin. Senſibilium ſubſtantias, & qualitates multas, & differentes ipſe vnus exiſtens, & vniformiter lucendo in ſeipſo vniformiter præaccipit: ita multo magis in cauſa omnium neceſſe eſt præexiſtere omnia ſecundum naturalem vnionem: & ſic quæ ſunt aduerſa, & oppoſita in ſeipſis, in Deo præexiſtunt vt vnũ, ab quo detrimento ſimplicitatis ipſius.*

*Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum.*

*Ad tertium dicendum, quod ſicut in eodem cap. idẽ Dionyſ. dicit, licet ipſum eſſe ſit perfectius, quam vita: & ipſa vita, quam ipſa ſapientia, ſi conſiderentur ſecundum quod diſtinguuntur ratione: tamen viuens eſt perfectius, quam ens tantum: quia viuens etiam eſt ens, & ſapiens eſt ens, & viuens. Licet igitur ens non includat in ſe viuens, & ſapiẽs: quia non oportet, quod illud, quod participat eſſe, participet ipſum ſecundum omnem modum eſſendi: tamen ipſum eſſe Dei includit in ſe vitam, & ſapientiam: quia nulla de perfectionibus eſſendi poteſt deeſſe ei, quod eſt ipſũ eſſe ſubſiſtẽs.*

### ADNOTATIO.

POſito quod Deus ſit abſolutiſſimè perfectus iuxta conditionem, & exigentiam ſuæ naturæ, vt art. ſup. pbatũ eſt, q̃rit hoc artic. in vniuerſali D. Th. quãta ſit pfectio diuina p ordinẽ ad pfectionẽ oĩum creaturarũ, an ſc. i Deo ſint pfectiones oĩum creaturarũ, ita ut nulla oĩno pfectio ſit, aut eſſe poſſit i quauis creatura, q̃ nõ ſit, atq; adeo nõ p̃exiſtat i Deo aliquo modo, & q̃uis circa hũc, aut ſuperiorẽ articulũ, multi digrediãtur ad q̃rẽdũ, q̃bus p̃ſisẽ p̃dicatis, & pfectionibus cõ tituatur eſſẽtia diuina formaliter, & quẽnã aliæ pfectiones dicãtur potius attributa eſſẽt ę, quã ipſa eſſẽtialiter ſecũdo, an vnũ attributũ ſit de eſſẽtia alterius, & de eſſẽtia ipſius eſſẽtię & natu ię diuinę, & ipſa natura ſit de eſſẽtia attributorũ. Itẽ tertio qua rõne hęc attributa ad inuicẽ, & ab eſſẽtia diſtinguãtur, & alia his adnexa, tñ cum de his rebus, uel ex p̃feſſo D. Th. agat infra q. 13. uel multa circa hæc ex occaſione diuinorũ nominũ dicat, exiſtimaui cõmodius i illũ locũ hę oĩa reijcere, quare hic articulus duas tãtũ habet difficultates, prima erit circa

1 Intentio Sanctorum.

tex-

textus expoſitionem, & confirmationem, ſecunda circa perfectiones ſimpliciter ſimplices, quas Theologi ponunt eſſe formaliter in *Deo*.

## DIFFICVLTAS I

## *In qua ponitur expoſitio, & confirmatio primæ rationis D. Thom.*

2 Concluſio.

In Deo ſunt perfectiones omnium rerum quod eſt de fide.

AD probandum, quod in Deo ſint perfectiones omnium rerum affert D. Tho. 1. in argumento, *ſed contra* textum ex D. Dionyſio id aſſerente, & alios duos ex eodem in medio, & fine corporis, vt videbimus, & communiter hæc concluſio cenſetur à Theologis eſſe certa ſecundum fidem modo explicando, ad quam confirmandam affert *D.* Tho. 1. contra gen. c. 28. nu. 5. textum ex ſacris literis illis verbis. *Hinc eſt, quod cum quæreret Moyſes diuinam videre faciem, reſponſum eſt ei à Domino. Ego oſtendam tibi omne bonum, vt habetur exodi 33. per hoc datis intelligere in ſe omnis bonitatis plenitudinem eſſe*, alia loca communia Scripturarum, & Patrum ad hanc veritatem ſtabiliendam legite ap. Molinam hic, & Valen. diſput. 1. quæſt. 4. pu. 1. Faſolum, & alios hoc loco, quod præterea D. Tho. probat duabus rationibus in textu ab illis verbis. *Reſpondeo dicendum, quod in Deo ſunt perfectiones omnium rerum*, ſcilicet creatarum, & creabilium, eadem enim prorſus eſt ratio veritatumque, vt conſtabit, neque explicat D. Tho. hic initio, quo pacto ſint in Deo perfectiones creaturarũ, an ſcilicet formaliter, an eminenter, an partim formaliter, partim eminenter, ſed id colligitur ex ipſa ratione paulò poſt afferenda, antequam, ſubdit eam conſequentiam, *vnde dicitur vniuerſaliter perfectus*, quo modo loquendi vtitur etiam loco citato co. gent. & in eodem ſenſu dici ſolet, quod Deus eſt omne ens, de quo fusè *D.* Tho. in 1. diſt. 8. qu. 1. art. 3. item quod ſit omne bonum, & ipſum eſſe illimitatè, cur autem Deus ſit vniuerſaliter perfectus, affert cauſam, quæ ſimul explicat ſenſum illius propoſitionis, *quia* inquit, *non deeſt ei aliqua nobilitas, quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit commentator 5. meta.* Itaque eſſe Deum vniuerſaliter perfectum, eſt reperiri in ipſo omnes nobilitates cuiuſcumq; generis rerum, ſeu vt loquitur opuſc. 3. cap. 21. *Omnes perfectiones in quibuſcumque rebus inuentas originaliter, & ſuperabundanter, & hoc quidem* ſubdit, *ex duobus conſiderari poteſt*, ſeu duplici ratione naturali probari poteſt, prima autem eſt huiuſmodi.

Molina, Valentia, Faſolus.

3 Probatur concluſio primo.

*Primo quidem per hoc* ſcilicet probatur, *quod quicquid perfectionis eſt in effectu, oportet inueniri in cauſa efficiente*, nempè principali, & maximè ſi ſit cauſa prima, quæ eſt inter omnes maximè principalis, & quia aliqua perfectio dupliciter poteſt reperiri in ſua cauſa efficiente principali ſubdit, *vel ſecundum eãdem rationem, ſi ſit agens vniuocum, vt homo generat hominem, vel eminentiori modo, ſi ſit agens æquiuocum, ſicuti in ſole eſt ſimilitudo eorum, quæ generantur per virtutem ſolis*, quæ doctrina Philoſophis nota eſt, unde originem habuerunt illæ definitiones agentis vniuoci, & æquiuoci, vt agens vniuocum dicatur illud, quod producit effectum eiuſdem infimæ ſpeciei cum ſe ipſo, ſicuti cum homo generat hominem, & calor producit calorem. Æquiuocum verò ſit, quod producit effectum diuerſæ ſpeciei à ſe ipſo, & conſequenter, cum ſit agens principale, effectus erit eſſentialiter imperfectior ipſo producẽte, non enim poteſt eſſe maioris perfectionis eſſentialis, quia nihil producit aliquid ſe perfectius, vt cauſa principalis, cum nihil det, quod non habet, neque eſſe poteſt eiuſdem perfectionis, quia non eſt effectus vniuocus, erit ergo minoris perfectionis, & ita perfectio producta continebitur eminentiori quodam modo in cauſa producente, ſeu in aliquo perfectiori, aut perfectione maiori eſſentiali; vnde reſtat explicata illa propoſitio, quod ſcilicet, *quidquid perfectionis eſt in effectu oportet inueniri in cauſa effectiua*, principali, nam ſi loquamur de cauſa inſtrumentali non eſt neceſsè, vt perfectio effectus contineatur in inſtrumento, ſine formaliter, ſine eminentiori modo, vt habetur ex ipſo D. Thom. 3. par. quæſt. 62. art. 3. in corp. & alibi, cum inſtrumentum non agat, niſi vt virtus alterius, in quo ſimpliciter contineri debet effectus, altero ex illis modis, ſed poteſt dici contineri effectus in inſtrumento inſtrumentaliter, & imperfectè, quatenus ſcilicet in inſtrumento eſt virtus inſtrumentaria potens attingere talem effectum, vt aliquid cauſæ principalis; quod ſi aliquis peteret, ſi contingeret duas res eſſe diuerſæ quidem perfectionis eſſentialis in ſpecie, ſed eſſe æqualis nobilitatis, ſeu perfectionis eſſentialis, quod aliqui putant non eſſe impoſſibile, & in vna ex his rebus eſſet virtus effectiua principalis producendi aliam (ſi hoc tamen eſt poſſibile) hæc cauſa dicenda ne eſſet vniuoca, an æquiuoca? Reſpondeo congruentius dicendam æquiuocam, quia non producit effectum eiuſdem ſpeciei cum ſe ipſa, ſed diuerſæ, & conſequenter non poſſet dici, quod effectus contineatur in cauſa ſecundum eamdem rationem, ut loquitur Diuus Thomas de cauſa vniuoca, quomodo autem poſſet dici in tali caſu effectus contineri perfectiori modo in cauſa, dicemus in ſequentis textus explicatione.

Non eſt neceſsè, vt perfectio effectus contineatur in inſtrumento formaliter, vel eminenter.

Antequam verò deueniamus ad probationem illius propoſitionis, quod quidquid perfectionis eſt in effectu inuenitur in cauſa effectiua, explicanda aliqua ſunt circa verba textus propoſiti, & quidem quid intelligatur per illa verba, contineri ſcilicet effectũ in cauſa uniuoca, *ſecundũ eamdẽ rationem*, non eſt difficile dignoſcere, nempè perfectionem productam, & perfectionem producentem, eſſe eiuſdem infimæ rationis, & eſſentiæ, unde ſi per impoſſibile equus generaret muſcam, licet conſiderato gradu animalis in muſca, & equo, qui eſt vniuocus ad utrumque, poſſet dici equus cauſa uniuoca muſcæ præcisè ratione illius gradus, tamen abſolutè non eſſet cauſa uniuoca, quia producit effectum diuerſæ ſpeciei, & abſolutè diuerſæ rationis à ſe ipſo, ex quo ſequitur, quod ſubſequentes particulæ *eminentiori modo* applicatæ ad explicandam cauſam æquiuocam intelligi debeant de continentia in aliqua ratione, ſeu perfectione diuerſa eſſentialiter ab effectu, & perfectiori, quam ſit ipſe effectus. Vbi illud aduertendum eſt, quod interdum dici ſolet, & poteſt aliqua res contineri eminentiori, & perfectiori modo in alia, quæ tamen neque ſit, neque poſſit eſſe effectus illius, quod eſt contineri eminentiori modo, latè ſumpto uocabulo, uerbi gratia tota perfectio hominis, ut homo eſt, continetur eminentiori modo in Angelo, eſt enim Angelus in gradu intellectualis naturæ perfectior homine, & quidquid perfectionis eſt in homine etiam ut rationalis eſt, eſt in Angelo perfectiori, & eminentiori modo, & tamen Angelus non eſt, neque eſſe poteſt principalis cauſa hominis. Item tota perfectio, quæ eſt in ſpecie intelligibili minus vniuerſali, & imperfectiori in Angelo inferiori, eſt in ſpecie intelligibili magis vniuerſali, & perfectiori Angeli Superioris, eminentiori, & perfectiori modo, & tamen ſpecies ſuperior non producit inferiorem, & ſic de ſimilibus. Alio modo poteſt dici aliqua res continere aliam eminentiori modo, ſtrictè loquendo, cum ſcilicet eſt nobilioris eſſentiæ, quam alia, & præterea habet vim producendi aliam, vt cauſa principalis illius, & talis eſt cauſa æquiuoca, quam hic definit *Diuus Thomas*, & in hoc ſenſu ſtrictè loquendo, tunc dicitur aliquid contineri eminenter in alio, cum poteſt ab illo produci, vt à cauſa nobiliori, excedente ſuam perfectionem, quo pacto non continetur homo eminenter in Angelo, &c. unde in primo ſenſu hæc duo non dicuntur ad conuertentiam: nempè, aliquid continetur eminentiori, & perfectiori modo in alio, ergo poteſt eſſe effectus illius, & hoc eſt effectus illius, ergo continetur ſaltem

4 Quot modis dici poſſit aliquid contineri in alio eminentiori modo.

tem eminentiori modo, & perfectiori, ſi non formaliter, in illo, nam prima eſt falſa, ſecunda eſt vera, quamuis in ſecundo ſenſu rigoroſo vtraque propoſitio vera ſit, ſed ſufficit ad doctrinam *D.* Thom. quod effectus omnis neceſsario continetur in ſua cauſa, vel formaliter, vel eminenter, ſtrictè ſumpto vocabulo.

5 Quomodo intelligi debet ſimilitudo eorum, quæ per eius virtutem producuntur.

Aliquid præterea difficultatis eſſe poteſt, circa illud exemplum cauſæ æquiuocæ, nempè ſolis, dum dicitur, quod *in ſole eſt ſimilitudo eorum, quæ generantur per virtutem Solis*, cur ſcilicet appellet D. Thom. ſimilitudinem effectuum ſolis, illam perfectionem, quæ eſt in ſole cauſa eius effectuum, & in qua dicuntur effectus ſolis virtute contineri. Reſpondeo vocari à D. Tho. ſimilitudinem, non quia reuera talis perfectio in ſole ſit formaliter, & perfectè ſimilis eius effectibus, aut hi effectus ſint formaliter, & perfectè ſimiles illi virtuti, & perfectioni ſolis, cum omnes effectus ſublunares Solis, excepto lumine, ſint diuerſæ ſpeciei ab eſſentia, & virtute Solis, ſed vt ſaluaret modum illum loquendi, & veluti axioma commune philoſophorum, quod omne agens producit ſibi ſimile aliquo modo, de quo plura articulo ſequenti, atque adeo in omni agente eſt ſimilitudo eius effectus, vel abſolutè vera, & formalis; vt eſt in agente vniuoco, vel virtualis, & ſecundum quid, aut intentionalis, vt in agente æquiuoco, vel inſtrumentario, imo loquens de virtute, quæ eſt in ſole, ad producendum calorem, nempè de lumine *D.* Tho. 1. co. ge. cap. 31. initio ait, hanc virtutem *eſſe aliqualiter de genere caloris, alioqui ſol per eam agens non ſibi ſimile generaret*, quia ſcilicet eſt qualitas, & calor virtualiter, & ſubdit, ex hoc igitur ſol calidus dicitur, & non ſolum, quia calorem facit, *ſed quia virtus, per quam hoc facit eſt aliquid conforme calori*, quaſi dicat ſol non dicitur calidus, quaſi purè per denominationem extrinſecam à calore, qui eſt eius effectus, ſed per denominationem intrinſecam ab illa virtute, per quam producit calorem, quæ quia non eſt calor formaliter, ſed aliquid conforme calori, ideſt virtute quadam calor, ideo ſol non dicitur calidus formaliter, ſed virtualiter, & poſſet dici formaliter calidus calore virtuali, ſicuti eſt intrinſecè calidus calore virtuali de quare etiam plura habet D. Tho. ibid. c. 29. propter hanc ergo cauſam perfectio illa, in qua tamquam in cauſa æquiuoca continetur effectus vocatur ſimilitudo effectus, etiam ſi non ſit ſimilitudo formalis perfecta, vt in ſimili loquitur D. Tho. qu. 4. de veritate art. 3. ad 2. hæc autem ſimilitudo in tali cauſa eſt per modum exemplaris, non enim cauſa eſt ad ſimilitudinem effectus, ſed contra, vt docet D. Tho. ibid. & infr. qu. 42. ar. 1. ad 3. & hic artic. ſequ. ad 4. & 1. co. ge. ca 29. §. *Huic autem*. Vnde ſolet dici etiam in vniuerſum, quod effectus imitatur ſuam cauſam, quatenus eſt illi ſimilis, vel formaliter, vel virtualiter, ſeu vel perfectè, vel imperfectè.

6 Agens æquiuocum ſo et etiã appellari analogicum, ſiue analogum.

*Demum* illud aduertendum eſt, quod id, quod D. Tho. hic, cum communi modo loquendi philoſophorum, & Theologorum appellat agens æquiuocum, infra qu. 13. ar. 5. ad primum, & in primo diſt. 8. qu. 1. ar. 3. in corp. non incongruo vocabulo appellat *agens analogicum*, quia ſi eſſet purè æquiuocum nullo modo produceret ſibi ſimile, ſicuti purè æquiuoca ſunt illa, quæ ſolum nomen commune habent, & rationem ſignificatam per nomen omnino diuerſam, vt conſtat ex cap. 1. prædicamentorum, quia vero, vt eſt ibi communis logicorum ſententia, ſub æquiuocis comprehenduntur analoga, quæ ſub vno nomine habent aliquid commune, licet imperfectè, ſeu analogicè, ita in caſu noſtro omne agens, quod producit effectum diuerſæ rationis à ſe ipſo, poteſt ex hoc ipſo dici æquiuocum latè, quia tamen aliquo modo producit ſibi ſimile ſaltem imperfectè, & analogicè, ideo dici debet non purè æquiuocum, ſed analogicum per quamdam ſimilitudinem, & proportionem ad ea, quæ ibi docet Ariſtoteles de nominibus æquiuocis, & analogis.

7 Formatur argumentum ex dictis.

Ex his remanet ſufficienter explicata illa propoſitio, quod *quidquid perfectionis eſt in effectu, oportet reperiri in cauſa effectiua, vel ſecundum eamdem rationem, vel eminentiori modo*, ſi ſit cauſa æquiuoca, quæ à D. Tho. affertur, vt maior propoſitio taciti huius ſyllogiſmi, per minorem, & conſequentiam ſubſequentes, ſed omnis perfectio creata in quocumque genere ſit, eſt effectus Dei, tamquam primæ cauſæ, & tamquam cauſæ æquiuocæ, ergo omnis perfectio creata, &c. reperitur in *Deo* eminentiori modo, minorem, & conſequentiam non expreſſit D. Tho. hic, ſed in fine argumenti poſt probationem maioris prædictæ, & ſupponit certas ex dictis, & fuſiùs probandas qu. 13. infra ar. 5. & aliqua dicemus hic art. ſequenti, quare totus eſt in probanda illa maiore, quam probat ſequentibus verbis dum ait. *Manifeſtum eſt enim; quod effectus præexiſtit virtute in cauſa agente*, dicit autem hoc eſſe manifeſtum, quia non ſolum omnium philoſophorum, & Theologorum conſenſu certum habetur, ſed quia manifeſta ratione probatur ex illo axiomate, nemo dat, quod non habet, & nihil poteſt producere aliquid ſe perfectius, ſi ſit cauſa principalis, ex quo ſequitur, quod omnis effectus virtute contineri debet in ſua cauſa efficienti, nam cum non poſſit contineri actu, debet enim produci de non eſſe ad eſſe, atque adeo tranſire de potentia ad actum per vim, & efficientiam ſuæ cauſæ, ſolum contineri, & præexiſtere debet virtute in cauſa, quod nihil aliud eſt, niſi præexiſtere cauſam habentem, vel æqualem, vel maiorem perfectionem ſuo effectu, cum ui, & virtute, ſeu efficacia producendi illum, vbi etiam ſubintelligitur minor, & conſequentia ſimiles prioribus, nempè, ſed omnis omnino perfectio creata cuiuſcumque generis, & nobilitatis ſit, eſt effectus Dei, vt primæ cauſæ, ergo continetur, & præexiſtit virtute in Deo, & ſic remanet probata illa prima conſequẽtia, quoad vnam partem, quod ſcilicet quicquid perfectionis eſt in omni re creata, virtute præexiſtit, & reperitur in *Deo*, quare ſolum reſtabat probanda illa particula *eminentiori modo*, quam probat illis verbis.

8 Præexiſtere effectum virtute in cauſa efficiente eſt præexiſtere perfectiori modo etiam in cauſa vniuoca.

*Præexiſtere autem in virtute cauſæ agentis non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori*, vbi non vtitur eo vocabulo *eminentiori modo*, ſicuti etiam infra loquitur, *ſed perfectiori modo* propter cauſam mox dicendam, ſubintelligitur autem alia minor, & conſequentia, nempè, ſed omnis perfectio creata præexiſtit, & reperitur in Deo, tamquam in virtute ſuæ cauſæ, vt probatum eſt, ergo præexiſtit, & reperitur in Deo perfectiori, & conſequenter eminentiori modo, quod erat probandum. In maiori vero huius ſyllogiſmi duo dicit D. Tho. primum eſt quod præexiſtere in virtute ſuæ cauſæ, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, quod eſt dictum negatum, ſecundum eſt dictum affirmatum. quod ſcilicet ſit præexiſtere perfectiori modo, & vtrumque reperitur, & verificatur de qualibet cauſa, non ſolum æquiuoca, ſed etiam vniuoca, de qua vbique loquitur *D* Tho. vt exiſtimo, & propterea relicto illo vocabulo *eminentiori modo*, quod in rigore ſolis cauſis æquiuocis conuenit, vſus eſt illo, *perfectiori modo*, quod etiam ad cauſas vniuocas ſe extendit, vt ex hac vniuerſali veritate, quod effectus continetur, & præexiſtit in ſua cauſa principali perfectiori modo, inferat hanc particularem, quod ſcilicet in Deo continetur perfectiori, & eminentiori modo. Pro cuius intelligentia ſciendum eſt, quod effectus poteſt tripliciter dici contineri in ſua cauſa perfectiori modo, nempè, vel perfectiori modo ſubſtantiali, ſeu ſubſtãtialiter, & perfectiori modo accidẽtali, ſeu accidentaliter, vel vtroq; modo ſimul, primus, & tertius modus eſt. cũ effectus continetur in ſua cauſa eſſentialiter, ſeu ſubſtãtialiter perfectiori, ſicuti cõmuniter eſt cauſa æquiuoca in ordine ad ſuũ effectũ, vt explicatum eſt ſup. 29. eſt, cũ cõtinetur in cauſa vniuoca, q̃ licet ſit eiuſdẽ pfectionis eſſẽtialis cũ effectu, tamẽ modo quodã nobiliori, accidẽtali tãtũ reperitur eadẽ pfectio vniuoca ĩ cauſa, q̃ in effectu, vt dicem⁹, q̃ ſecũda nobilitas p̃ter primã reperitur etiã ĩ cauſa æquoca. Vnde D. Tho. infra q. 42. ar. 1. ad 3. vniuerſaliter videtur docere in omni cauſa, & cauſato, q̃ *forma prin-*

Digitized by Google

*principaliter eſt in cauſa, & ſecundario in cauſato*. Huius autē doctrinæ in vniuersū poſſunt afferri multa exē pla ſimilia in alijs materijs, v.g. dici ſolet, & poteſt, quod lumen fidei, ſeu eius perfectio perfectiori modo reperitur in lumine gloriæ, quia quicquid per fidem cognoſcimus in hac vita, multo perfectius, & eminentius cognoſcemus in alia per lumen gloriæ, hæc autem perfectio eſt modi ſubſtantialis, ſeu eſſentialis, non accidentalis, nam lumen gloriæ eſſentialiter differt à lumine fidei, atque adeo hoc lumen perfectiori modo eſſentiali continetur in illo, & ſic de multis alijs, ſimiliter dici ſolet, & poteſt, quod eſſentia caloris perfectiori modo continetur in qualitate intenſa, vt 8. quam in qualitate intenſa, vt vnum tantum, quia ibi continetur, veluti in ſua ſede adæquata, hic vero inadæquata, ſed hic perfectior modus eſt ſolum indiuidualis, & accidentalis, cum calor vt vnum, & calor vt 8. ſint eiuſdem infimæ ſpeciei, & ſic de alijs.

9 In cauſa æquiuoca effectus cōtinetur perfectiori modo ſubſtantiali.

Sic ergo ad rem noſtram dico, omnem effectum perfectiori modo ſubſtantiali contineri in cauſa æquiuoca communiter, atque adeo eminentiori modo, quia vt ſupra initio vidimus, cauſa æquiuoca eſt illa, quæ producit effectum diuerſæ ſpeciei à ſe ipſa, & non maioris, ſed minoris perfectionis eſſētialis, & conſequenter continet talem effectum virtute in ſua maiori, & nobiliori eſſentiali perfectione, atque adeo nobiliori modo ſubſtantiali, ſeu eſſentiali, dixi tamen communiter, quia ſi non implicat poſſe aliquam cauſam principalem producere aliquem effectum diuerſæ ſpeciei à ſe ipſa, ſed tamē æqualis perfectionis eſſentialis cum ſua, tunc reuera talis effectus non contineretur in ſua illa cauſa perfectiori modo eſſentiali, ſed ſolum accidentali, vt dicemus de cauſa vniuoca, ſed quia communiter ſaltem hoc non accidit, ideo communiter cauſa æquiuoca (maximè Deus reſpectu cuius impoſſibile eſt, quod detur effectus creatus æqualis perfectionis cum ipſo, vt dicetur infra qu. 13. cit.) dici poteſt continere uirtute ſuum effectum perfectiori, & eminentiori modo ſubſtantiali, & eſſentiali. Vnde D. Tho. q. 1. de malo ar. 3. in corp. abſolutè docuit, *quod omnis effectus per ſe habet aliqualiter ſimilitudinem ſuæ cauſæ, vel ſecundum eamdem rationem, vt in agentibus vninocis, vel ſecundum deficientem rationem, vt in agentibus æquiuocis*, & conſequenter cauſa æquiuoca continet ſuum effectum perfectiori modo ſubſtantialiter, &c. & præſertim Deus, qui eſt prima, & ſumma inter cauſas æquiuocas, quia magis diſtat eſſentialiter quilibet eius effectus ab eſſentia diuina, quam à quauis cauſa æquiuoca creata diſtet ipſius effectus, atque adeo multo perfectiori, & eminentiori modo eſſentiali, & ſubſtantiali, imo infinitè ſuperiori contineri debet effectus quilibet creatus in Deo, quam contineatur ſuus effectus in cauſa æquiuoca creata.

10 At in cauſa vniuoca ſolum perfectiori modo accidentali.

Si uero loquamur de cauſa uniuoca, tunc licet effectus non contineatur uirtute in ipſa, perfectiori modo eſſentiali, cum effectus, & cauſa ſint eiuſdē infimæ ſpeciei, atque adeo eiuſdem perfectionis, & nobilitatis eſſentialis, tamen eſſentia cauſæ, in cuius uirtute continetur effectus, perfectiori, ſeu nobiliori aliquo modo accidentali eſt in cauſa, quam ſit eſſentia effectus in ipſo effectu, nam ſine dubio hic eſt modus quidam perfectionis, & nobilitatis accidentalis habere aliquid ſine dependentia ab aliquo reſpectu eiuſdem, quod idem habeat cum dependentia ab ipſo, v. g. in Petro patre, eſt eſſentia, & natura hominis abſque dependentia, & indigentia, & cauſalitate Franciſci Filij, at in Franciſco eſt cum dependentia, & indigentia Petri patris in ſui productione, itaque perfectiori quodam modo accidentali, non ſolum morali, ſed phyſico, eſt eſſētia hominis in Petro, cauſa, quam in Franciſco, filio, ex quo reſultat quædam dignitas in Patre reſpectu filij, quæ non eſt in filio reſpectu Patris, atque adeo etiam in his cauſis, non ſolum effectus non eſt imperfectiori modo eſſentiali, aut accidentali in virtute cauſæ, ſed perfectiori modo accidentali, vt conſtat etiam inter diſcipulum, & magiſtrum, licet enim ſcientia, quam diſcit diſcipulus à magiſtro ſit eiuſdem ſpeciei cum ea, quam habet magiſter, tamen hæc nobiliori modo accidentali eſt in magiſtro, quam in diſcipulo, in illo enim eſt ſine dependentia, & influxu à diſcipulo, at in hoc eſt cum dependentia à magiſtro docente, vnde nobilius, & maius quid eſt, eſſe magiſtrum, quam eſſe diſcipulum, & in hunc etiam ſenſum præter alios, poſſunt illa verba Chriſti Domini Matt. 10. accomodari, *non eſt diſcipulus ſupra magiſtrum*, in eo ſcilicet, in quo eſt diſcipulus, vt ſic, & alia verba eiuſdem Chriſti Domini relata à Diuo paulo Actor. 20. *Beatius eſt magis dare, quam accipere*.

Atque hæc quidem vera ſunt, loquendo de cauſa vera in ordine ad ſuum effectum, etiam vniuocum, nam ſi loquamur de rebus increatis, nempè de filio Dei reſpectu Patris, licet Filius habeat à Patre naturam diuinam, quam Pater non habet à Filio, (& idem dicendum eſt de Spiritu Sancto reſpectu Patris, & Filij,) tamen quia ibi fit communicatio eiuſdem indiuiduæ naturæ, longè altiori modo, quā ſint res noſtræ, ideo omnes illæ tres perſonæ ſunt coætternæ, & coæquales, & conſubſtantiales, quamuis aliqui Patres, quos ſequitur Hilarius, [& approbat Diuus Thomas infra qu. 33. art. 1. ad ſecundum, & qu. 42. ar. 4. ad primum, & ſæpè alibi, ex hocipſo, quod Pater det Filio eſſentiam, & non accipiat ab illo, admittant in Patre quamdam dignitatem, & maioritatem, ſine vlla tamen imperfectione, aut minoritate reſpectu Filij, dum dicunt. *Donantis auctoritate, Pater maior eſt, ſed minor non eſt filius, cui vnum eſſe donatur*, ſed de his infra ſuis locis, nunc enim non pertinent ad rem noſtram, & ſi aliquid afferunt, potius afferunt in confirmationem, ex quibus etiam conſtat verificari poſſe etiam in his cauſis vniuocis efficientibus illud axioma Ariſtotelicum, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ſi particula illa *magis* accipiatur, non vt dicat perfectiorem modum eſſentialem, ſed aliquem accidentalem explicatum.

11 In productionibus diuinis ad intra non eſt eadem ratio in omnibus.

Ariſtoteles.

Aduerti etiam debet, non ſine cauſa dictum eſſe à Diuo Thoma, quod quidquid perfectionis eſt in effectu, oportet reperiri in cauſa effectiua, nam ſi aliquid imperfectionis eſt in effectu, non eſt neceſsè, vt reperiatur in cauſa effectiua, maximè ſi talis imperfectio per accidens ſit effectus alicuius cauſæ, vt aduertit Diuus Thomas qu. prima de malo ar. 3. ad ſecundum, & tertium, vnde ſi aliquod bonum per accidens interdum eſt cauſa mali, non eſt neceſsè, vt malum præexiſtat in bono, & ſimiliter ſi filius cæcus naſcitur, non eſt neceſsè, vt cæcitas præexiſtat in Patre. &c. & ratio vniuerſalis eſt, quam tradit Diuus Thomas primo con. gen. cap. 28. nu. 4. quia poteſt eſſe, vt effectus non æquetur totam perfectionem ſuæ cauſæ, & ita poteſt habere aliquē defectum, & carentiam, quæ non præexiſtat in cauſa, & hoc maximè accidit in omni re creata comparata ad primam cauſam, à qua infinitè diſtat, & deficit, vt etiam dicetur articulo ſequenti in fine corporis, quod ſi interdum ex patre cæco naſcatur filius non cæcus, & conſequenter potentia viſiua non præextiterit formaliter in Patre, ſatis eſt ſi præextiterit radicaliter, & eminenter in ipſa hominis eſſentia.

12 Imperfectio effectus non eſt neceſsè, vt contineatur in cauſa effectiua, ſicuti perfectio.

Ex quibus omnibus demum conſtat, non ſufficienter fuiſſe explicatas à Caietano particulas illas, *imperfectiori, & perfectiori modo*, dum ait, quod effectum præexiſtere in virtute agentis, non eſt [præexiſtere imperfectiori modo, ita vt hæc negatiua neceſsariò conueniat cauſæ agenti, ſed perfectiori, ita vt hæc affirmatiua ſolum habeat ſenſum permiſſiuum, & per non repugnantiam, vt ſenſus ſit, quod non repugnat, ſed poteſt contingere, vt effectus perfectiori modo præexiſtat in cauſa, non tamen hoc ſit ſemper neceſſarium, cum quo, quoad primum conſentit Bannez hic dub. prima ad ſecundum, licet quo ad ſecundum diſcrepet, ait enim effectum vniuocum præexiſtere perfectiori modo in cauſa dum eſt in fieri, & non eſt in actu, non autem dum eſt in

13 Inſufficienter Caiet. & Bannez explicant prædictam propoſitionē.

actu, utraque enim expoſitio quoad ſecundam partem affirmatiuam, poſito quod ipſi iudicent D Thomam loqui etiam de cauſa vniuoca non eſt ad mentem ipſius, nam neque permiſſiuè, & per non repugnantiam dici poteſt effectus præexiſtere in cauſa vniuoca perfectiori modo eſſentiali, ſic enim ipſi interpretantur illam particulam, perfectiori modo, cum repugnet omnino effectum præexiſtere perfectiori modo ſubſtantiali, & ſpecifico in cauſa vniuoca, propter quod addit aliam explicationem Caietanus, vt illa particula, perfectiori modo, non ſit comparatiua, ſed abſoluta, vt ſit idem ac perfecto modo, quod nemo non videt eſſe ipſius inuentum, non neceſſarium; item quod ait Bannez, inſufficiès eſt, nam non ſolum ex effectu in fieri, ſed ex effectu in facto eſſe poteſt colligi, quod præextitit virtute in cauſa, conſequenter, quod præextitit perfectiori modo, ſi præexiſtere in cauſa, eſt præexiſtere perfectiori modo, vt abſolutè, & ſine limitatione ad fieri, & factum eſſe loquitur D Thom. vt conſideranti patet; quare non ſine cauſa exiſtimo *D.* Thomam mutaſſe illum modum loquendi *eminentiori modo*, quia in rigore conuenit ſolis cauſis æquiuocis in alium modum, *perfectiori modo*, qui eſt communis, tam cauſis æquiuocis, quam uniuocis modo explicato, licet cum poſtea hanc doctrinam applicat ad primam cauſam, quæ eſt æquiuoca, reſumat illum primum modum, nempè eminentiori modo.

Bannez.

14 Præexiſtere in potentia materiæ eſt præexiſtere imperfectiori modo

Habemus ergo ex dictis integrè probatam à *D.* Tho. primam illam conſequentiam ſuprapoſitam, nempè, ergo omnis omnino perfectio creata cuiuſcumque generis, & nobilitatis ſit, reperitur in Deo perfectiori, & eminentiori modo, tamquam in uirtute ſuæ cauſæ, ſed antequam ipſe hanc eamdem concluſionem, ut deducendam ex prædictis poneret, reſpondere voluit tacitæ obiectioni ſumptæ ex paritate materiæ, quæ etiam eſt cauſa omnium rerum, quæ fiunt ex ipſa, cum enim dixiſſet, quod præexiſtere in uirtute cauſæ agentis, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, poterat aliquis ipſi obijcere, quod præexiſtere in potentia cauſæ materialis, non eſt præexiſtere perfectiori modo, ſed imperfectiori, ergo & præexiſtere in uirtute cauſæ agentis, erit præexiſtere imperfectiori modo, pro qua tacita obiectione, ſubdit in textu, *licet præexiſtere in potentia cauſa materialis ſit præexiſtere imperfectiori modo*, quaſi dicat licet hoc ſit uerum, non tamen uerum eſt de præexiſtentia in uirtute agentis, ubi aduertendum eſt, quod dum loquitur de materia non dicit *in virtute materiæ*, *ſed in potentia materiæ*, nam reuera potentia materiæ merè paſſiua non eſt uirtus, cum materia nullam uim habeat ad agendum, dum uero loquitur de cauſa agente ait, *in virtute cauſæ agentis*, uerè enim in agente eſt uis, ſeu uirtus, & efficacia ad agendum, unde effectus materiales dicuntur eſſe ab agente, non à materia; licet ex materia affert ergo D. Thom. cauſam diſparitatis illis uerbis, *eo quod materia in quantum huiuſmodi eſt imperfecta, agens vero in quantum huiuſmodi eſt perfectum*, quid uero intelligat per hæc uerba perfectum, & imperfectum, in quibus conſiſtit uis diſparitatis, facilè colligi poteſt ex dictis, vt ſcilicet per perfectum intelligat in actu, per imperfectũ intelligat in potentia, iuxta ea, quæ diximus articulo primo de hoc nomine, perfectum, vt ſenſus ſit, agens in quantum huiuſmodi, ideſt in quantum eſt principium efficiens operationis, & rei faciendæ debet eſſe in actu ſecundum illam perfectionem, cui aſſimilari debet effectus, & quam communicare debet effectui, & ſecundum illam præexiſtere in actu; ſic enim verum eſt communiſſimum illud axioma, *omne agens agit ſecundum quod eſt in actu*, at vero materia in quantum huiuſmodi, ideſt in quantum ex illa, vt ex materia, & potentia paſſiua debet aliquid fieri, non debet eſſe in actu reſpectu illius formæ, quæ ex ipſa educitur, ſic enim nihil ex illa fieret, ſed in pura potentia receptiua, & conſequenter præexiſtere in potentia materiæ non eſt præexiſtere perfectiori modo, ſed valdè imperfecto; nihil enim aliud eſt, niſi præexiſtere materiam, ex qua tamquam ex aliquo imperfecto indigente, & impotente, aliquid fiat per vim, & efficaciam cauſæ agentis, quæ ſimpliciter dicitur dare eſſe, & reducere ad perfectum, & ad actum, ſic ergo conſtat qua ratione præexiſtere in potentia cauſæ materialis receptiuæ. ſit præexiſtere imperfectiori modo, non autem præexiſtere in virtute cauſæ agentis.

Omne agens agit ſecundũ quod eſt in actu.

His omnibus abſolutis infert Sanctus Thomas concluſionem ſuam, quam nos ſuo loco ſupra poſuimus iuxta exigentiam formæ ſyllogiſticæ, infert autem illis verbis. *Cum ergo Deus ſit prima cauſa effectiua rerum*, & conſequenter æquiuoca, *oportet omnium rerum perfectiones præexiſtere in Deo ſecundum eminentiorem modum*, non ſolum accidentalem, ſed maximè etiam ſubſtantialem, & eſſentialem, & propterea non dixit ſecundum perfectiorem modum quomodocumque, ſed ſecundum eminentiorem ſtrictè, & propriè; *& hanc rationem tangit Dionyſius 5. cap. de divin. nomin. dicens de Deo, quod non quidem hoc eſt, hoc autem non eſt*, quaſi Deus haberet eſſe limitatum, & determinatum ad vnam, vel aliam perfectionem, excludendo à ſe alias, ſicuti eſſe determinatum hoc pacto habet omnis omnino creatura, *ſed omnia eſt*, ideſt habet omnium omnino rerum perfectiones, & eſt omne ens, non tamen quocumque modo, ſed *vt omnium cauſa* in qua particula tangit hanc rationem, quam Diuus Thomas fuſius deduxit, & ſenſus eſt *D*eum non eſſe omnia formaliter, ſed eminenter, quatenus perfectiori, & eminentiori modo continet omnes perfectiones creaturarum; ſicuti cauſa continet perfectiori modo ſuos effectus, & ſic veriſſimè dicitur de Deo, quod ipſe eſt, qui eſt, ſine vlla limitatione, ideſt cuius eſſe eſt illimitatum continens omnium rerum perfectiones.

15 Infertur concluſio intenta

Sic ergo breuiter hoc primum argumentum reduci poteſt ad probandum, quod in Deo ſint perfectiones omnium rerum creatarum perfectiori, & eminentiori modo, quam in ſe ipſis, loquendo ſolum de cauſa æquiuoca, quæ ad rem noſtram facit; erit ergo argumentum hoc pacto; quicquid perfectionis eſt in effectu, oportet reperiri in cauſa principali æquiuoca, perfectiori, & eminentiori modo, ſed omnis prorſus res creata eſt effectus Dei, vt cauſæ æquiuocæ primæ, & principaliſſimæ, ergo omnis perfectio, quæ reperitur in omni re creata debet reperiri in Deo perfectiori, & eminentiori modo, conſequentia eſt certa, minor ſupponitur vt certa, non ſemel probata, & probanda; maior habet duas partes, prima eſt, quod quidquid perfectionis eſt in effectu oportet reperiri in cauſa principali æquiuoca, ſecunda quod debeat reperiri perfectiori, & eminentiori modo, prima ergo pars probatur, quia quidquid præexiſtit in alio, reperitur in illo, ſed omnis effectus, & eius perfectio præexiſtit virtute in cauſa efficiente principali, vt omnes fatentur, & manifeſtum eſt, ergo omnis effectus, & eius perfectio reperitur virtute eſſe in cauſa. Secunda pars probatur, quia præexiſtere virtute in cauſa agente non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, & eminentiori, ſi cauſa ſit æquiuoca, ſed omnis effectus, & eius perfectio præexiſtit virtute in cauſa etiam æquiuoca, ergo præexiſtit, atq; adeò continetur perfectiori, & eminentiori modo in illa; quod erat probandum.

16 Formatur integrum argumentum ex dictis.

Sed obijcies primo: nulla res eſt magis perfecta, ſeu perfectiori modo, quam quando eſt in actu completo in ſe ipſa, vnde quando eſt in potentia ſolum ſuæ cauſæ, imperfectiſſimo modo eſt, cum nihil ſit ipſa in actu, perfectũ autẽ omne, dicitur ex eo, quod eſt in actu, non ex eo, quod eſt in potentia, vt conſtat ex articulo ſuperiori, ergo non poteſt dici, quod res perfectiori modo eſt in ſua cauſa agente, quam ſit in ſe ipſa. Reſpondeo ad hoc purum ſophiſma, diſtinguendo maiorem, nulla res eſt perfectiori modo, &c. in ordine ad ſe, ſeu comparata ſolum ad ſe ipſam concedo: in ordine ad aliam, ſeu vt comparata ſolũ ad aliam, nego, cuius diſtinctionis ſenſus eſt, quod ſi modus ille perfectior, vel imperfectior comparetur cum ipſa re, ſeu effectu procedente ex cauſa, atque

17 Quomodo intelligendum eſt, quod res perfectiori modo ſit in ſua cauſa, quã in ſe ipſa.

gitized by Google

que adeo non fiat comparatio ad cauſam, ſed compararetur eadem res pefecta cum ſe ipſa imperfecta, ſine dubio tunc eſt perfectiori modo res, quando eſt, quã quando non eſt, vt probat argumentum, quia melius eſt eſſe, quã non eſſe; ſi vero fiat tranſitus, & comparatio ad cauſam, in qua continetur: quicquid perfectionis eſt in effectu, vt in cauſa, ſeu virtute, & petatur an effectus hic quantumuis iam exiſtens actu in ſe ipſo ſit perfectior, quam illa eſſentia, ſeu ſubſtantia, ſeu quiditas cauſæ, in qua virtute continetur hic effectus. reſpondendum erit eſſe imperfectiorem, & illam eſſe perfectiorem, vel ſubſtantialiter, ſi eſt cauſa æquiuoca, vel ſaltem accidentaliter, ſi eſt vniuoca, & in hoc ſenſu verum eſt, quod omnis cauſa principalis eſt perfectior ſuo effectu altero modo ex dictis, vnde D. Tho. non eſt vſus eo modo loquendi amphibologico, quod res perfectiori modo eſt in cauſa, quam in ſe ipſa, ſed quidquid perfectionis eſt in effectu continetur in cauſa, virtute; atque adeo perfectiori modo tenente ſe ex parte cauſæ, & maximè ſi cauſa ſit æquiuoca. legi poteſt D. Thom infra qu. 18. ar 4. ad 3.

18 Nulla perfectio quę eſt in creaturis ſecũdum modum, quo eſt in illis cõtinetur formaliter in Deo.

Obijcies ſecundo: ſi quidquid perfectionis eſt in creaturis continetur in Deo eminẽtiori modo dicto, atque adeo ſecundum diuerſam rationem, vt in cauſa æquiuoca, ſequitur, quod nulla perfectio, quæ eſt in creaturis, reperiri poſſet formaliter in Deo, atque adeo nulla eſſet in creaturis perfectio ſimpliciter ſimplex, quod eſt falſum, & contra communem Doctorum ſenſum, nam Deus eſt formaliter ſapiens, & bonus, &c. Reſpondeo iuxta ea, quæ ſuius dicemus difficultate ſequenti, perfectiones in creaturis exiſtentes poſſe dupliciter conſiderari; primo ſecundum modum, quem habent in creaturis, ſeu ſecundum, quod ſunt in ipſis, & habent eſſe creatum, & participatum, & ſunt effectus primæ cauſæ, & ſic nihil omnino, quod eſt creatum, vt in creatura participatum à Deo, eſt in Deo formaliter, aut perfectio ſimpliciter ſimplex, cum omnis res creata vt ſic, includat eſſentialiter limitationem, & imperfectionẽ, & hoc pacto conſiderauit hoc loco D. Thom. perfectiones rerum creatarum, & effectuum Dei, & ſic voluit contineri in Deo ſecundum diuerſam rationem, & eminentiori modo, vt in cauſa; ſecundo poteſt conſiderari aliqua perfectio, quæ eſt in creaturis ſecundum aliquem abſtractiſſimum gradum, ſecundum quem poteſt præſcindere ab omni imperfectione, & ab eſſe creato, & talis ſecundum hanc conſiderationem ſolet dici à Theologis perfectio ſimpliciter ſimplex, quę vt ſic formaliter reperitur in Deo, de qua dicemus difficul. ſequenti: hæc autem vt ſic non eſt effectus Dei, ſed præſcinditi v. g. ſapientia creata non eſt in Deo formaliter, ſed eminenter, ſed quia ſapientia in ſuo abſtractiſſimo conceptu analogo poteſt præſcindere ab eſſe creato, & ſolum dicere perfectam notitiam veri, ſiue hæc habeat eſſe à ſe ſiue non, ideo hæc ſecundum hanc rationem poteſt reperiri in Deo formaliter, & prædicari formaliter de ſapientia increata Dei, & ſic de ſimilibus. Atque hæc circa primam rationem, quam omnes exiſtimãt eſſe demonſtratiuam, licet non omnes approbent ſequentem.

## DIFFICVLTAS II.

## *In qua explicantur reliqua ex Textu.*

19 Probatur ſecundo concluſio.

PRobat ergo ſecundo D. Tho. ſuam concluſionem quod ſcilicet in Deo ſint perfectiones omnium rerum creatarum illis verbis. *Secundo vero* ſcilicet, probatur, *ex hoc, quod ſupra oſtenſum eſt qu. 3. quod Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ex quo oportet, quod totã perfectionem eſſendi in ſe contineat*, vbi manifeſtè vtitur hoc enthimemate, Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ergo totam perfectionem eſſendi in ſe continet, fiet autem integer ſyllogiſmus, ſi addatur hæc maior, ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens continet in ſe totam perfectionem eſſendi, ſed Deus, &c. in quo ſyllogiſmo minor ſupponitur probata q. 3. ſup. ſed difficile videtur primo aſpectu oſtendere, vbi nam probata ſit, nam in tota illa quæſtione nullibi habetur in terminis ea propoſitio; ſi enim haberetur, maxime articulo 4. qui citatur ad marginẽ huius textus, tamen ibi ſolum probat D. Tho. quod Deus, ſeu eſſentia Dei eſt ſuum eſſe, & quod Dei ſolius ſit eſſe per eſſentiam, vt ibi, & alibi in tota illa quæſtione ſæpè repetitum eſt, quod tamen Deus ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vel per ſe exiſtens, pro eodem enim puto hic accipi à *D.* Tho. nullibi habetur, vt legenti conſtat, ſed tamen reuera ea propoſitio ſi rectè, & ad mentem D. Tho. intelligatur, probata eſt articulo illo 4. nam idem eſt apud *D.* Thom. quod Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam iuxta ſenſum illius loci Exodi 3. *Ego ſum, qui ſum*, ac Deum eſſe ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vel per ſe exiſtens, vt loquitur hoc loco, at ſatis ſuperque probatũ eſt loco citato, quod Dei proprium ſit eſſe per eſſentiam non ſolum realiter, ſed maximè formaliter, & quod eſſentia Dei in eodem ſenſu ſit ſuum eſſe, & quod Deus conſequẽter ſit ipſum eſſe per eſſentiam, & quod nullius eſſe ſit ipſum eſſe per eſſentiam, niſi eſſe Dei, vnde etiam probatum eſt, quod Deus ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens in eo ſenſu, in quo hæc propoſitio affertur hoc loco à D. Tho. vt mox explicabimus, vnde hæ omnes propoſitiones apud *D.* Tho. in idem recidunt, *Deus eſt ſuum eſſe etiam formaliter*, item eſſentia *Dei* eſt ſuum eſſe eodem modo, Deus, vel eſſentia Dei eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, quod ex his facilè conijcio: primo, quia ſequela illa *D.* Tho. æqualiter ſequitur ex omnibus his antecedentibus, tamquam ex vno principio, ſiue dicamus, Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ſiue dicamus, *Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam*, vt mox videbimus, ſecundo, quia idem D. Thomas 1. co. ge. c. 28. nu. 1. afferens hanc eamdem rationem vtitur eo antecedente, *Deus eſt totum ſuum eſſe*, loco iſtius; Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens; tertio, quia reuera hæc propoſitio non alio modo eſt probata qu. 3. niſi quia continetur, & idem valet, ac vna ex illis alijs.

Deus eſt ſuũ eſſe, & Deus eſt ipſũ eſſe p ſe ſubſiſtens, aut ipſũ eſſe p eſſentiã, & ſimiles propoſitiones idẽ valẽt. ap. D. Tho.

Sed ſtatim hic quæri poteſt, cur *D.* Tho. vſus ſit hoc modo loquendi, Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & qua ratione ex vi vocabulorum idem ſit ea propoſitio, ac iſta, Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, pro quo exiſtimo aduertendum, quod eſſe, ſeu exiſtere, cum ſit actualitas omnis rei, quæ ipſum eſſe habet, vt ſæpè ſupra dictum eſt, dupliciter cõparari poteſt ad rem, quam actuat, primo, vt non ſit de eſſentia rei, quam actuat, neque eſſentialiter ipſam rem conſtituat, & conſequenter ſolum participetur ab illa eſſentia, & limitetur, & ſic dicatur eſſe per participationem, in tantum enim ea res eſt, in quantum participat ipſum eſſe, non autem in quantum eſt formaliter ipſum eſſe, quod non eſt de eius eſſentia, & conſequenter dicatur eſſe per participationem eſſendi veluti actiuam, quia ſcilicet participat eſſe, & ipſum eſſe dicatur eſſe in illa per participationem veluti paſſiuam, quia ſcilicet participetur, vnde demum ſequitur, quod non ſit ens à ſe, ſed ab alio, vt ſæpè ſupra dictum eſt, quod verum eſt ſiue eſſe diſtinguatur realiter à tali eſſentia rei, ſiue ſolum ratione, vt conſideranti patet, & cõſequenter in eodem ſenſu dici poteſt, & debet, quod tale eſſe, non eſt eſſe per ſe exiſtens, ſeu ſubſiſtens, prout eſſe per ſe exiſtens, ſeu ſubſiſtens contradiſtinguitur ab eſſe ſubſiſtens, ſeu exiſtens per participationem alterius, & ab alio, cũ res nõ ſit formaliter ipſum ſuum eſſe, neq; eſſe ſit de eſſentia illius, & hoc vniuerſaliter dici debet de omni prorſus eſſe creato, vnde è contra ſequitur, quod cum eſſe diuinum non ſit eſſe per participationem, & ab alio, cum *Dei* eſſentia ſit ipſum eſſe, & ipſe Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam ſuam, conſequenter dici poſſit, & debeat, quod eſſe diuinum, & conſequenter Deus, qui eſſentialiter, & formaliter eſt ſuum eſſe, ſit ipſum eſſe per ſe exiſtẽs,

20 Quomodo verificentur prædicta.

ſeu

ſeu ſubſiſtens ideſt non ab alio, neq; per participationem alicuius, de cuius eſſentia non ſit eſſe; ſic ergo conſtat, quis ſit ſenſus propoſitionis poſitæ hic à D. Tho. & quomodo idem ſit Deum eſſe ipſum eſſe per eſſétiam, & eſſe diuinum eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, & eſſe ipſum eſſe per ſubſiſtens, quod erat oſtendendum.

21 Ex defectu prædictæ doctrinæ aliqui reiecerunt S. Tho.

Ex hac explicatione conſtat, cur aliqui Doctores exiſtimarint, hanc *D.* Thomæ rationem non eſſe, aut non videri ſibi efficacem, quia ſcilicet exiſtimarunt per illas particulas *eſſe per ſe ſubſiſtens* intellexiſſe D. Thomam eſſe ſubſtantiale completum, prout diſtinguitur ab eſſe accidentali, nam omnis exiſtẽtia ſubſtantiæ completæ naturaliter eſt quoddam eſſe, ſeu quoddam exiſtere, & ſubſiſtere per ſe ſaltem vt quo, & ſic omnis ſubſtantia completa dicitur per ſe exiſtens, & ſubſiſtens, & quia putant probabile etiam in creaturis, exiſtentiam non diſtingui realiter ab eſſẽtia, ſequitur, quod omnis ſubſtantia creata eſt ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens, & quamuis illud eſſet Dei proprium, quod ſcilicet exiſtentia identificaretur cum eſſentia, non tamen videtur efficaciter ex eo ſequi, quod ſi exiſtentia in Deo ſit idem realiter cum eſſẽtia, eo ipſo in *Deo* ſit omnis plenitudo eſſẽdi, & omnes perfectiones contineantur in Deo, ſed iam viſũ eſt in longe alio diuerſo ſenſu dictum eſſe à D. Tho. quod Deus ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, neq; enim dixit Deus eſt ens per ſe ſubſiſtens, ſic enim omnis ſubſtantia completa eſt ens per ſe ſubſiſtens, ſed eſt *ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens*, tamquam hoc vni ſoli Deo conueniat, vt explicatum eſt, vnde neq; etiam ex hoc loco aliquid colligi poteſt circa eam quæſtionem, an detur aliqua ſubſiſtentia abſoluta in Deo, quæ eſſẽtialiter ſit ipſa exiſtẽtia diuina, ita ut *Deus* per ſuam eſſentiam formaliter ſit ſubſiſtẽs, ſicuti eſt exiſtens, nihil enim de hac re hoc loco; vbi ſolum voluit D. Tho. *Deum* eſſe ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ideſt nõ ab alio, nec per participationem, & nihil præterea.

22 Formatur argumentum ex prædictis.

Reſumendo igitur ſyllogiſmum ſupra poſitum, nempe, ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ſeu ipſum eſſe per eſſentiam continet in ſe omnem perfectionem, & plenitudinem eſſendi, ſed Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ſeu per eſſentiam, ergo continet omnẽ perfectionem, & plenitudinem eſſendi, & conſequenter omnis omnino perfectio aliquo modo continetur in Deo, conſtat rectè dici à D. Tho. minorem iam eſſe probatam qu. 3. vbi ſæpè reperita eſt illa propoſitio, Deus, vel eſſentia Dei eſt ſuum eſſe, eſſe Dei eſt eſſe per eſſentiam, &c. tota ergo difficultas eſt in maiori, quæ tamen, vel primo aſpectu præſefert veritatem ſuam, quod ſcilicet ſi aliquod eſſe datur, & aliquod ens, quod non ſit eſſe per participationem, ſed per ſuam eſſentiam, & ſit ens à ſe, atq; adeò non habeat, vnde limiteturſed ſit eſſe illimitatum, hoc contineat ex hoc ipſo aliquo modo omnem plenitudinem eſſendi, qualis eſt *Deus* ſolus, nam ſi aliqua perfectio deeſſet huic enti, quod habet eſſe per eſſentiam, & cuius eſſentia eſt eſſe, & quod eſt à ſe, & eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, iam hæc eſſentia, vel hoc ens eſſet ex hac parte limitatum, & coarctatum, & deficiens, quod manifeſtam inuoluit implicantiam, eſſe ſcilicet per ſe, ſeu à ſe, & per eſſentiam ſuam ſine vlla depẽdentia ab alio, & eſſe ipſum eſſe, & nullo modo in ſua eſſentia includere hanc, vel illam perfectionem poſſibilem intra ipſam latitudinẽ entis realis, neceſſariò igitur hoc tale ens continet in ſe omnem perfectionem eſſendi, ideſt quidquid perfectionis continetur intra totam latitudinem entis, vt facilè etiam colligi poteſt ex multis, quæ ſæpe ſupra dicta ſunt circa hanc infinitam Dei perfectionem ex eo, quod ſit ens per eſſentiam, & à ſe.

23 Quo ſenſu retum ſit, quod ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtẽs, nihil illi deeſſet de perfectione caloris.

Sed adhuc præterea probat ſuam conſequentiam, & maiorem *D.* Thomas, argumento multoties ſupra, varias ob cauſas repetito, ex quodam exemplo & paritate. quod exemplum, & argumentum non ideo affertur, quia in ſe efficaciorem, aut manifeſticrem vim habeat, quam maior illa ſupra poſita, ſed quia propinquius nobis eſt, & ex principijs philoſophiæ nobis notioribus, & magis familiaribus. ſic ergo habet. *manifeſtum eſt enim quod ſi aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi*, ideſt non ſit calidum vt octo, vt dici ſolet, *hoc ideo eſt, quia calor non participatur ſecundum perfectam rationem* ſcilicet à ſubiecto illo, quod non eſt perfectè calidum, cum enim calor non ſit forma per ſe ſubſiſtens, & abſtracta, ſed accidens habens latitudinem indiuidualem maioris, & minoris perfectionis, non recipit magis, & minus naturaliter ſaltem loquendo, niſi in ord ne ad ſubiectum, à quo participatur, vel ſecundum aliquod, vel ſecundum totam perfectionem ſuam, vnde ſubiectũ dicitur magis, vel minus calidum, prout magis, vel minus participat perfectionem caloris; *ſed ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens* ſcilicet ſi naturaliter calor eſſet forma abſtracta, non dicens vllum ordinem ad ſubiectum, & conſequenter non eſſet tantæ, vel tantæ perfectionis per maiorem, vel minorem participationẽ à ſuo ſubiecto, ſicuti iam de facto eſt, ſequitur quod *non poſſet ei aliquid deeſſe de perfectione caloris*, ideſt tũc non reciperet magis, & minus, ſed eo ipſo, quod eſſet calor, eſſet tota perfectio caloris indiuidualis in vno calore, ſicuti inductione patet in omni forma abſtracta, & quæ nullum dicit ordinem ad ſubiectũ, nihil enim tale recipit magis, & minus. Circa quam doctrinam duo aduertenda ſunt, primo valere hanc rationem *D.* Tho. ſiue intenſio dicatur fieri per maiorem radicationem in ſubiecto, vt volunt aliqui Thomiſtæ ſine vlla additione noui gradus, ſiue etiã per additionem gradus ad gradum, vt alij etiam ex Thomiſtis volunt, & dicetur ſuo loco, vbi ſe occaſio obtulerit cum D. Tho. ſemper enim verum eſt, quod qualitas recipit magis, & minus naturaliter ſemper per ordinem ad ſubiectum, vnde ſine tali ordine non poteſt habere hanc maiorem, & minorem perfectionem, & virtutem; ſecundum eſt, non ſequi, quod ſi Deus nunc miraculosè ſepararet hunc calorem vt vnum, qui eſt in hoc ſubiecto, & conſeruaret illum ſine ſubiecto, quod hic calor haberet totam perfectionem indiuidualem caloris, adhuc enim eſſet calor vt vnum, & imperfectior calore, vt octo, ſi Deus alium calorem vt octo ſepararet ab alio ſubiecto, nam *D.* Thom. non loquitur de hoc miraculoſo modo ſubſiſtendi per ſe, in quo retinetur ſemper illa imperfectio, quæ de facto eſt in calore, ſicuti ſemper talis calor dicit ex ſe, & natura ſua ordinem ad ſubiectum, ſed loquitur in eo caſu, in quo ſupponeretur, quod calor naturaliter eſſet forma per ſe ſubſiſtens, & abſtracta, ſic enim non reciperet magis & minus, nec haberet illam latitudinem perfectionis ſeparabilem, & diuiſibilem in partes.

Hac igitur maiore confirmata reſumit D. Thom. minorem ſuam, & conſequentiam ſuprapoſitas, dum ait. *Vnde cum Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens*, ideſt non participatum modo ſupra explicato, vbi ſubintelligitur particula illa *per ſe*, ſupra poſita, quamuis rectè explicata mente, & ſenſu D. Thom. neq; ſit neceſſaria particula illa *per ſe* vt omittitur hoc loco, neque etiam illa alia *ſubſiſtens*, vt omittitur loco citato primo co. ge. cap. 28. num. primo, ſed ſatis eſſet dicere. Vnde cum *Deus* ſit *ipſum eſſe* ſequitur, quod *nihil de perfectione eſſendi poteſt ei deeſſe*, vt ſupra deduximus, ex eo autem quod nihil de perfectione eſſendi Deo deeſſe poteſt, ſequitur, quod habeat omnium rerum perfectiones, quod oſtendit D. Tho. ijs verbis, *omnium autem*, ſcilicet rerum *perfectiones pertinent ad perfectionem eſſendi*, quod probatur, *ſecundum hoc enim aliqua perfecta ſunt, quod aliquo modo eſſe habeant*, ideſt in tantum ſunt perfecta, in quantum ſunt, & ſi diminute ſunt, diminutè perfecta ſunt, & ſi adæquatè sũt adæquatè perfecta ſunt, & ſecundum modum, quo ſunt, habent modum ſuæ perfectionis, & conſequẽter omnes perfectiones rerum clauduntur intra ipſum eſſe, & nihil eſt extra ipſum eſſe, vt ſupra etiam diximus. *Vnde* inquit, *ſequitur, quod nullius rei perfectio Deo deſit* quin in eo, reperiatur aliquo modo, in quo eſt omnis plenitudo eſſendi, cum ſit ipſum eſſe per eſſentiam, ſubdit, *& hanc etiam rationem tangit Dionyſ. 5. cap. de diuin. nomin dicens, quod Deus non quodammodo eſt exiſtens*, ideſt non eſt hoc, vel illud definitũ, & determinatum intra limites vnius perfectionis, ſicuti eſt omnis creatura, *ſed ſimpliciter, & incircum-*

24 Reperitur concluſio totius articuli.

Omnes perfectiones rerum clauduntur intra ipſum eſſe

*ſcriptè*

*ſcriptè totum in ſe ipſo vniformiter eſſe præcipit*, ideſt præhabet omnem plenitudinem eſſendi ſine vlla limitatione, non quidem eo modo, quo tota plenitudo eſſendi creata reperitur in toto aggregato omniũ creaturarum, in quo reperitur diuiſa, ita ut in vna creatura reperiatur vna perfectio, & in alia alia, & tota in omnibus collectiuè, ſed tota plenitudo eſſendi reperitur, & præexiſtit in Deo ſimpliciter, & vniformiter, ideſt tamquam in vno ſimpliciſſimo ente, vt dictum eſt articulo 7. ſuperioris quęſtionis, & poſtea ſubdit, *quod ipſe eſt eſſe ſubſiſtẽtibus*, quod ſcilicet, cum Deus præhabeat in ſe vno ſimpliciſſimo omnem plenitudinem eſſendi, aliis rebus creatis ſubſiſtẽtibus, ſeu exiſtentibus eſt eſſe cauſaliter, ideſt dat, & conſeruat eſſe, vt etiam diximus quæſtione ſuperiori artic. vlt. ad primum.

25 Primũ argumẽtũ in cõtrarium.

Reſtant ſolutiones trium argumentorum in contrarium, & quia primum, & ſecundum habent eamdem ſolutionem, ideò ſimul ponentur; primum ergo ſic formari poteſt: perfectiones omnium rerum ſunt multæ, in Deo non eſt multitudo, cum ſit ſimplex, ergo in Deo non ſunt perfectiones omnium rerum, maior, & minor ſunt certæ. Secundum vero ita formatur: Oppoſita non poſſunt eſſe in eodem, ſed perfectiones rerum ſũt oppoſitæ, ergo non poſſunt eſſe in vno eodemq; Deo, maior ſupponitur certa ex philoſophia, minor probatur, quia differentiæ rerum, quibus ſub vno genere multæ res conſtituuntur, & diſtinguuntur ſunt oppoſitæ, vt rationalitas, & hinnibilitas, &c. Reſpondet ergo D. Thom. ad primum ijs verbis. *Ad primum dicendum, quod ſicut ſol, vt dicit Dionyſ. 5. cap. de diuin. nomin. ſenſibilium ſubſtantias, & qualitates multas, & differentes, ipſe vnus exiſtens, & vniformiter lucẽs in ſe ipſo vniformiter præaccipit*, ideſt præhabet in ſua vna ſubſtantia, & virtute, in qua tamquam in cauſa æquiuoca ſunt perfectiones ſuorum effectuum, neq; explicatur hic in particulari, quænam ſubſtantiæ, & qualitates in particulari ſint effectus ſolis, hoc enim non erat neceſſarium, ſed ſatis fuit ponere id, quod certum eſt, ſcilicet aliquas eſſe, & multas. *Ita multò magis*, ideſt multo potiori ratione, cum Deus ſit cauſa maxima & prima à qua omnes alij effectus, & eorum cauſæ dependent, & habent eſſe, *in cauſa omnium neceſſe eſt præexiſtere omnia ſecundum naturalem vnionem*, ideſt in Deo ſecundum ſuam naturam vnam, & ſimplicẽ, *& ſic qua ſunt diuerſa, & oppoſita in ſe ipſis, in Deo præexiſtunt vt vnum abſque detrimento ſimplicitatis ipſius, & per hoc patet ſolutio ad ſecundum*, quare ad primum argumentum in forma ſic reſponderi debet ex dictis, diſtinguendo minorem, In Deo non eſt multitudo formaliter concedo, virtualiter, & eminenter, tamquam in vno principio, & cauſa æquiuoca, nego, vt conſtat exemplo ſolis. Ad ſecundum verò reſpondetur cum eadem diſtinctione poſita in maiori, & ſic nihil ſequitur.

Secundũ argumentum.

Soluti.

24 Argumẽtũ in oppoſitum.

26 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: eſſentia Dei nihil eſt aliud; quam ipſum eſſe, ergo quicquid eſt perfectius ipſo eſſe, non continetur in eſſẽtia Dei, quia nihil perfectius continetur in imperfectiori, niſi forte tamquam in potentia materiæ, quod excluditur ab eſſe diuino; quod totum enthimema obtinet locum maioris, ſed viuens eſt perfectius, quam ens, & ſapiens, quam viuens: ſeu eſſe viuens eſt perfectius quam eſſe tantum, &c. ergo eſſe viuẽs, & eſſe ſapiens non continetur in eſſentia Dei, in qua nihil continetur niſi *eſſe*, antequam vero Diu. Tho. reſpondeat ad argumentum explicat qua ratione eſſe ſit perfectius quam viuens, & è contra viuẽs, quam eſſe, & ſimiliter qua ratione, viuens ſit perfectius, quam ſapiens, & è contra, iuxta ea quæ fusè diximus ſupra artic. primo difficult. vltima. Reſpõdet autem poſtea illis verbis. *Ad tertium dicendum quod ſicuti in eodem cap. Idem Dionyſ. dicit, licet ipſum eſſe ſit perfectius, quam vita, & ipſa vita, quam ipſa ſapientia ſi conſiderentur ſecundum quod diſtinguuntur ratione*, ideſt licet eſſe, ſeu exiſtere ſit perfectius quam vita, ſeu ratio, quiditas, & eſſentia viuentis, hoc enim intelligitur nomine vitæ, quæ actuatur per ipſum eſſe, quatenus ratione præſcindimus eſſe, à prędicato ipſo gradus viuentis, quod actuat, vt loco citato explicatum eſt, & eodem modo licet perfectior ſit gradus viuentis actuatus per ipſum eſſe, quam gradus talis viuentis, nempe intelligentis, & ſapientis, prout ratione præſcindit ab actualitate viuendi, & eſſendi, vt ſupra etiam dictum eſt, *tamen viuens eſt perfectius, quam ens tantum, quia viuens etiam eſt ens*, ideſt melius, & perfectius eſt eſſe, & eſſe viuens, quam eſſe tantum, nempe eſſe in actu ſolum ſecundum aliqua prædicata antecedentia ad eſſe viuẽtis, & imperfectiora ipſo gradu eſſentiali viuentis, nam ſine dubio perfectius eſt eſſe in actu, ſecundum plura, & perfectiora prædicata quiditatiua, quam ſecundum pauciora, & imperfectiora, quod contingit in creaturis, in quibus dantur hi gradus eſſentiales generici, & ſpecifici perfectiores, & imperfectiores, ſecundũ quod magis, vel minus accedũt ad perfectionem diuini eſſe, huius autem rei ratio eſt manifeſta, quia ſemper gradus vlteriores, & magis ſpecifici includũt ſuperiores, & genericos, & aliquid plus, & ita viuens includit eſſe, & addit eſſe viuentis, & ſapiens includit eſſe, & eſſe viuens, & addit eſſe intelligẽtis, vnde ſubdit *D. Tho. & ſapiens eſt ens, & viuens*, & præterea aliquid aliud, vnde ſapiens eſt perfectius, quã ens, & viuens tantum, de quibus omnibus fusè dictum eſt loco cit.

His explicatis pro ſolutione argumẽti aliud quippiam aduertit *D. Th.* illis verbis, *licet igitur ens*, ideſt hoc aliquod ens determinatum, & creatum, quod licet ſit ens per participationem, dicitur tamen ens, vt eſt lapis, aurum, &c. *non includat in ſe viuens, & ſapiẽs* ſeu perfectionem, & gradum viuentis, & intelligẽtis, vt certum eſt, non enim omne ens, eſt viuẽs, &c. & ratio eſt, *quia non oportet, quod illud quod participat eſſe* quale eſt omne ens creatum *participet ipſum ſecundum omnem modum eſſendi*, ideſt ſecundum omnem perfectionem actuabilem per ipſum eſſe, ſeu ſecundum omnem rationem eſſendi, cum ſit ens finitum eſſentialiter, & limitatum, *tamen ipſum eſſe Dei includit in ſe viuam, & ſapientiam*, & idem dici poteſt de omni perfectione creata aliquo modo, *quia nulla de perfectionibus eſſendi* quæ ſcilicet poſſunt actuari per ipſum eſſe, *poteſt deeſſe ei quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtens*, ideſt quod habet eſſe per eſſentiam, & à ſe, non autem per participationem, vt ſupra explicatum eſt, immo, & confirmatur ſuperior noſtra explicatio, conſtat enim ex hoc loco D. Thomã opponere hoc, quod eſt, ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ad eſſe per participationem, & ab alio.

27 Eſſe Dei neceſſario includit omnẽ perfectionem.

Ex quibus ſic facile reſponderi poteſt ad argumentum factum in forma diſtinguendo maiorem, eſſentia Dei nihil eſt aliud, quam ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, concedo, non per ſe ſubſiſtens, ſed per participationem, nego, & conceſſa conſequentia maioris, diſtinguenda eſt minor, viuens eſt perfectius quam ens, quod ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, nego minorem, quam ens, quod eſt ens tantum, & per participationem concedo, & ita nego conſequẽtiam, vbi aduertendum eſt, quod cum dicitur, eſſentia Dei nihil aliud eſt quam ipſum eſſe, non debet intelligi, quaſi nihil prædicetur de Deo, niſi eſſe tantum, vt monuimus quæſtione ſuperiori, artic. 4. ſed quia nihil prædicatur de Deo, de cuius eſſentia non ſit eſſe, & ideo ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens eſt veluti character diuinæ eſſentiæ, & ſic poteſt in aliquo ſenſu dici, eſſentiam diuinam non eſſe aliud, quam ipſum eſſe per ſe ſubſiſtẽs, atque hæc circa textum D. Thom.

28 Soluitur argumentum.

(5)(5)(5)

DIF-

## DIFFICVLTAS III

## *Quid sit perfectio simpliciter, simplex, & quomodo sit in Deo.*

29 Status difficultatis.

SVpra ex occasione docuimus omnes prorsus perfectiones creatas, si accipiantur, & considerentur secundum modum, quo sunt in creaturis, seu quo sunt, vt creatæ, non esse in Deo, nisi virtute, & eminentiori modo, quam sint in se ipsis, quia tamen multæ perfectiones, quæ sunt in creaturis dicuntur de *Deo* propriè, & secundum idem nomen, quo & de creaturis, atque adeo dicuntur esse formaliter in *Deo*, vt probabitur infra qu. 13. art. 2. & 3. ideo videndum restat, & explicandum distinctius, quomodo id contingat, & quid nam sit, aut requiratur ad perfectionem, quam Theologi appellare solēt simpliciter simplicem, tales enim dicuntur hæ perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo, vbi aduertendum est non esse hunc locum disputandi, an hæc, vel illa perfectio in particulari sit perfectio simpliciter simplex, id enim fiet vbi fese occasio obtulerit, & aliqua dicemus infra in obiectionibus, sed in vniuersum explicare, quomodo contingere possit, vt aliqua perfectio, quæ est in creaturis, possit esse propriè, & formaliter in *Deo*, idest non metaphoricè, & quid sit in communi perfectio simpliciter simplex, mutuatis exemplis ex illis perfectionibus, de quibus indubitatum est apud omnes esse perfectiones simpliciter simplices.

30 Quid sit perfectio simpliciter simplex.

Pro qua re sciendum est, quod si consideremus omnes perfectiones, seu res creatas, & referamus illas ad Deum, considerando quomodo reperiri possint, & præexistere in Deo, reperiemus esse in duplici differentia, aliquæ enim sunt, quæ etiamsi considerentur sub conceptu communissimo, & abstractissimo, quem habere possunt sub illo, vel illo nomine, quo à nobis nominantur, & determinantur, & definiuntur, semper includunt imperfectionem aliquam repugnantem Deo, & eius perfectionibus; aliquæ vero res, licet sub aliquo determinato modo includant imperfectionem, tamen sub suo abstractissimo conceptu, quem sub illo nomine explicare possumus, non includunt similem imperfectionem ex parte rei significatæ, sed puram, & simplicem perfectionem, & propterea hæ dici solent perfectiones simpliciter, idest puræ perfectiones, seu simpliciter simplices, ad vitandam æquiuocationem, quia interdum simpliciter perfectio dicitur etiam illa, quæ reuera est aliqua perfectio, licet includat aliquam imperfectionem, vt humanitas, &c. vt igitur omnia hæc excludantur, vtimur illo vocabulo perfectionis simpliciter simplicis: primi generis exempla quamplurima sunt, nam hoc nomen lapis, potest significare hunc, vel illum lapidem numero, item hunc, vel illum lapidem in specie, & demum in sua abstractissima, & vniuersalissima significatione importat lapidem in genere prædicabilem de omnibus lapidibus, non solum autem in primis, sed etiam in hac vltima, & abstractissima significatione importat in re significata perfectionem cum essentiali, & intrinseca imperfectione, significat enim substantiam corpoream compositam ex materia, & forma subiectam accidentibus, &c. quæ omnia dicunt imperfectionē repugnantem diuinitati, & ita hæc perfectio lapidis non est pura, & simplex perfectio in sensu explicato, vnde non potest prædicari de *Deo*, propriè, neque secundum nomen, neq; secundum rem significatam, sed solum metaphoricè, & sic non est in Deo formaliter, sed solum virtualiter, & eminenter modo supra explicato, & sic de multis alijs; at vero hoc nomen sapientia, licet possit significare hanc, vel illam individuam sapientiam, huius, vel illius hominis, & possit etiam significare sapientiam in communi, vt genus ad hanc, vel illam sapientiam huius, vel illius creaturæ, quæ est perfectio quædam limitata, vt pote accidens non continens in se omnium aliarum rerū perfectiones, & de cuius essentia non est esse, potest tamen vlterius secundum conceptum abstractissimū significare puram cognitionem perfectam veritatis, præscindendo ab hoc, quod hęc perfectio sit, vel non sit suum esse, & contineat, vel non contineat perfectiones omnium aliarum rerum, sit vel non sit accidens, verè enim talis ratio sapientiæ abstractissima, & analoga non repugnat cōceptui, & nomini sapiētiæ, vt etiam suo loco infra cum D. Tho. q. 13. dicetur, & quamuis prioribus illis modis, & significatis inuoluat imperfectionem, hoc tamen vltimo modo, & significato nullam inuoluit imperfectionem quantū ad rē significatam, & sic potest dici de Deo propriè, & secundum nomē, & secundum rem significatam; verè enim Deus est sapiens, & sapientia Diuina, est verè, & propriè sapientia modo dicto, & sic est perfectio pura, & simpliciter simplex, & eadem ratio est de multis alijs.

31 Nomina etiā sunt in duplici differentia iuxta prædicta.

Ex his proximè sequitur, quod nomina, quibus nos conceptus nostros, & res ipsas medijs conceptibus significamus, & nominamus, sunt duplici generis, alia sunt, quæ nullo modo possunt importare aliquid commune formaliter Deo, & creaturis, quia res significata etiam secundum abstractissimum conceptum sub illo nomine expressum inuoluit in se, & ex parte sua aliquam imperfectionem; aliqua vero sunt, quæ possunt importare talem aliquam perfectionem communem, quæ formaliter sit in Deo, & in creaturis, non tamen vniuocè communem, vt quæstione superiori dictum est, & sæpè dicetur infra quia res significata per talia nomina saltem secundum suum abstractissimum conceptum expressum, sub tali nomine non dicit imperfectionem, dixi secundum rem significatam, quia cum nos non imponamus nomina Deo, nisi secundum quod illum ex creaturis cognoscimus, neq; alio modo illum nominare possimus, nisi secundum quod ex modo nostro concipiendi cognoscimus, quæ tamen creaturæ, & modus noster concipiendi longè distant à modo essendi diuinæ naturæ, ideo omnia hæc nomina, quibus Deum, & diuinas perfectiones nominamus, secundum modum significandi dicūt aliquam imperfectionem, siue sint nomina abstracta, siue concreta, quia in *Deo* nihil est abstractum, vel cōcretum, neq; aliquid est per modum rei sensibilis, & corporeæ, &c. quas imperfectiones necessariò inuoluunt nomina nostra ex modo nostro significandi, est ergo *Deus* modo à nobis innominabili in hac vita, si ergo respiciamus ad hunc modum imperfectum nominandi, nulla nomina dici possunt à nobis de Deo propriè, ex quo dici solet, quod Deus non est substātia, sed super substantia, & sic de similibus, at vero quantum ad rem significatam præscindendo à modo nostro significandi potest aliquod nomen dici propriè de Deo, & res significata esse formaliter, & propriè in *Deo*, non autem metaphoricè.

Nomina' quibus diuinas perfectiones nominamus quo ad modum significandi inuoluunt imperfectio.

32 Confirmatur auctore S. Th. prædicta doctrina.

Hanc doctrinam sæpius expressit egregie D. Tho. vt constabit ex sequentibus locis, & primo, ex qu. 13. infra ar. 3. ad primum vbi sic habet. *Dicendum, quod quædam nomina significant huiusmodi perfectiones à Deo procedentes inres creatas hoc modo, quod ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio in ipso nominis significato includitur, sicut lapis significat aliquid materialiter ens, & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphoricè*; vbi per modum intelligit D. Tho. modum se tenentem ex parte rei significatæ, non ex parte significationis nominū, vt sensus sit, omnes creaturæ participant imperfectè diuinas perfectiones, sed interdum per nomen importatur illa imperfectio, vt significata per nomen, tamquam vnum quid cum ipsa re significata, nempè lapis est quædam participatio diuinæ perfectionis imperfecta tamen, cum sit ens materiale, quæ imperfectio significatur ipso nomine lapidis etiam in suo vniuersalissimo significato, & in ipsa re significata, vnde si aliqua nomina ex parte rei significatę secundum saltem abstractissimam significationem non importent

in

in re ſignificata imperfectionem hæc poſſunt dici propriè de *Deo*, Vnde ſubdit *D. Thom. quædam vero nomina ſignificant ipſas perfectiones abſolute, abſque hoc, quod aliquis modus participandi claudatur in earum ſignificatione*, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ, *vt ens, bonum, viuens, & huiuſmodi, & talia propriè dicuntur de Deo*, vbi particula illa *abſolutè*, ſignificat ſecundum abſolutam, & abſtractiſſimam eorum nominum ſignificationem, vt ſupra explicauimus.

33 Confirmatur idē ex alijs locis.

Quod autem vltimo loco monuimus de modo ſignificandi tenente ſe ex parte nominis, non ex parte rei ſignificatę manifeſtè docuit *D. Thom.* ibidem in corpore, & ad ſecundum, & tertiū, in corpore enim ſic habet, *In nominibus, quæ Deo attribuimus eſt duo conſiderare, ſcilicet perfectiones ipſas ſignificatas, vt bonitatem, vitam, & huiuſmodi, & modum ſignificādi, quantum igitur ad id, quod ſignificant huiuſmodi nomina, propriè competunt Deo, & magis proprie, quam ipſis creaturis, & per prius dicuntur de eis; quantum vero ad modum ſignificandi, non proprie dicuntur de Deo, habent enim modum ſignificandi, qui creaturis competit*, quem modum ſupra explicauimus, plura circa reſponſiones ad argumenta dicentur ibi ſuo loco.

34 Item ex alijs locis.

Eamdem doctrinam expreſſit D. Tho. primo cap. 30. initio, vbi primo, ſic habet, *quæcumq; nomina abſolutè perfectionem abſque defectu deſignant*, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ *de Deo prædicantur, & aliis rebus, ſicut eſt bonitas, ſapientia, eſſe, & alia huiuſmodi, quæcumq; vero nomina huiuſmodi perfectionem deſignant cū modo proprio creaturis*, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ *de Deo dici non poſſunt, niſi per ſimilitudinē, & metaphoram*, & poſt aliqua exempla harum rerum ſubdit ad maiorem ſui explicationem, *Dico autem aliqua prædictorum nominum perfectionem abſque defectu importare, quantum ad illud, ad quod ſignificandum nomen fuit impoſitum*, quod nos diximus ex parte rei ſignificatæ, *quantum vero ad modum ſignificādi omne nomen cum defectu eſt, nam nomine res exprimimus eo modo, quo intellectu concipimus, intellectus autem noſter ex ſenſibilibus cognoſcendi initium ſumens illum modum non tranſcendit, qui in rebus ſenſibilibus inuenitur, in quibus aliud eſt forma, & habens formam*, ideſt concretum, & abſtractū, vt ipſe ſuius, & diſtinctè ibi explicat, vnde demum concludit; *poſſunt igitur, vt Dionyſius docet huiuſmodi nomina*, ideſt quæ nullam dicunt imperfectionem ex parte rei ſignificatæ, *& affirmari de Deo, & negari. affirmari quidem propter nominis rationem*, ideſt propter rationem ſeu rem ſignificatam per nomen, *negari vero propter ſignificandi modum*, vt ſupra explicatum eſt.

35 Item ex alijs locis.

Eamdem doctrinam habet *D. Tho.* in primo diſt. 22 q. p. ar. 2. in corp. vbi ſic habet. *In nominibus eſt duo conſiderare, rem ſignificatam, & modum ſignificandi. cōſiderandum eſt igitur, quod, cum nomina ſint impoſita à nobis, qui Deum non niſi ex creaturis cognoſcimus, ſemper deficiunt à Diuina repræſentatione, quantum ad modum ſignificandi, quia ſignificant diuinas perfectiones per modum, quo participantur à creaturis, ſi autem conſideremus rem ſignificatam in nomine, quæ eſt, id, ad quod ſignificandum imponitur nomē, inuenimus quædam nomina eſſe impoſita ad ſignificandum principaliter ipſam perfectionem exemplatam a Deo ſimpliciter, non concernendo aliquem modum in ſua ſignificatione*, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ, *& quædam ad ſignificādam perfectionem receptam ſecundum talem modum participandi, v.g. omnis cognitio eſt exemplata à diuina cognitione, & omnis ſcientia à diuina ſcientia. Hoc igitur nomen, ſenſus, eſt impoſitum ad ſignificandam cognitionem per modum illum, quo recipitur materialiter ſecundum virtutem coniunctam organo, ſed hoc nomen, cognitio, non ſignificat aliquem modum participandi in principali ſua ſignificatione, vnde dicendum eſt, quod omnia illa nomina, quæ imponuntur ad ſignificandum perfectionem aliquam abſolutè, propriè dicuntur de Deo, & per prius ſunt in ipſo, quantum ad rem ſignificatam, licet non quantum ad modum ſignificandi, vt ſapientia, bonitas, eſſentia, & omnia huiuſmodi, & hæc ſunt, de quibus dicit Anſelmus, quod ſimpliciter, & omnino melius eſt eſſe, quam non eſſe, illa autem, quæ imponuntur ad ſignificandum perfectionem aliquam exemplatam à Deo, ita quod includant in ſua ſignificatione imperfectum modum participandi nullo modo dicuntur de Deo propriè, &c.* quæ omnia diſtincta referre uolui, non enim aptoribus uerbis res explicari poteſt, legi etiam debent reſponſiones ad argumenta.

*Ex* his duo facilè colligi poſſunt recepta cum D. Thom. ab omnibus, ſcilicet dari aliquas perfectiones, quæ reperiantur formaliter, tam in Deo, quam in creaturis ſecundum aliquem conceptum communiſſimum, abſolutum, & abſtractum à modo particulari imperfecto, quo reperiuntur in creaturis, ita vt etiam nomina ſignificantia tales perfectiones dicantur propriè de *Deo* ratione rei ſignificatæ, licet non proprie ratione modi noſtri ſignificandi, ſi quæ verò ſint perfectiones, quæ non ſolum ex parte modi ſignificandi ſed etiam rei ſignificatæ per tale nomen, dicunt neceſſario aliquam imperfectionem non reperiri in Deo niſi eminenter, & talia nomina ſolū metaphoricè, & figuratè dici de Deo. Secundo has perfectiones priores, quæ communiter dici ſolent abſolutè perfectiones, ſeu perfectiones puræ, & ſimpliciter, ſeu perfectiones ſimpliciter ſimplices, ita poſſe definiri ſecundum doctrinam D. Tho. nempe eſſe illas, quæ in aliquo ſuo conceptu abſoluto, & abſtracto dicunt perfectionem abſq; vlla imperfectione ex parte rei ſignificatæ, vnde conſtat, quomodo hæ perfectiones dici poſſint eſſe in Deo virtute, & eminenter in aliquo ſenſu, vt ſupra tetigimus, & in alio ſenſu eſſe propriè, & formaliter, ſi enim conſiderentur tales perfectiones ſecundum modum, & differentiā propriam, ſecundum quam participantur à creaturis, & habent eſſe creatum, vt conſiderauit illas hoc loco D. Thom. conſiderauit enim, vt effectus diuinæ virtutis, ſic ſolùm virtute, & eminēter ſunt in Deo; ſi verò conſiderentur abſolutè modo prædicto, ſic ſunt in ipſo formaliter.

36 Aliquæ perfectiones ſecundū conceptū communiſſimū reperiuntur formaliter in Deo, & creaturis.

## *EXPLICATVR DEFINITIO S. Anſelmi.*

DVo ſolum reſtant hoc loco facienda, primum in quo ſenſu vera ſit ea deſcriptio D Anſelmi perfectionum ſimpliciter, quod meliores ſint ipſæ, quam non ipſæ, quam etiam *D.* Tho loco vltimo citato approbat; ſecundo ſoluenda ſunt aliqua argumenta quæ contra prædicta obiici poſſent; circa primum ſciendum eſt, D. Anſelmum, quem omnes poſtea ſunt ſequuti loquendo de perfectionibus abſolutis, non autem relatiuis, vt ipſe expreſsè diſtinguit, ita definiuiſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, tam in Monologio c. 14. circa medium, quam in proſologio cap. 5. & 11. quod ſcilicet ea ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ *melior eſt ipſa, quam non ipſa*. quæ deſcriptio ſine dubio data eſt à poſteriori, & à quodam ſigno, verba autem Anſelmi in monologio, vbi fuſius hanc rem explicat ſunt hæc, *quicquid eſt præter relatiua, aut tale eſt, vt ipſum omnino melius ſit, quam non ipſum, aut tale, vt non ipſum in aliquo melius ſit, quam ipſum, &c.* vbi communiter omnes aduertunt, quod illa particula *non ipſum* non debet accipi, vt dicit puram negationem tantum, quaſi vero melius ſit negatio, quam forma oppoſita, v. g. negatio lapidis, quam lapis, & negatio auri, quā aurum, hoc enim falſum eſt, cum ſemper phyſicè loquendo, & in abſtracto, ſit melior forma, quam negatio formæ & eſſe, quam non eſſe, ſed debet intelligi veluti contrarie, & in ordine ad rem, quæ perficitur per illam, & in concreto, itaut eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem ſit, eſſe talem, vt melius ſit abſolute, & ſimpliciter habere illam, quam carere illa, & quod habet illam ſit aliquid melius omni alio habente carentiā, & repugnantiam cum illa, vt infra fuſius dicetur. Itaque hæ duæ conditiones requiruntur ad talem perfectionem, prima vt comparata ad rem, quam afficit, melior ſit ipſa, quam non ipſa, atq; adeo vt verè ſit perfectio ipſius. ſecundæ vt ex ipſa colligi poſſit, quod res, quæ habet ipſam, melior ſit quauis alia re habente repugnantiam, & carentiam illius, v.g. eſſe lapidem non eſt perfectio ſimpliciter, quia licet ipſa, ſit

37 Definitur eſſe perfectio ſecūdū S. Anſel. q. ſcilicet melior ſit ipſa, quam non ipſa.

ſit perfectio lapidis, tamen Angelus, qui caret hac perfectione formali, eſt melior, quam lapis, & ſic melior eſt non ipſa, quam ipſa in aliquo, at vero eſſe intelligentem, vel ſapientem eſt perfectio ſimpliciter, non ſolum quia melius eſt hominem aut Angelum eſſe ſapientem, quam non eſſe abſolutè, & ſimpliciter, ſed etiam quia nulla res, quæ caret intelligentia, & ſapientia, ita vt illi repugnet eſſe intelligẽtem, & ſapiẽtem, ſit melior intelligente, & ſapiente, & ita melior eſt ipſa quam non ipſa omnino.

38 Aliqui addunt illi particulã in omni, ſeu in quocunq.

Sicuti autem omnes conueniunt in explicatione prædicta, ita etiam multi conueniunt in eo, quod vbi D. Anſelmus poſuit illam particulam *omnino* ipſi ponant particulam illam *in omni* ſeu in *quocunq;* ità vt idem ſit omnino, & in omni, &c. atque ita aiunt perfectionem ſimpliciter ſimplicem eſſe illam, quæ in omni, ſeu in quocumq; melior eſt ipſa, quam nõ ipſa, ponitur autem hæc particula ad oſtendendum primo, quod non debet fieri comparatio circa hanc rem in ipſis perfectionibus in abſtracto conſideratis, ſed in ordine ad illam rem in concreto, & in indiuiduo, quam perficiunt, & in qua reperiuntur, v.g. ad inueſtigandum, an ſapientia ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, non debet quæri, an ipſa ſit perfectior in ſe, quam iuſtitia, aut quam eſſentia Angeli in ſe, aut ſimilia, ſic enim nihil ex eo inditio inferri poſſet ad rem noſtram, ſed an in indiuiduis, rerum per ſe ſubſiſtentium, in quibus reperiuntur omnia prædicata, ſiue eſſentialia, ſiue accidentalia, & omnia de illis prædicantur iuxta doctrinam Ariſtotelis in prædicamẽtis cap. de ſubſtantia, melior ſit ipſa, quam non ipſa, aut melius ſit ipſam habere, quam non habere modo ſupra explicato.

39 Explicatio illius particulæ in omni, ſecũdum aliquos.

Sed hinc ſtatim oritur difficultas, quomodo intelligenda ſit illa particula, *in omni*, an ſcilicet ſenſus eſſe debeat, quod illa ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ in omni prorſus indiuiduo entis per ſe ſubſiſtentis, melior eſt, ſeu eſſet ipſa, quam non ipſa, an vero ſolum in omni indiuiduo, in quo de facto reperitur, aut reperiri poteſt, melior ſit ipſa, quam non ipſa, aut aliquo alio modo; pro cuius intelligentia ſciendum eſt, quod in lapide v.g. & ita dici poteſt de quouis indiuiduo ſubſtantiali entis, ratione conſiderare, & diſtinguere poſſumus hæc omnia, nempe eſſe indiuiduum entis, eſſe indiuiduum ſubſtantiæ, corporis, mixti, & talis mixti, qui dicitur lapis, & ſic proportionaliter de omni alio iuxta gradus eſſẽtiæ ſuæ; dicunt ergo aliqui Doctores, ita intelligendam eſſe illam particulam *in omni*, ſeu in *quolibet*, vt ſe extendat ad omne indiuiduum præcisè, quatenus eſt indiuiduum entis tantum, ita vt illa ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, de qua verificatur, quod reſpectu cuiuſcumque indiuidui, quatenus præciſe eſt indiuiduum entis melior eſt ipſa, quam non ipſa, at vero illa ſit perfectio non ſimpliciter ſimplex, de qua non verificatur, quod melior ſit ipſa quam non ipſa in ordine ad quodlibet indiuiduum, vt indiuiduum entis eſt, v.g. eſſe ſapiẽtem eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia non ſolum melius eſt homini, aut Angelo eſſe ſapientem, quam non eſſe, ſed etiam lapidi, vt indiuiduum entis eſt præcisè eſt melius eſſe ſapientem, quam non eſſe, quia ſcilicet hoc indiuiduũ entis, vt ſic, ſi non eſſet lapis, ſed eſſet ſapiẽs, eſſet no bilius quippiam, & melius quam nunc ſit, dum eſt lapis, & idem dici poteſt de quouis alio indiuiduo entis vt ſic, videtur autem poſſe colligi hic ſenſus ex D. Anſelmo loco citato, qui dum docet, quid ſit perfectio non ſimpliciter ſimplex ait eſſe illam, de qua verificatur, quod *in aliquo* melius eſt non ipſa quam ipſa, vnde videtur ſequi à contraria ratione, quod ea ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ in omni, ſeu in quolibet, melior eſt ipſa, quam non ipſa, non poteſt autem intelligi in *omni*, quatenus eſt indiuiduũ talis entis in ſpecie, ſic enim melius eſt lapidi eſſe lapidem, quam eſſe ſapientem, debet ergo intelligi modo explicato. Hanc explicationem tradiderunt Scotus in primo diſt. 8. q. prima ad primum Caiet. c. 2. de ente, & eſſentia poſt initium § *ad euidentiam hu. ius partis*, quos ſequuti ſunt Molina hoc loco diſp. 2. Valen. diſp. prima q. 3. pu. 7. circa fin. Zumel hic qu

Scotus. Caietanus. Molina. Valentia. Zumel

prima, Faſolus in commentario huius articuli, Granadus in prima parte tr. 2. diſp. 4. & videtur etiam Suarez in prima p. lib. 3. c. 10. prope initium, & alij.

Faſolus. Granadus. Suarez.

Sed quamuis hæc metaphyſica, & ſpeculatiua explicatio veritatem aliquam habeat, præſertim circa definitionem perfectionis ſimpliciter ſimplicis, tamen non videtur eſſe ad mentem *D.* Anſelmi, neque neceſſaria ad veritatem definitionis explicandam; primum mihi perſuadeo, quia *D.* Anſelmus nunquã appoſuit particulam illam *in omni*, aut *in quolibet*, ſed vel abſolute dixit perfectionem ſimpliciter ſimplicem eſſe illam, quæ melior eſt ipſa, quam non ipſa, vel ſolum appoſuit illam particulam *omnino*, aut ſimpliciter, quæ longe diuerſum ſenſum habere poteſt, vt conſtat legenti tria illa loca citata ſupra, niſi forte in aliquo exemplari alterius impreſſionis loco illius particulæ *omnino* ex errore poſita fuerit illa particula in *omni*, quod non ſcio, vnde neq; D. Tho. in citatione Anſelmi ſupra poſita talem particulam appoſuit, ſed ſolum illas, *ſimpliciter*, & *omnino*, vt ſupra conſtat, deinde, quia ſi ille eſſet ſenſus definitionis, non recte definiuiſſet Anſelmus, perfectionem non ſimpliciter ſimplicem, dum dixit, quod talis perfectio ea eſt, *quæ in aliquo*, tantum *melior eſt non ipſa, quã ipſa*, ſed debuiſſet etiam eodem modo dicere, *in omni melior eſt non ipſa quam ipſa*, vt conſtat inductione, nam licet eſſe lapidem ſit melius reſpectu lapidis, quatenus eſt indiuiduum talis naturæ, quam non eſſe lapidem, tamen quatenus eſt indiuiduum entis melior eſt non ipſa, quam ipſa, quia melius indiuiduum entis eſſet lapis, ſi non eſſet lapis, ſed eſſet Angelus, cui repugnat eſſe lapidem, vt certum eſt, & idem dici poteſt de omnibus ſimilibus, quare perfectio non ſimpliciter ſimplex erit illa, quæ non ſolum in aliquo, ſed in omni melior eſt non ipſa, quã ipſa, ſi per illam particulã *in omni* intelligamus omne indiuiduum, vt indiuiduum eſt entis, cum tamẽ Anſelmus non ita locutus ſit.

40 Præmiſſa explicatio non eſt ad mentem S. Anſelmi.

Quod verò talis explicatio non ſit neceſſaria, conſtat ex hac alia, quæ videtur eſſe magis ſecundum verba, & mentem S. Anſelmi, ſi dicamus quod perfectio ſimpliciter ſimplex eſt illa, quæ melior eſt ipſa, quam non ipſa omnino, ideſt ſiue comparetur ad rem, in qua ipſa eſt, aut eſſe poteſt, ſiue ad alias res, ſeu ad alia indiuidua, in quibus non eſt, neque eſſe poteſt, etiam, vt talia ſunt in infima ſua ſpecie melior eſt ipſa, quam non ipſa, ita vt particula illa *omnino* hanc comparationem, & extenſionem ſignificet ad omnia alia, v. g. eſſe ſapientem eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia non ſolum melius eſt homini, & Angelo eſſe ſapientem, quam non eſſe (quæ eſt prima conditio requiſita ad talem perfectionem, vt ſcilicet melior ſit ipſa, quam non ipſa in iis, in quibus eſt, aut eſſe poteſt) ſed omnino, & abſolute melius eſt eſſe ſapientem, quam eſſe lapidem, eſſe aurũ, eſſe arborem, & quoduis aliud, cui repugnet ſapientia, atq; adeo in quibus neq; eſt, neq; eſſe poteſt ſapientia, & hoc pacto melius eſt omnino eſſe ſapientem, quam non eſſe, non vero quia lapidi, aut auro, &c. melius ſit eſſe ſapiens, quam non eſſe, ſed quia melius eſt eſſe hominem ſapientem, quam eſſe quicquid repugnat cum ſapientia, qui ſenſus facilis, & expeditus eſt, & ſine illis conditionalibus metaphyſicis, & re ipſa impoſſibilibus, quæ neceſſario fiunt in aliorum explicatione, vt conſideranti patet, vnde etiam ſimiliter habetur facilis, & verus ſenſus alterius definitionis perfectionis non ſimpliciter ſimplicis, eſt enim illa, quæ non quidem omnino, ideſt ſiue comparetur ad res, in quibus eſt, ſiue ad res in quibus non eſt, ſed *in aliquo*, melior eſt non ipſa, quam ipſa, nempe ſi comparatione ſaltem alicuius, & vnius, in quo ipſa non eſt, melior ſit non ipſa quam ipſa, v.g. eſſe lapidem eſt perfectio non ſimpliciter ſimplex, quia quamuis comparata ad lapidem melior ſit ipſa, quam non ipſa, tamen comparata ad hominem in quo ipſa non eſt neq; eſſe poteſt, melior eſt non ipſa quam ipſa, quia melius quid eſt eſſe hominem, & carere perfectione lapidis, quam eſſe lapidem, item eſſe hominem non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia quamuis melius ſit homini eſſe

41 Ponitur alia explicatio facilior.

Quid ſit perfectionis non ſimpliciter ſimplex.

homi-

hominem, quam non eſſe, & præterea ſi comparetur ad lapidem melius ſit eſſe hominem, quam lapidem, tamen melius eſt non eſſe hominem in Angelo, ſeu eſſe Angelum cum carentia humanitatis, quam eſſe hominem, atq; adeo ſaltem in aliquo melius eſt nõ ipſum, quam ipſum, & ſic de cæteris, & ſecundũ hãc explicationem facilè animaduerti poterit, quænam ex perfectionibus abſolutis ſint perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ vero non, vt etiam conſtabit ex ſequentibus obiectionibus. quare primum ad illam coniecturam ex D. Anſelmo. Reſpondeo, particulam illã *in aliquo* poſitam in definitione perfectionis non ſimpliciter ſimplicis, & ſæpe ibidem repetitam non opponi illa particulæ *in omni* nullibi à D. Anſelmo poſita, ſed illi particulæ *omnino* quæ ſolum ſignificat ordinem ad omnia alia indiuidua, vt ſcilicet perfectio ſimpliciter ea ſit, quæ non ſolum in aliquo, in quo ipſa reperitur ſit, melior ipſa, quam non ipſa, ſed etiam ſi hoc, in quo ipſa eſt, comparetur ad omnia alia indiuidua, in quibus ipſa eſſe non poteſt, melius ſit hoc quam illa, quod eſt eſſe omnino quid melius, nõ autem quia in omnibus alijs indiuiduis melior ſit, & eſſet ipſa, quam non ipſa, ſi conſiderentur præciſe vt indiuidua entis ſunt, quamuis enim, vt dixi, hoc conſequenter ad illud primum ſit verum, tamen nõ eſt neceſſarium ad explicationem definitionis, & repugnat alteri definitioni perfectionis non ſimpliciter ſimplicis, vt vidimus, ſi autem aliquis particulam illam *in omni* velit intelligere, & explicare in eodem ſenſu, in quo nos explicauimus particulam illam *omnino* non inficiabor, neq; enim vis in ſolo vocabulo in hac re facienda eſt. atq; hæc quidem ad defendendam, & explicandam definitionem D. Anſelmi, cæterum ex D. Tho. alia definitio perfectionis ſimpliciter ſimplicis longe facilior, & nullis difficultatibus expoſita tradi poteſt, nempe quod ſit illa, quæ in ſui abſoluta, & abſtracta ratione nullam inuoluit imperfectionem, vt ſupra ex *D.* Tho. explicauimus, & conſtabit ex dicendis.

42 **Prima obiectio.** Sed contra prædictam communem, & vniuerſalẽ doctrinam ex D. Anſelmo traditam obijci poſſet primo melius eſt hominẽ iam adulto eſſe iuſtum, & ſanctum, & carere ſapiẽtia Doctorum, quam eſſe virum ſapientem ſine iuſtitia, & ſanctitate, ergo ſapientia non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, conſequentia probatur, quia ſaltẽ in aliquo eſt melior nõ ipſa quã ipſa. Reſpondeo ex D. Anſelmo loco citato in monologio. diſtinguendo anteced. melius eſt abſolute, & ſimpliciter eſſe iuſtum, &c. nego antec. nam ſine dubio melius eſt abſolute habere vtrumq; quam alterum tantum, at vero ex ſuppoſitione, quod alterum ex his tantum haberi debeat, tranſeat anteced. nego tamen conſequentiam, & ad eius probationem. Reſpondeo ſapientiam eſſe meliorem nõ ipſam, quam ipſam in aliquo non abſolute, & ſimpliciter, ſed ex illa ſuppoſitione, quod homo debeat carere, vel ſapiẽtia, vel iuſtitia cum alioqui vtraq; illa perfectio poſſit eſſe in homine, cum vero dicitur, quod perfectio nõ ſimpliciter ſimplex eſt illa, quæ in aliquo melior eſt ipſa, quam non ipſa, debet intelligi abſolute, & ſimpliciter, & non per accidens, & ex ſuppoſitione prædicta, & ratio huius doctrinæ eſt, quia non repugnat inter perfectiones aliquam eſſe præſtantiorem altera, etiamſi vtraque ſit perfectio ſimpliciter, & conſequenter in tali caſu, poſito quod ſubiectum capax vtriuſque altera carere debeat, melius eſt carere imperfectiori, quã perfectiori, hoc tamen ſine præiudicio perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ſupponimus autẽ in hoc argumẽto ſanctitatẽ, & iuſtitiã eſſe, quid melius homini, quã ſolã ſapientiã ſine ſanctitate, quid ſit, an hæc melioritas ſit ſolũ moralis, an phyſica, ne videamur hoc pacto eludere argumentum, ꝙ poteſt fieri in multis alijs.

**Soluſio.**

43 **Alia ſoluſio.** Poſſet etiã reſpõderi alio modo ad argumenrũ nẽpe dicto tranſeat ad antec. negari cõſequentia, & ad eius probationẽ diſtingnendũ eſt, melior eſt nõ ipſa, quã ipſa in aliquo habẽte ex ſua natura repugnãtiã, & incapacitatẽ ſapiẽtiæ concedo, non habẽte talẽ repugnantiã nego, cum. n. dicitur, quod perfectio non ſimpliciter ſimplex eſt illa, quæ in aliquo melior eſt non ipſa, quã ipſa, intelligi debet in aliquo, in quo non ſit, neq; eſſe poſſit ipſa, vt conſtat inductione in omni perfectione non ſimpliciter ſimplici, at vero in homine iuſto eſſe põt ſapientia, atq; ita non ſequitur ex eo argumento ipſam non eſſe perfectionẽ ſimpliciter ſimplicem.

Obijcies ſecundo ſi illa particula *non ipſum* poſita in definitione perfectionis ſimpliciter ſimplicis nõ deberet intelligi pure negatiuè, & contradictorie, ſed contrariè, vt ſupra explicauimus, ſequeretur, ꝙ omnes habitus vitiorum eſſent perfectiones ſimpliciter ſimplices, conſequens eſt abſurdum, ergo, & antec. minor probatur, quia melius eſt habere tales habitus, quam non habere, v.g. eſſe hominem, vel Angelum vitioſum, quam non eſſe, ſi hoc non eſſe cõiungatur cum repugnantia habẽdi illos habitus, nã omnia indiuidua, quibus repugnat habere tales habitus ſunt homine, & Angelo imperfectiora, & ſic melius eſt eſſe hominem vitioſum, quam eſſe lapidẽ, eſſe aurum, &c. ſaltem loquendo de illis vitijs, quæ non repugnant gratiæ ſanctificanti, & ſic etiam in quolibet, melius eſt ipſum, quam non ipſum, quãuis particula illa *in quolibet* intelligatur iuxta ſenſum illum cõmuniorem ſupra explicatum. Reſpõdeo, negando ſequelam maioris: imo potius ſequeretur cõtrarium, ſi particula illa *non ipſum* deberet accipi pure negatiue, & cõtradictorie, nã in abſtracto melius eſt habitus poſitiuus vitij, quam non eſſe, ſeu negatio talis habitus, cum ille ſit ens, hoc non ens, quare ad probationem maioris, reſpondeo diſtinguendo aſſumptam illam propoſitionem, melius eſt eſſe hominem vitioſum, quam non eſſe, ſeu melius eſt habere illum habitum, quã non habere, melius eſt omnino, & ſimpliciter, etiã per comparationem ad ſe ipſum nego, nam omnino, & ſimpliciter melius eſt homini non habere illos habitus, quã habere; melius eſt reſpectiuè tantum, & per comparationem ad indiuidua eſſentialiter imperfectiora concedo, ſic. n. melius eſt eſſe hominẽ vitioſum, quam eſſe lapidem, vel aurum phyſice loquendo, itaq; his habitibus, qui ſint perfectio ſimpliciter ſimplex, deeſt prima, & maxima conditio ex illis duabus ſupra explicatis, nẽpe eſſe quid melius in ordine ad illa ſubiecta, in quibus reperiuntur, aut reperiri poſſunt, quamuis. n. hi habitus ſint aliquid poſitiuum, & ens, & conſequẽter, vt ſic ſint aliquod bonum in ordine ad ſe, tamen non ſunt perfectiones homini, vel Angelo, meliores ipſæ quam non ipſæ, quia non reddũt illos meliores ſecundum exigentiam, & conditionem ſuæ naturæ, ſed deteriores, & imperfectiores, ſicuti calor non eſt bonum, & perfectio aquæ, ſed malum, & ſic de multis alijs, vnde etiam hi habitus dicuntur mali, cum ergo illis deſit hæc prima conditio, quæ eſt fundamentum totius rei, non mirũ eſt, ſi neq; ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, & idem dici põt de actibus malis, & peccaminoſis, etiam quatenus ſunt operationes quædam poſitiuæ, & vitales, nam ratione malitiæ certum eſt formaliter non eſſe perfectiones, ſed eſſe carentiam perfectionis, ꝙ autẽ ex ipſis colligi, & inferri poſſet, ꝙ ſubiecta ipſorum ſunt perfectiora, & meliora, quam q̃libet alia indiuidua, quibus ipſi habitus mali repugnãt non infert ipſos eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices, cũ neq; ſint perfectiones, ſed ſolũ aliq̃d eſſe in illis, nẽpe vitalitatẽ, rõne cuius repugnat eſſe in alijs ſubiectis, & ꝙ ſicuti habitus virtutũ ipſis oppoſiti nõ poſſunt eſſe, niſi in natura intelligente, ita & ipſi veluti quædam æruginoſa naturæ rationalis.

44 **Secunda obiectio.**

**Soluſio.**

Obijcies tertio certũ eſt, ꝙ lumẽ gloriæ creatũ, vt creatũ, & gratia ſãctificãs, & viſio creata beatifica, & rõ ſpiritus creati in genere, ſeu natura Angelica in genere, itẽ vnio hypoſtatica, poſito, ꝙ ſit aliq̃d creatũ in natura aſſũpta, & ſimilia, nõ ſũt vt ſic pfectiones ſipliciter ſiplices, cũ ſint res creatæ, & nõ ſint ĩ Deo, niſi virtute, & eminẽter, & tñ etiã illis, vt ſic, videtur cõuenire integra definitio pfectionis ſipliciter ſiplicis, ergo illa definitio nõ eſt bona, dico autẽ de his, vt res creatæ ſũt, qa nõ eſt dubiũ quin lumen, viſio, & gratia

45 **Tertia obiectio.**

gratia vt præſcindunt à creato,& increato, ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, probatur ergo illa pars antecedentis, quod his perfectionibus etiã vt creatis conueniat definitio perfectionis ſimpliciter ſimplicis, nam omnino melius eſt videre *Deum*, quam non videre, & ſic de alijs, nam primo certum eſt, quod viſio Dei ſit melior ipſa, quam non ipſa reſpectu omnis creaturæ aptæ videre Deum, atque ita eſt maxime perfectio talis creaturæ, quæ eſt prima conditio perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ſecundo etiam certum eſt, quod melius ſit eſſe videntem Deum, quam eſſe quodcumq; aliud indiuiduum creatum, cui repugnet viſio beata, quæ eſt alia conditio, & ſic etiam melior eſt ipſa, quam non ipſa in quolibet conſiderato, vt indiuiduo entis, iuxta communiorem illam explicationem ſupra poſitam, vt patet conſideranti, ergo definitio integra perfectionis ſimpliciter ſimplicis conuenit his perfectionibus creatis, etiam vt quid creatum ſunt. Reſponſio cõmunis eſt, concedã prima parte antecedentis, negãdo ſecundam, & conſequentiam, & ad probationem diſtinguendum, melius eſſe videre Deum viſione creata, quam non videre, ſi fiat comparatio in ordine ad omnia indiuidua entis creati, concedo, ſi vero fiat comparatio ad omnia omnino indiuidua, etiam includendo Deum, & ens increatum nego, quamuis enim melius ſit eſſe videntem Deum, quam eſſe quodlibet aliud indiuiduum entis creati, cui repugnet talis viſio, tamen melius eſt eſſe Deum, cui talis viſio creata repugnat, quam eſſe ens creatum, videns Deum viſione creata, & ſic non eſt omnino melior ipſa, quam non ipſa, licet ſit melior ipſa, quam non ipſa in ordine ſolum ad entia creata, & hæc eſt vniuerſalis ratio, cur nulla perfectio creata quantũcumq; perfectiſſima, & maxima nõ admittat definitionẽ perfectionis ſimpliciter ſimplicis, vt creata eſt.

Communis reſponſio ad ꝓdicta.

46 Obiectio cõtra prædictam reſponſionem

Sed contra hanc reſponſionem obijci poſſet quarto: nos ex eo, quod aliqua perfectio comparata ad creaturas ſit melior ipſa omnino, quam non ipſa, inferimus, quod ſit formaliter in *Deo*, etiam ſi aliũde neſciremus, quod ſit formaliter in ipſo, & conſequenter inferimus, quod ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, ergo non debemus in prima ipſius inueſtigatione includere Deum, & ex eo, quod non ſit in Deo inferre, quod non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, ſic enim videremur omnem diſcurſum pertertere. Reſpõdeturdiſtinguendo antecedens: ex eo ꝓ ę ciſe, &c. inferimus, quod ſit formaliter in *Deo* nego antec. ſi vero præter illud habeat, quod in ſuo conceptu non inuoluat imperfectionem, atque adeo etiã in ordine ad Deum melior ſit ipſa, quam non ipſa, concedo, quod hinc inferamus eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & eſſe formaliter in Deo, vnde particula illa *omnino* non ſolum debet intelligi in ordine ad creaturas, ſed abſolute, & ſimpliciter in ordine ad quodcumque indiuiduum etiam increatum, neq; hoc pacto ex eo, quod non ſit in Deo excludimus primo à perfectione ſimpliciter ſimplici aliquam perfectionem, ſed ex eo, quod in ſuo conceptu inuoluat imperfectionem, atque adeo melior ſit non ipſa in aliquo, ſaltem in Deo, quam ipſa, & ex hoc inferimus non eſſe in Deo, propter quam cauſam exiſtimo D. Thomam maluiſſe explicare perfectionem ſimpliciter ſimplicem modo ſupra dicto, quam per hoc ſolum, quod ſit melior ipſa, quam non ipſa, in qua definitione debet includi ratio *D.* Tho. vt ſit vera, & ad mentem D. Anſelmi, & propterea vt dixi definitio ex D. Thoma allata longe expeditior eſt, fere nulli difficultati obiecta, atq; hæc reſpõſio maxime etiam aptari poteſt ſuperiori obiectioni, & ſimilibus, vt patet conſideranti.

Soluti.

Definitio S. Anſelmi omnino fundata in definitione S. Th. vt ſit vera.

47 Quinta obiectio.

Obijcies quinto, paternitas vt cõmunis ad creatã, & increatam videtur eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex, qa formaliter eſt in Deo, & tamẽ non videtur eſſe melior ipſa, quã non ipſa, ergo illa definitio non conuenit omni perfectioni ſimpliciter ſimplici. Antec. ꝓbatur, qa melius eſt eſſe Angelũ, cui repugnat paternitas, quã eſſe hominẽ patrẽ, & cõſequenter in aliquo melior eſt nõ ipſa, quã ipſa cõparata ad creaturas: Itẽ in ipſo *Deo* nõ eſt quid melius eſſe filium, & non patrem, quam è contra, & ſic nõ eſt melior ipſa, quã non ipſa. Reſpõdeo conceſſo antecedẽte diſtinguendũ eſſe ſecundum cõſequens, ergo illa definitio non conuenit omni perfectioni, q̃ ſic abſoluta, nego conſequẽtiã, quæ non ſit abſoluta trãſeat, nã D. Anſelmus auctor illius definitionis expreſsè faſſus eſt, vt vidimus, ſe nõ loqui de perfectionibus relatiuis, quæ non ſignificãt eſſentiã, & qualitatẽ, aut diſpoſitionẽ rei ſecundũ ſe, ſed ſolũ quomodo ſe habeat ad aliud; erit ergo paternitas perfectio ſimpliciter ſimplex ex alia ratione vniuerſali ori, qa in ſuo conceptu præciſo nullã inuoluit imperfectionem ex parte rei ſignificatæ, & ſic eſt formaliter in Deo, & idẽ dicendu eſt de alijs relationibus diuinis, neq; exiſtimo aliã reſponſionẽ magis aptã ad rẽ ipſam, & ad mentẽ D. Anſelmi, & D. Tho. poſſe dari huic argumento, & quãuis aliqui putent relationes diuinas nõ eſſe perfectiones, & cõſequenter nec ſimpliciter ſimplices, ita vt ſit ſolum quæſtio de nomine, vt ſuo loco dicetur, ſi tamen ſunt perfectiones, vt aliquo tandẽ modo fatendum eſt, non video cur nõ poſſint dici ſimpliciter ſimplices iuxta definitionẽ D. Tho. quod. n. paternitas v. g. non ſit formaliter in filio, vt filius eſt non oritur ex aliqua imperfectione, quã ipſa inuoluat in ſuo conceptu, ſed ſolum ex oppoſitione ad aliã relationẽ. & poſſet etiã illi aliquo modo applicari definitio Auſelmi, ꝙ ſcilicet melior ſit ipſa quam nõ ipſa in indiuiduo Deitatis, ꝙ eſt unum tantum, licet non in qualibet perſona huius indiuidui.

Reſponſio.

Ex quibus omnibus, & alijs ſimilibus obiectionibus cõſtat, cur S. Doctor obiter tantũ, & quaſi per tranſennã memineritillius definitionis à *D.* Anſelmo traditæ ſine vlla illius explicatione, vere. n. lõge facilius, & expeditius definiri poteſt perfectio ſimpliciter ſimplex, vt ſupra ex ipſo definita eſt, nec argumenta, quæ facta ſunt, quicquã valẽt contra ipſã, vt vidimus; ſed illa alia dicta ſint in gratiam D. Anſelmi.

48 Cur S. Thom. obiter ſolũ in nuere voluerit definitionem S. Anſelmi.

## ARTICVLVS III.
### VTRVM ALIQVA CREATVRA POSSIT eſſe ſimilis *Deo*.

*ADtertium ſic proceditur. Videtur, quod nulla creatura poſſit eſſe ſimilis Deo. Dicitur enim in Pſal. Non eſt ſimilis tui in dijs Domine. Sed inter omnes creaturas excellentiores ſũt, quæ dicuntur diſparticipatiuè. Multo ergo minus alia creatura poſſunt dici Deo ſimiles.*

2 *Præterea, Similitudo eſt comparatio quædam. Non eſt autem comparatio eorum, quæ ſunt diuerſorum generũ; ergo nec ſimilitudo. Non enim dicimus, quod dulcedo ſit ſimilis albedini. Sed nulla creatura eſt eiuſdem generis, cum Deo, cum Deus non ſit in genere, vt ſupra oſtẽſum eſt. Ergo nulla creatura eſt ſimilis Deo.*

3 *Præterea, Similia dicuntur, quæ conueniunt in forma. Sed nihil conuenit cum Deo in forma: nullius enim eſſentia rei eſt ipſum eſſe, niſi ſolius Dei. Ergo nulla creatura poteſt eſſe ſimilis Deo.*

4 *Præterea, in ſimilibus eſt mutua ſimilitudo: nam ſimile eſt ſimili ſimile. Si igitur aliqua creatura eſt ſimilis Deo, & Deus erit ſimilis alicui creaturæ: quod eſt contra id quod dicitur Pſ. 40. Cui ſimilem feciſtis Deum?*

*SED contra eſt, quod dicitur Geneſ. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. Et 1. Ioan. 3. Cũ apparuerit, ſimiles ei erimus.*

*RESPONDEO dicendum, quod cum ſimilitudo attendatur ſecundum conuenientiam, vel communicationem in forma: multiplex eſt ſimilitudo ſecũdum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur ſimilia, quæ communicant in eadem forma ſecundum eandem rationem, & ſecundum eundem modum: & hæc non ſolum dicuntur ſimilia, ſed æqualia in ſua ſimilitudine: ſicut duo æqualiter alba dicuntur ſimilia in albedine, & hæc eſt perfectiſſima ſimilitudo. Alio modo dicuntur ſimilia, quæ communicant in forma ſecundum eandem rationem, & non ſecundum eundem modum, ſed ſecundum magis, & minus: vt minus album*

*dicitur*

Digitized by Google

*dicitur simile magis albo, & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eamdem rationem, vt patet in agentibus non vniuocis. Cum enim omne agens agat sibi simile, in quantum est agens, agit autem vnumquodque secundum suam formam: necesse est, quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum in forma secundum eamdem rationem speciei: sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eamdem rationem speciei: sicut ea quæ generantur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis, non tamen vt recipiant formam Solis, secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis accedent remotè ad similitudinem formæ agentis: non tamen ita quod participent similitudinem formæ agentis secundum eamdem rationem speciei, aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt à Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia vt primo, & vniuersali principio totius esse.*

*Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Dion. 9. c. de diu. nom. cum sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo, & dissimilia: similia quidem secundum quod imitantur ipsum, prout eō ingit eum imitari, qui non perfectè imitabilis est. Dissimilia verò secundum quod deficiunt à sua causa: non solum secundum intensionem, & remissionem, sicut minus album deficit à magis albo: sed quia non est conuenientia, nec secundum speciem, nec secundum genus.*

*Ad secundum dicendum, quòd Deus non se habet ad creaturas, sicut res diuersorum generum, sed sicut id, quod est extra omne genus, & principium omnium generum.*

*Ad tertium dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicantiam in forma secundum eamdem rationem generis, & speciei, sed secundū analogiam tantum: prout scilicet Deus est ens per essentiā, & alia per participationem.*

*Ad quartum dicendum, quod licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ: quia, vt dicit Dion. 9. cap. de Diu. nom. in his, quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo: non autem in causa, & causato. Dicimus enim quod imago sit similis homini, & non è conuerso. Et similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo: non tamen quòd Deus sit similis creaturæ.*

## ADNOTATIO.

1 Ratio huius difficultatis.

DIxerat *D.* Tho. articulo superiori in corpore ratione prima, quod in causa æquiuoca continetur eminentiori modo similitudo effectuum, vsus exemplo solis, vt ibi vidimus, cum ergo dictum ibidem fuerit Deum esse causam æquiuocam omnium creaturarum, videbatur ex illo inferri posse primū; quod in Deo sit similitudo omnium creaturarum, & quod in omnibus creaturis sit similitudo Dei, atque adeo, quod omnes creaturæ sint similes Deo: vt ergo vtramque hanc sequelam distinctius, & clarius explicaret *D.* Thom. instituit hunc articulum, qui indirecte saltem, vt bene hic aduertit Caiet. pertinet ad clariorem notitiam infinitę perfectionis diuinæ, dum statuitur nullam creaturam posse esse perfectè similem Deo, sed valde imperfectè, atque adeo Deum excedere perfectione incomparabiliter omnem creaturam, circa quem articulum præter textus explicationem, nihil difficultatis occurrit, cum doctrina, & Conclusiones Diu. Thom. sint certæ, & communiter ab omnibus receptæ, vt videbimus. quare ad ipsam explicationem veniamus.

(:)(:)(:)(:)

## DIFFICVLTAS VNICA.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 Omnis creatura est aliquo modo similis Deo.

IN argumento, *sed contra* probat S. Doctor, quod aliqua creatura possit esse similis Deo ex duobus locis scripturæ: qualis autem sit hæc similitudo explicatur in corpore, sic ergo habet. *Respondeo dicendum, quod cum similitudo attendatur secundum conuenientiam, vel communicationem in forma.* vbi duo aduertenda sunt; primum non loqui Diu. Thomam de similitudine, prout est formaliter relatio, siue realis, siue rationis, seu vt alij loqui possunt de similitudine in actu signato, sed de similitudine in actu exercito, & fundamento talis relationis, non enim quærit, an creaturę dicant relationem similitudinis ad Deum, & Deus ad ipsas, hoc enim est quid consequens, neque harum relationum hic est peculiaris aliqua consideratio, sed, an in creaturis sit aliqua perfectio, vel aliquid, quod habeat aliquam affinitatē, & vt ipse loquitur, conuenientiam, & communicationem cum aliqua perfectione diuina, & sit tale aliquid suo modo, qnale est illud, vnde resultet postea aliqualis relatio similitudinis, hic enim cōsideratur Deus, vt causa, & creaturæ, vt effectus, sunt autem primo, & principaliter effectus secundum suas perfectiones absolutas, ad quas consequitur postea relatio aliqua similitudinis. secundum est D. Thomam hic non loqui de similitudine proprie dicta, prout dicit conuenientiam, & communicationem in solis qualitatibus, quo pacto consideratur similitudo ab Arist. 5. meta. cap. 15. ijs verbis. *ea sunt similia quorum est vna qualitas*, & distinguitur à relatione, quæ fundatur in substantia, & in quantitate, propter quas dicitur ibidem, *quod ea sunt eadem, quorum est vna substantia, & ea sunt æqualia, quorum est vna quantitas*, sed loquitur de similitudine latissimè sumpta, quæ considerari, & attendi potest inter duo indiuidua substantialia communicantia, & conuenientia in aliqua forma aliquo modo communi, quæcumq; ea sit, vt infra ex tenatu constabit, loquitur enim vniuersalissime de similitudine, quam potest habere effectus, quicumque ille sit cum sua causa, de hac ergo dicit, *quod attenditur secundum conuenientiam, & communicationem in forma*, quando scilicet duo, vel plura cōueniunt, & communicant in forma siue substantiali, siue accidētali, siue physica, siue metaphysica, non quia non possit attendi aliqua similitudo per conuenientiam duorum etiam in materia, nam teuera homo, & ęquus, & sic de alijs possunt dici etiam similes in materia, sed quia si sola conuenientia esset in materia, & non in forma, res illæ non dicerentur absolute similes, sed absolute dissimiles, & ita homo, & equus licet conueniant in materia, quia tamen non communicant in forma vltima, & specifica, absolute dicuntur dissimiles, & similes secundū quid, & quo maior esset dissimilitudo in forma, eo magis dicerentur dissimiles, & si nulla esset similitudo in forma, maximè dicerentur dissimiles. eadem ratio est, cur perfecta, & absoluta conuenientia sit illa, quę est in forma, non secundum gradum, aut gradus generícos, sed specificos considerata, quia licet homo, & equus conueniant in gradu generico animalis etiā vniuocè, & in illo possint dici similes, quia tamē non conueniunt in gradu vltimo, ideo absolutè dicuntur dissimiles, & secūdū quid similes propter cōuenientiā, quā habēt secundū quid in forma, dixi autē supra, siue physica, siue metaphiyca, quia licet in rebus cōpositis ex materia, & forma, vt sunt omnia composita sublunaria per formam, possit intelligi vera forma physica distincta realiter à materia, tamē in ijs, quæ carent tali compositione, vt Angeli, & Deus, per formā debet intelligi quiditas, & quidē in Deo pura quiditas: in Angelis autē nō solū eorū qditas, sed etiā aliquid accidens, ut species intelligibilis

Similitudo ut terminatur secūdū cōmunicationē in forma cur autē nō in materia.

intellectio, volitio, & ſimilia, quæ poſſunt eſſe in Angelis, & quibus poteſt aliquo modo aſſimilari aliquis eorum effectus.

3 Similitudo in forma eſſe pôt ſecũdo plures gradus, & modos.

Ad oſtendendam ergo varietatem illam ſimilitudinis ſupra tactam, quæ poteſt eſſe per communicationem in forma, vt concludat quænam ſimilitudo ſecundum formam poſſit eſſe inter Deum & creaturas ſubdit D. Tho. *multiplex eſt ſimilitudo* ſcilicet ſecundum formam, *ſecundum multos modos communicãdi in forma, quædam enim dicuntur ſimilia, quia communicant in eadem forma ſecundum eamdem rationem, & ſecundum eumdem modum*, ideſt habent formas eiuſdem infimæ ſpeciei, atque adeo conuenientes ſecũdum eandẽ rationem; ideſt quiditatem, & eſſentiã, & quia eſſentia eadem poteſt interdum eſſe perfectior indiuidualiter in vno, quam in alio, vt in indiuiduo, vt maximè patet in accidentibus, quæ recipiunt magis, & minus in quibus magis tale eſt perfectius indiuidualiter, quam minus tale, quãdo duo indiuidua ſunt æque perfecta, etiam indiuidualiter ſecundum aliquam formam, tunc dicuntur communicare in eadem forma ſecundum eamdem rationem, & ſecundum eumdem modum, *& hæc non ſolum dicuntur ſimilia, ſed æqualia in ſua ſimilitudine*, quaſi dicat, ſunt æque perfecte ſimilia, nam id, in quo ſunt ſimilia, non excedit in vno, & in alio deficit, ſed æque eſt in vtroque *ſicut* inquit *duo æqualiter alba dicuntur ſimilia in albedine* nempe perfectè ſimilia, vnde ait, *& hæc eſt perfectiſſima ſimilitudo*, vtitur autem hoc exemplo familiari, & notiori, non quia ſolum in qualitatibus attendatur hæc perfecta ſimilitudo, poteſt enim eſſe in qualibet cauſa vniuoca, quando effectus in ijs, quę habet à ſua cauſa, non eſt intrinſecè imperfectior, neque indiuidualiter ſua cauſa, ſed quia in qualitatibus illis hæc exempla notiora ſunt, propterea ſubdit ſecundum gradum ſimilitudinis minus perfectum, dum ait.

4 Quid ſit communicare in forma ſecũdũ eãdẽ rationẽ, & non ſecũdũ eũdẽ modum.

*Alio modo dicuntur ſimilia, quæ communicant in forma ſecundum eamdem rationem, ſed non ſecundum eumdem modum, ſed ſecundum magis, & minus, vt minus album dicitur ſimile magis albo, & hæc eſt ſimilitudo imperfecta*, ad quam reduci poteſt illa, quæ eſſet inter cauſam vniuocam, & ſuum effectum, qui ex aliquo impedimento non adæquaretur tantam, vel æqualem perfectionem indiuidualem, quanta eſt in ſua cauſa conſiderata ſecundum rationem, ſecundum quam cauſat: vltimo ponit alium gradum ſimilitudinis etiam imperfectum non ratione indiuiduationis, ſed eſſentiæ rei producẽ, in quo gradu poſſunt eſſe varij gradus ſuperiores, & inferiores pro maiori, vel minori diuerſitate eſſentiali inter cauſam, & effectum, ait enim.

5 Quid ſit cõmunicare in forma, & non ſecũdũ eamdem rationem.

*Tertio modo dicuntur aliqua ſimilia, quæ communicant in eadem forma, ſed non ſecundum eamdem rationem*, ſcilicet ſpecificam, & infimam, quæ abſolutè dicitur eadem ratio, *vt patet*, inquit *in agentibus non vniuocis*, vbi ſupponit D. Thom. quod agens non vniuocum principale ſit nobilius ſuo effectu, & tanto nobilius, quo magis recedit ab vniuocatione etiam in gradibus genericis, vnde Deus, qui maximè recedit ab vniuocatione cum creaturis, eſt nobiliſſimum, & maximè excedit creaturas, duo autem erant *D.* Thomæ probanda in hoc vltimo dicto, primum quod agentia non vniuoca, & eorum effectus ſint ſimilia aliquo modo; ſecundum, quod non ſint ſimilia ſecundum eamdem rationem, licet ſint ſimilia ſecundum eamdem formam, hoc enim eſt idem, ac illud, nempe cõmunicare ſecundum eamdem formam, ſed non ſecundum eamdem rationem. primum probat D. Th. illis verbis. *Cum enim omne agens agat ſibi ſimile, in quantum eſt agens*, ideſt non ſibi ſimile adæquate in omni caſu, ſed ſecundum eam perfectionem, ſecundum quam eſt principium, & cauſa agendi, & agit, vnde quando ignis calefacit, non producit ſibi ſimile, in quantum eſt ſiccus, ſed in quantum calidus, & homo vt artifex non producit ſibi ſimile, niſi in quantum artifex, atque adeo non producit ſibi ſimile in natura, ſed ſecundum ideam, ſecundum quam agit, & ſic de cæteris, propterea ergo addidit illam particulam *in quantum eſt agens*, ſubdit, *agit autem vnumquodq; ſecundum ſuam formam*, ideſt ſecundum aliquod principium actuale, & formale, nam materia, vt ſic, non eſt actiua, quare forma hic ſumitur latiſſime pro qualibet perfectione actuante ipſum agẽs, ſecundum quam agat, & ſit principium agẽdi. *neceſſe eſt quod in effectu ſit ſimilitudo formæ agentis*, qui diſcurſus talis eſt: omne illud ſecundum quod agẽs principale actu agit, & ſecundum quod eſt principium agendi, & agens, habet effectum ſibi ſimilem, ſed forma eſt tale principium agendi, &c. ergo talis forma habet effectum ſibi ſimilem, & conſequenter in effectu debẽt eſſe ſimilitudo formæ agẽtis, minor ſupponitur, maior probatur ex illo communi axiomate, quod omne agens in quantum agens, agit ſibi ſimile, quod axioma re ipſa non differt ab illa maiori à nobis poſita, quare videtur tam maior, quã minor ſupponi à *D.* Tho. & reuera ab omnibus admitti debet, ſicuti admittitur, cum enim omnis effectus virtute contineatur in ſua cauſa efficienti, vt ſuperiori articulo dictum eſt, neceſſe eſt, vt virtuti ſuæ cauſæ aliquo modo aſſimiletur, ſicuti aliquo modo in ea continetur, vt deducit idem D. Tho. primo eo ge. 29. initio, ſicuti etiam mox conſtabit facta inductione in omnibus cauſis, ſic ergo patet eſſe certum primum dictum D. Tho. quod ſcilicet effectus in eo, in quo eſt effectus ſit ſimilis ſuæ cauſæ conſideratæ ſecundum formam, ſecundum quam agit, & quia omnis effectus eſt effectus ſecundum aliquam formam, ſeu eſſentiam, ſecundum quam eſt actu, ideo hoc *tertio modo dicuntur aliqua ſimilia ſecundum formam*, ideſt cauſa, & effectus, *non tamen ſecundum eamdem rationem*, ideſt vltimam, & ſpecificam, quod erat ſecũdum dictum propoſitum à *D.* Tho. quod probatur ex ſequenti textu.

Formatur ſyllogiſmus ex prædictis.

6 Recapitulatio prædictorum.

*Si ergo agens ſit contentum in eadem ſpecie cum ſuo effectu* nempe in ſpecie infima *erit ſimilitudo inter faciens, & factum in forma ſecundum eamdem rationem ſpeciei, ſicut homo generat hominem* iuxta modum ſuprà dictum in prima, & ſecunda acceptione ſimilitudinis, *ſi autem agens non ſit contentum in eadem ſpecie* cum ſuo effectu *erit ſimilitudo, ſed non ſecundum eamdem rationem ſpeciei*, ideſt erit ſimilitudo in forma, inter producens, & productum, ſed non ſecundum eamdem rationem iuxta tertium modum ſimilitudinis paulo ante explicatum, quod explicat exemplis, dum ait, *ſicuti ea, quæ generantur ex virtute ſolis*, ideſt indiuidua ſubſtantialia, ad quorum generationem concurrit ſol, vt cauſa vniuerſalis corporea, ſicuti ſunt ſaltem omnia mixta inanimata, (neq; enim vt alibi ſupra monui, hic quæſtio eſt determinatè, ad quænam indiuidua ſe extendat virtus ſolis, vt cauſæ vniuerſalis modo dicto) *accedunt quidem ad aliquam ſimilitudinem ſolis*, quia conueniunt, & communicant cum illo in aliquo gradu generico, corporis, ſcilicet, & ſubſtantiæ *non tamen vt recipiant formam ſolis, ſecundũ ſimilitudinem ſpeciei*, ideſt vt conueniant, & communicent cum illo in forma ſecundum ſpeciem infimã, *ſed ſecundum ſimilitudinem generis*, quia vt dixi conueniunt cum illo in aliquo gradu generico etiam vniuoco, atq; adeo conueniunt in forma cum ſole ſecũdum gradum genericum, & idem dici poteſt proportionaliter, ſi conſideremus effectus accidẽtales ſolis, vt calefactionem, illuminationem, &c. ſemper enim effectus productus à ſole conuenit cum virtute ſolis in aliquo gradu ſaltem generico, ſiue vniuoco, ſiue analogo, verbi gratia calidum productum à Sole conſideratum ſecundum calorem conuenit cum lumine ſolis in gradu generico qualitatis, & ſic de alijs.

Ex his infert D. Tho. *ſi igitur ſit aliquod agens, quod non in genere contineatur* ſcilicet vniuoco communi ſibi, & ſuo effectui, *effectus eius adhuc magis accederet remote ad ſimilitudinem formæ agentis*, quia iuxta axioma prædictum omnis effectus eſt aliquo modo ſimilis ſuæ cauſæ efficienti, *non tamen ita quod participent ſimilitudinem formæ agentis ſecundum eamdem rationem ſpeciei, aut generis*, ideſt vt ſint eiuſdem ſpeciei infimæ, aut eiuſdem generis

7 Quo agens eſt magis æquiuocum tanto minus participat effectus de eã ſimilitudine.

Digitized by Google

neris vniuoci cum ſua cauſa, *ſed ſecundum aliqualem analogiam*, ideſt conuenient ſaltem in aliquo genere analogo, ſeu potius ratione analoga, ſaltem in abſtractiſſima ratione entis, non quia non poſſint in alijs rationibus intermedijs, & minus vniuerſalibus, analogis tamen, conuenire, ſed quia ad minimum in ratione vniuerſaliſſima entis conuenire debent, vnde ſubdit, *ſicut ipſum eſſe eſt commune omnibus* ſcilicet analogicè, *& hoc modo illa, quæ ſunt à Deo aſſimilantur ei in quantum ſunt entia, vt primo, & vniuerſali principio totius eſſe*, nempe ad minimum aſſimilantur ei in forma ſecundum rationem communiſſimam entis, nam Angeli non ſolum aſſimilantur Deo, in quantum entia, ſed in quantum ſpiritus, & intelligentes, ſemper tamen ſecundum rationes analogas communes ſibi, & Deo, nullam vero vniuocam. Vnde cum Diu. Thom. in primo diſt. 35. quæſt. prima art. 4. ad 6. docet, quod *inter Deum, & creaturam non eſt ſimilitudo per conuenientiam in aliquo vno communi*, intelligitur commune vniuocum.

8 Ex his colligi poteſt primo effectum in quantum effectum eſſe ſimilem ſuæ cauſæ ſecundum formam, quia in eo, in quo eſt effectus habet aliquam conuenientiam ſiue vniuocam, ſiue analogicam cum cauſa, in eo, in quo eſt cauſa, illud autem, quo cauſa eſt cauſa, & in cuius virtute continetur effectus, & illud, quo effectus eſt effectus, vocatur à Diu. Thom. forma, & ita effectus, vt effectus, & cauſa agens, vt agens, aliqualiter conueniunt, & iſunt ſimilia in forma ſecundum aliquam rationem ſaltem analogicam, & vniuerſaliſſimam entis; ſed ex hoc duo videntur obijci poſſe contra Diu. Thomam. primum quod non videatur rectè explicata, & ſufficienter hæc ſimilitudo cauſæ cum effectu, nam effectus videtur debere eſſe ſimilis cauſæ ſecundum omnem rationem, ſecundum quam eſt effectus, non enim magis virtute continetur in cauſa ſecundum vnam rationem, quam ſecundum aliam, verbi gratia, calor, qui producitur à ſole, non ſolum eſt effectus ſolis ſecundum rationem genericam qualitatis, in qua conuenit cum lumine ſolis, ſed etiam ſecundum rationem ſpecificam caloris, per quam differt ab eodem lumine, vt certum eſt, neque enim ſol producit ſolum gradum genericum caloris, & non ſpecificum, imo in tantum producit gradum illum generícum, in quantum producit gradum ſpecificum, ergo calor non ſolum ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſpecificam, imo, & individualem debet eſſe ſimilis ſoli, ſicuti eſt eius effectus, non rectè igitur explicata eſt ſimilitudo effectus cum cauſa per conuenientiam ſaltem in aliquo gradu, & multo minus in gradu vniuerſaliſſimo entis, nam Deus non ſolum eſt cauſa creaturarum ſecundum gradum vniuerſaliſſimum entis, ſed etiam ſecundum omnes prorſus gradus, vt certum eſt; Item ſecundo ſi hoc pacto explicetur ſimilitudo, non ſolum effectus erit ſimilis ſuæ cauſæ principali, ſed etiam inſtrumentali, ſemper enim etiam cum hac ſecunda cauſa conuenit in aliqua ratione ſaltem analoga.

*Aliqua obijciuntur contra S. Tho.*

*Recurritur petitio*

9 Sed his non obſtantibus dico rectè explicatam eſſe à S. Thoma, & ſufficienter ſimilitudinem effectus ad ſuam cauſam, nam duplex attendi poteſt ſimilitudo inter effectum, & cauſam, primo veluti formalis, & explicita, ſecundo identica, & virtualis. prima, eſt cum duo conueniunt in aliqua ratione communi vtriq; & ſecundum nomen, & ſecundum definitionem aliquo modo ſaltem analogicè, quo pacto omnia ſunt ſimilia in ratione entis, quia ſicuti ſe habet vna res ad ſuum eſſe, ita alia ad ſuum, & ſimiliter calor, & lumen ſunt ſimilia in gradu, & ratione qualitatis accidentalis, & ſic de alijs, & maximè cũ conuenientia eſt vniuoca in infima ſpecie, quia vero hi gradus ſuperiores, in quibus neceſſe eſt effectum aſſimilari ſuæ cauſæ identificantur cum omnibus alijs gradibus inferioribus, ideo tota illa res, quæ eſt effectus identicè, & virtualiter eſt ſimilis ſuæ cauſæ, quæ identica, & virtualis ſimilitudo fundatur in illa priori, & ſequitur ad illam, & propterea de illa ſolum explicitè locutus eſt Diu. Thom. vnde ſi aliqua non conuenirent formaliter in aliquo gradu, neque virtualiter, & identicè in aliquo alio conuenirẽt, & hæ ſimilitudines ſufficiunt inter cauſam, & effectum. quare ad primum argumentum in forma reſpondeo, negando non rectè explicari hoc loco ſimilitudinem cauſæ ad effectus; & ad probationem reſpondeo, effectum debere eſſe ſimilem cauſæ ſecundum omnem rationem, & gradum, ſecundum quem eſt effectus, vel formaliter, vel identicè, & virtualiter, nempe ſecundum vnam ſaltem rationem primo modo, & ſecundum alias ſecundo modo, & quamuis aliquis exiſtimaret hos gradus vniuocos diſtingui realiter inter ſe, adhuc tamen gradus inferioris eſſent identice, & virtualiter ſaltem ſimiles, quia in aliqua ratione ſaltem analoga non diſtincta realiter ab ipſis conuenirent cum ſua cauſa, vt certum eſt; ad ſecundam obiectionem reſpondeo ſimilitudinem effectus cum ſua cauſa inſtrumentali ſe habere per accidens in ordine ad rem noſtram ideſt non eſſe requiſitam ex eo, quod effectus contineatur formaliter, vel eminenter in cauſa inſtrumentali, quod non eſt neceſſarium cum inſtrumentum non intendat aſſimilare ſibi effectum, ſed cauſæ principali, ſed quia ſicuti effectus conuenit in aliquo cum omni alio ente, etiamſi non ſit eius cauſa, ita etiam conuenit cum inſtrumento, per quod producitur, quamuis in inſtrumento poſſit etiam dici contineri effectus intentionaliter.

*Soluuntur obiecta.*

10 Sed vlterius obijci poſſet contra Diu. Thom. ſi quæ dicta ſunt vera eſſent ſequeretur, quod omnis cauſa contineret in ſe formaliter ſuum effectum, quod eſt falſum, & contra dicta articulo ſuperiori, ſequela probatur, quia effectus ſecundum illum gradum, ſecundum quem conuenit cum cauſa ſaltem analogicè reperitetur formaliter in cauſa. Reſpondeo abſolutè negando ſequelam, quamuis ſecundum quid concedi poſſet, & ratio primi eſt, quia quamuis ſimilitudo formalis, & explicita conſideretur ſecundum conuenientiam ſaltem analogam effectus ad cauſam, quia hæc eſt prima radix totius conuenientiæ virtualis, & identicæ, vt ſupra explicatum eſt, tamen continentia conſideratur in ordine ad totam entitatem effectus, quæ per ſe ipſam terminat realiter actionẽ productiuam, nam formalitates nõ producuntur immediatè per ſe, quia ergo ſæpe contingit, vt hæc entitas effectus non ſit eiuſdem ſpeciei infimæ cum ſua cauſa, ideo abſolutè, & ſine addito non dicitur contineri formaliter, & ſecundum cãdẽ rationem in cauſa, quæ propterea dicitur æquiuoca, ſeu analogica, at vero ſecundum quid poſſet dici cõtineri formaliter, ſiue vniuocè, ſiue analogicè, ſcilicet ratione illius gradus communis, in quo formaliter conuenit effectus cum cauſa, & quia reſpectu Dei, & creaturarum nullum datur prædicatum commune, etiã analogicè, niſi ſecundũ hanc rationem cõem ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, vt conſtat ex art. ſup. diſſ. vltima, quale eſt ipſũ eſſe in cõi, ideo dici põt, quod oĩs effectus creatus dici poſſit cõtineri in Deo formaliter ſecundũ abſtractiſſimã rõnẽ entis, & ſic de ſimilibus iuxta ea, quæ diximus loco cit.

*Omnis cauſa continet in ſe formaliter ſuum effectũ nõ abſolute, ſed ſecundum quid.*

11 Secũdo colligitur ex dictis cõcluſio principalis à *D.* Th. hocart. intenta, quod ſc. omnis effectus Dei, atq; adeo omnis creatura eſt ſimilis *Deo*, ſed imperfectè, ſimilis quidẽ, quia oĩs effectus aliquo modo aſſimilatur, & imitatur ſuã cauſã, imperfectè vero, quia nõ cõuenit cũ Deo niſi ad ſummũ ſecundum aliquã rationem analogam, & ad minimũ ſecundũ rationem vniuerſaliſſimã entis, quo loco nullo modo exiſtimo, digrediendum ad explicationem doctrinæ illius vniuerſalis quomodo ſc. ratio analoga prę ſcindat à ſuis differentijs, & quotuplex ſit ratio analoga, & an poſſit aliqd analogicè cõuenire Deo, & creaturis, nã de his rebus non deerit occaſio opportunior infra ſuis locis, nunc ſupponendæ ſunt cõmuniores de his rebus opiniones philoſophorũ, cũ ergo cõcluſio *D.* Th. duas habeat partes ſecũda, ꝙ ſc. nulla creatura ſit perfectè ſimilis Deo nõ indiget probatione nõ ſolũ apud Theologos, ſed nec apud philoſophos, tam

*Infertur cõcluſio principalis, quod omnis creatura ſit ſimilis Deo imperfectè.*

enim certa eſt, quâ hæc, quod nulla creatura ſit Deus, hoc enim eſſet conuenire cum Deo ſecundum formam, & ſecundum eamdem rationem ſpecificâ, quam veritatem bene confirmat ex Scripturis, & Patribus Faſolus hic concl. 2. Prima vero pars probata fuerat a D. Tho. argumento Theologico in argumento, *ſed contra* ex eo loco Geneſ. primo. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, quæ eſt ſimilitudo per naturam, ſeu naturalis homini, cõſiſtens in eo, quod ſit naturaliter intellectiuus, & intelligens, & ex prima Ioã. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus*, quæ eſt ſimilitudo per gratiam, & gloriam, atq; adeo ſupernaturalis hominii, ex quibus locis immediatè infertur, quod aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo aliquo modo, quod erat primum intentum D. Thom. quod autem ex hoc ſequatur, quod omnis creatura ſit ſimilis Deo aliquo modo, vt vltimo concludit, facilè deduci poteſt, nam ideo homo eſt ſimilis Deo, quia in eo, in quo eſt effectus *Dei*, vel Deum participat, conuenit, & communicat cum illo in aliqua ratione ſaltem analoga, nempe intellectiui, & intelligentis, ſiue naturaliter, ſiue ſupernaturaliter, ſed omnis creatura in eo, in quo eſt effectus *Dei* conuenit cum Deo analogicè in aliqua ratione ſaltem entis, ergo omnis creatura aliquo modo eſt ſimilis Deo, præter hanc autem primariam doctrinã, aliæ minus primariæ concluſiones elici poſſunt ex textu, nempe, quod in omni effectu ſit ſimilitudo formæ agentis, & quidem in effectu vni loco ſit ſimilitudo ſecundum formam & ſecundum eamdem rationem ſpeciei, in analogo vero ſecundum rationem generis tantum ſaltem analogi, quæ omnia facilia ſunt.

Faſolus.

12 Quod verò attinet ad primariam concluſionem, quod ſcilicet omnis creatura ſit ſimilis *Deo* licet imperfectè, conueniunt omnes Theologi, vt dixi, cum hoc tamẽ, quod ſemper maior ſit diſſimilitudo, quã ſimilitudo in ſingulis creaturis ad Deum propter infinitum exceſſum, quo Deus ſuperat creaturas in ſuo proprio modo eſſendi, vnde pluries in ſcripturis fit mentio huius diſſimilitudinis, quam ſimilitudinis, neq; hæc loca ſcripturę contradicunt doctrinæ poſitæ, quod omnis creatura ſit aliquo modo ſimilis, Deo, vt iam conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Conueniunt in concluſione Theologi.

## *SOLVTIO ARGVMENTORVM.*

13 POnit igitur D. Tho. quatuor argumenta contra tuam concluſionem; primum ita formatur; ſi aliqua creatura eſſet ſimilis Deo, maxime illæ, quæ propter excellentiam aliquam, quam habent ſupra cæteras, ſolent etiam aliquo modo Dij appellari, nempe per quamdam imitationem, & participationem, vt ſancti, & iuſti homines, aut principes, & potentes, &c. ſed hæ non ſunt ſimiles Deo, ergo nulla creatura; minor eſt certa, minor probatur ex Pſalmo 85. *Non eſt ſimilis tui in Dijs Domine*. ſed reſponſio facilis eſt ex D. Dionyſio cum diſtinctione minoris in ſimilitudinem perfectam, & imperfectam, primo modo conceſſa, ſecundo vero modo negata minore, ex quo infertur non eſſe contrarietatem, vllam in Sacra Scriptura, ſiue creatura dicatur eſſe ſimilis Deo ſiue diſſimilis; eſt enim ſimilis ſecundum quod aliqualiter imitatur ipſum, vt explicatum eſt, diſſimilis vero ſecundum quod deficit ab eius imitatione perfecta non ſolum ſpecifica, ſed etiam generica vniuoca. lege *D.* Tho. in primo d. 3. q. 2. & 3.

Primum argumentum in contrarium.

Solutio.

14 Secundum argumentum ſic formari poteſt: inter ea, inter quæ nulla eſt comparatio, nulla eſt ſimilitudo, ſed inter res diuerſorum generum non eſt comparatio, ergo neq; ſimilitudo, maior probatur, quia ſimilitudo eſt quædam comparatio, minor probatur exemplo, non enim dicimus, quod dulcedo ſit ſimilis albedini quamuis differant ſolo genere proximo, quia dulcedo non eſt color, ſicuti eſt albedo, quo poſito ſubſumit D. Tho. ſed creatura differt genere à Deo etiam genere ſummo, cum *Deus* non ſit in genere, vt probatum eſt qu. 3. ar. 5. ergo non poteſt eſſe ſimilis Deo. Reſpondeo ex D Thoma hæc colligitur ad primum ſyllogiſmum conceſſa maiori, diſtinguitur minor, inaltera res non ſit principium, & cauſa alterius tranſeat, ſi vero altera ſit principium, & cauſa alterius, nego minorem, poterit enim tunc eſſe inter illas comparatio cauſæ, & effectus, atque adeo aliqualis ſimilitudo, & ſic ſe habet Deus ad creaturas, non ſicut res diuerſi generis, quaſi ponatur in aliquo genere, ſed ſicut principium, & cauſa omnis generis, vt loco citato dictum eſt, quare illud exemplum dulcedinis, & albedinis nihil concludit, quia neutra eſt cauſa alterius, dixi autem tranſeat ad minorem, quia ſine dubio poſſet negari minor à *D.* Thom. nam licet dulcedo, & albedo non ſint ſimilia ſecundum vltimam rationem ſpeciei, ſunt tamen ſimilia ſecundum rationem qualitatis, atq; ita conueniunt in tertia forma ſecundum aliqualem rationẽ, ſed quia *D.* Tho. non reſpiciebat ad ſimilitudinem, quæ ſe habet vtcunque materialiter, ſed quæ poſſit inferri ex cauſalitate vnius rei ad alteram, de hac enim loquebatur, propterea potius vti voluit ea diſtinctione, nihil curando, an inter res diuerſorum generum poſſit eſſe aliqua ſimilitudo, & maior, quam ſit illa, quæ eſt inter creaturam, & Deũ, quod ſæpè aduertere licebit in reſponſionibus ad argumẽta apud D Tho. ſemper enim ſolut argumenta prout ſolutio magis facit ad eius inſtitutum, quicquid ſit, an alijs modis, etiam interdum facilius ſolui poſſent.

Solutio.

15 Tertium argumentum ſic formatur ab ipſo Diu. Thom ſimilia dicuntur, quæ conueniunt in forma, ſed nulla creatura conuenit cum Deo *in forma*, ergo nulla eſt ſimilis Deo, maior conſtat ex doctrina articuli, minor probatur, quia forma, ſeu quiditas, & eſſentia Dei eſt eſſe ſuum eſſe modo ſuo loco ſupra explicato, ſed nulla creatura eſt ſuum eſſe, ergo nulla conuenit cum Deo *in forma*. Reſpondetur cum diſtinctione maioris: illa dicuntur ſimilia, quæ conueniunt in forma, vel ſecundum eamdem rationem ſpeciei, vel generis, vel ſaltem ſecundum analogiam ſeu rationem aliquam analogam, & ad minorem applicatur diſtinctio eadem, nulla creatura conuenit cum *Deo* in forma ſecundum aliquam rationem analogam nego, ſecundum vniuocam, concedo, illa vero conſiſtit in hoc, quod ſicut *Deus* eſt ens per eſſẽtiam, ita creatura eſt ens per participationem, & ita conuenit cum Deo aliquo modo in eſſe, quod ſufficit ad imperfectam ſimilitudinem, vnde ſequitur quidem, quod nulla creatura ſit ſimilis Deo perfectè, & hoc probatur ex illa probatione minoris, non autẽ quod non ſit ſimilis Deo imperfectè.

Tertium argumentum.

Solutio.

16 Quartum argumentum ſic formari poteſt: ſi aliqua creatura eſſet ſimilis Deo, *Deus* etiam eſſet ſimilis alicui creaturæ, & conſequenter omni etiam creaturę, ſi omnis creatura eſt ſimilis *Deo*, ſed conſequens eſt falſum, ergo, & antecedens; maior probatur, quia ſimilitudo eſt relatio, quæ dici ſolet æqui parantiæ, quam Diu. Thom. hic appellat mutuam ideſt eiuſdem rationis, & denominationis in vtroq; extremo, ſicuti eſt æqualitas, ſi enim vna quantitas eſt æqualis alteri, & hæc erit æqualis illi, minor probatur ex illo Iſai. 40. *Cui ſimilem feciſtis Deum?* quaſi dicat, *Deus* nulli eſt ſimilis. Reſponſio Diu. Thom. eſt per negationem maioris loquendo in rigore vocabuli, cum Deus non debeat dici ſimilis creaturæ, quod probat ex auctoritate Dionyſij, in cuius textu eſt al qua difficultas, vt mox videbimus, quare conſequenter tacitè negat ſimilitudinẽ ſemper eſſe relationem æquiparantiæ, quamuis ex vi vocabuli videatur id importare, non tamen re ipſa ſemper, quando autem id contingat, vel non contingat, explicat in primo diſt. 19. q. prima ar. 2. in corp. cum ſcilicet *aliqua qualitas eſt plenè in vno, & propriè, & in alio eſt tantum quædam imitatio illius ſecundum aliquam participationẽ, & tunc illud, quod non plene habet dicitur ſimile ei, quod plene habet, & nõ è conuerſo, vt ſi dicamus, quod pictura eſt ſimilis hominis, & non è conuerſo, nõ enim dicimus, quod homo ſit ſimilis ſuę imagini propriè loquẽdo,*

Solutio.

& idem

& idem habet qu. 23. de verit. art. 7. ad 11. cum ergo nulla creatura plenè habeat id, in quo est similis Deo, neque primario, sed secundario, & per participationem imperfectam, hinc in rigore non debet dici Deus similis creaturæ, licet possit, & debeat dici creatura similis Deo, quem imitatur in suo esse imperfecto, hoc enim propriè est esse similem, cum tamen Deus non imitetur creaturas; hunc modum loquendi constanter retinuit *D.* Thom. multis in locis, quod scilicet creatura possit dici similis Deo, & non è contra, nempè infra qu. 42. art. 1. ad tertium & in primo dist. 35. qu. 1. art. 4. ad 6. & dist. 48. art. 1. ad 4. & primo co. ge. cap. 29. in fine, & qu. 23. citata de veritate ar. 7. ad 11. & qu. 2. art. 11. ad primum, & qu. 7. de potentia art. 7. ad tertium secundi loci, quod autem D. Thom. tum hic, tum aliquo ex locis citatis dicat, nullo modo dici debere, quod Deus sit similis creaturæ, debet intelligi in rigore vocabuli, ita vt sit mutua similitudo inter Deum, & creaturam secundum propriam rationem æquiparantiæ, vnde loco citato contra gentes, ait. *Conuenientius dicitur Deo creatura similis, quam è conuerso*, & paulo infra ait, *vnde nec conuenienter dicitur Deum creatura similem esse, sicuti nos hominem dicimus suæ imagini fore similem*, nam alioqui similitudo, quę est per modum exemplaris, & per super excellentiam, quæ est minus propria similitudo, & propterea dicitur cum hoc addito, nempè per modum exemplaris, potest sine vllo absurdo concedi Deo, & conceditur sæpè à D. Thom. sicuti conceditur esse in Deo similitudo omnium creaturarum, scilicet per modum exemplaris, cui creaturæ licet imperfectæ assimilantur, hanc doctrinam expressis verbis habet *D.* Thom. qu. 4. de verit. art. 3. ad secundum, & iuxta hanc distinctionem explicat *D.* Dionysium, & D. Anselmum negantes Deum esse similem creaturis, & citat pro se D. Augustinum dicentem, Ideas diuinas esse similitudines rerum, scilicet per modum exemplaris, vt sæpè loquitur D. Thom. infra qu. 15. de Ideis, & qu. 57. art. 2. ad secundum vnde qu. 7. de potentia art. 7. ad 6. dicitur, *Diuina essentia esse omnium rerum similitudo, sed supereminenter & non vnius rationis*, vt etiam colligi potest hic infra qu. 6. art. 2. in corp.

Cur Deus in rigore nō possit dici similis creaturæ.

Similitudo 2 modum exemplaris conceditur Deo ad creaturas.

**17** Obiectio.

Sed vlterius contra D. Thom sic obijci posset: omnis creatura ad minimum dicitur similis *Deo*, in quantum participat analogam rationem entis communem Deo, & sibi, sed ratione huius rationis analogicæ communis non minus potest dici ipsa similis Deo, quam Deus similis ipsi, ergo absolutè, vt sic potest dici, Deus similis creaturæ: minor probatur, quia omnia, quæ participant aliquam rationem cōmunem analogam intrinsecam singulis, possunt æquè mutuo dici similia in illa ratione, vt constat inductione, nam substantia præcisè in ratione entis est similis accidenti, & accidens substantiæ, & sic de alijs. Respondeo negando minorem, & ad eius probationem respondeo cum distinctione; si omnia, quæ participant, seu habent illam rationem communem analogam sint talia per participationē, sicuti sunt omnes creaturæ comparatæ ad inuicem, in omni ratione communi etiam analoga, quam habent, transeat subsumptum, & hoc probari potest inductione, si vero vni earum conueniat per essentiam, idest à se, & non per participationem ab alio; alteri vero conueniat per solam participationem, nego, tunc enim in vno est per modum exemplaris tantum, in altero vero per modum imitationis, & sic inter hæc non est relatio mutua similitudinis, & æquiparantiæ, vt supra explicatum est, & sic se habet in casu nostro, dixi autem supra, transeat subsumptum, quia licet hæ res consideratæ, vt præcisè conueniunt in illa ratione communi, possint dici mutuo similes, tamen quando altera est causa æquiuoca respectu alterius non est hæc mutua similitudo absolutè, vt mox dicemus.

Solutio.

**18** Proponitur difficultas sit ea verba Dionysij, quod creatura sit quidem similis Deo, non autem Deus similis creaturę rigorosè loquendo ait, *In his, quæ vnius ordinis sunt recipitur mutua similitudo, non autem in causa, & causato*, videtur enim esse primo aspectu hic sensus verborum, *in his, quæ vnius ordinis sunt*, idest quorum neutrum est causa, & causatum, vt sunt duo parietes albi, & similia, est similitudo æquiparantiæ etiam rigorosè, & propriè loquendo, *non autem in causa, & causato*, idest inter effectum, & causam quamcumque, quod tamen videtur esse falsum in omni causa vniuoca, nam in hominibus filius est similis suo patri, & è contra, & sic in omni causa, & effectu vniuoco, & colligi potest ex doctrina D. Thom. in 1. dist. 19. qu. 1. ar. 2. in corp. & qu. 23. de verit. art. 7. ad 11. & alijs locis paulo ante citatis, quia effectus vniuocus plenè participat formam, quæ est in causa vniuoca, saltem secundum essentiam, ex alia vero parte, si per causam, & causatum intelligamus causam æquiuocam tantum, & eius effectum, non videtur rectè locutus D. Dionysius, nam etiam causa vniuoca est vere causa, item per illas particulas. *In his, quæ vnius ordinis sunt*, deberent intelligi ea solum, quæ conueniunt specie infima, quod tamen non videntur significare in rigore illa verba, quare non videtur esse ad mentem, & verba *D.* Dionysij hic sensus, in causis vniuocis est mutua similitudo cum earum effectibus, non autem *in* analogis.

nyſi de causa & causato.

Proponitur difficultas sit ea verba Dionysij

Propter hæc, & similia, non vna omnium est sententia circa horum verborum explicationem nam Ferrar. 1. co. ge. ca. 29. §. *ad euidentiam*, & aliqui alij, putant *D.* Dionysium loqui solum de Deo, cum ait. *Non autem inter causam, & causatum*, quasi dicat non autem inter Deum, & creaturas, sed hæc responsio communiter reijcitur, primo, quia Diuus Dionysius ex vniuersali doctrina, quod inter causam, & causatum non admittatur mutua similitudo, nempè ex parte causæ, vult inferre, quod in Deo non est similitudo propriè ad creaturas, non potest igitur per causam intelligere solum Deum, sic enim probaret idem per idem; tum quia secundo talis doctrina falsa esset, nam non solum inter Deū, & creaturas non est mutua similitudo, sed neque inter ipsas creaturas, vt constat in causa æquiuoca cū suo effectu, vt vidimus ex D. Tho. & inductione, quamuis enim planta dici possit similis, & imitari suam causam, nempè solem, non tamen sol dici potest propriè similis, & imitari plantam, & sic de alijs.

**19** Reijcitur responsio Ferrariensis.

Caiet. hoc loco, quem sequitur Bannez, & alij, vtitur quadam speculatione, quæ ni fallor tandem in nihilum resoluitur, & videtur continere implicantiam, nam §. *ad hoc dicitur*, initio docet, quod illa doctrina, nempè, quod *in causa, & in causato nō recipitur mutua similitudo*, est vniuersaliter vera, quia causa, & causatum sunt diuersorum ordinum, si causa, & causatum sumantur formaliter, non vero solum materialiter, vnde videtur concedere, quod etiam in causis vniuocis valeat ea doctrina, licet cum illa limitatione, & explicatione, & ita communiter citatur Caietan. tunc autem secundum eumdem causa, & effectus sumuntur formaliter, quando effectus in ea essentia, seu forma, & specie, in qua imitatur causam, est effectus per se, & dependet per se à causa ratione essentiæ, non autem solius individuationis, atque adeo quando tota illa species dependet à causa, ita vt causa sit causa totius speciei, tunc enim solum dici possunt causa, & causatum formaliter, v. g. Petrus filius ratione humanitatis, quam recipit à Francisco Patre non est effectus formaliter, sed materialiter, quia humanitas Petri nō dependet per se à Francisco; sed solum quatenus est hæc numero, & materialiter, nam si per se, & formaliter dependeret, omnis humanitas dependeret à Francisco, atque ita ipse etiam Franciscus dependeret à se ipso, quamuis ergo inter Franciscum Patrem, & Petrum filium sit mutua similitudo, nihil obest dicto *D.* Dionysij, nam hi duo non sunt causa, & causatum formaliter, sed materialiter, essent autem formaliter, si causa esset causa totius speciei,

**20** Reijcitur responsio Caiet. & Bannez.

sicuti

ſicuti eſt ſol reſpectu plantæ, nam hæc planta non ſolum cauſatur, & dependet a ſole, vt hæc eſt, ſed etiam vt planta eſt, atque adeo ratione formæ, & eſſentiæ, quam recipit à ſole, & in qua ſolem imitatur, & eſt effectus, & ita dicitur effectus formaliter: & in his cauſis, & cauſatis valet doctrina D. Dionyſij ſecundum Caiet. & hæ ſemper ſunt cauſæ diuerſorum ordinum à cauſatis.

11 Reducitur prædicta reſponſio ad cauſas æquiuocas.

Hinc ſi rectè quiſpiam aduertat manifeſtè ſequitur doctrinam D. Dionyſij ſolum verificari in cauſis æquiuocis reſpectu ſuorum effectuum, non autem in vniuocis, nam nunquam cauſa vniuoca poteſt eſſe cauſa totius ſpeciei adæquatè, ſic enim eſſet cauſa ſui ipſius, vt infra cum S. Thom. qu. 13. artic. 5. ad primum, ſed ſemper eſt cauſa per ſe indiuidui, & materialiter eſt cauſa eſſentiæ, vt inductione conſtat, quare ſi primo loco voluit Caietan. illam doctrinam valere, etiam vniuerſaliter in cauſis vniuocis, facilè apparebit contradictio, nam cauſa vniuoca, & eius effectus numquam ſunt cauſa, & effectus formaliter, ſed ſolum materialiter, ſi vero primo illo loco per particulam *vniuerſaliter* intelligit in cauſis æquiuocis, ſatius fuiſſet dicere ſine tot ambagibus, valere in cauſis æquiuocis, non vero vniuocis, licet potuiſſet aſſignare vtcumque pro ratione ſuam ſpeculationem, quia ſcilicet cauſæ vniuocæ, vt sic, & earum effectus non ſunt cauſæ, & effectus formaliter, ſed ſolum materialiter, ego autem valde ſuſpicor reuera hoc voluiſſe Caietanum, atque adeo coincidere omnino cum ſententia D. Tho. & communiori, vt mox dicam.

12 Ponitur vera explicatio.

Vltima ergo explicatio eſt communior, quam ſequitur Vaſquez, Valentia, & Molina, quos citat, & ſequitur Faſolus hic num. 4. ſcilicet ſenſum verborum D. Dionyſij eſſe *in ijs, quæ ſunt vnius, ſiue eiuſdem ordinis*, ideſt, quæ vniuocè conueniunt, fieri poſſe, vt ſit mutua ſimilitudo, ſi ſint cauſa, & effectus vniuocè, *non autem in cauſa, & cauſato*, ideſt in omni cauſa, & cauſato, nempè in cauſis æquiuocis, & hoc propter rationem, quam ſupra attulimus ex *D.* Tho. Hanc explicationem expreſsè tradidit idem D. Thomas in 1. diſt. 19. qu. 1. art. 2. ad primum, vbi ſic habet. *Ad primum igitur dicendum, & Dionyſius loquitur in cauſatis illis, quæ non perfectè recipiunt ſimilitudinem ſuæ cauſæ*, qui effectus ſunt cauſæ æquiuocæ effectus. *Vnde Dionyſ. ibidem dicit, quod in coordinatis, ideſt æqualibus poſſibile eſt ſimilia ſibi inuicem eſſe*, idem autem, quod hic dicitur, *vnius ordinis, ſeu eiuſdem ordinis* ibi dicûtur *coordinata*, ideſt æqualia in eſſentia, quales ſunt cauſæ, & effectus vniuoci, idem docet ibidem diſt. 48. qu. 1. art. 1. ad 4. & qu. 2. de verit. art. 11. ad primum, quare ad rationem dubitandi initio poſitam. Reſpondeo nihil obſtare noſtræ explicationi, quod D. Dionyſius illo modo loquatur, ſatis enim colligitur ex eius doctrina, quod ſenſus verborum non poſſit eſſe alius maximè cum in re nulla ſit difficultas.

13 Ponitur alia explicatio.

Poſſet etiam non incongruè dici, & videtur ad mentem *D.* Tho. infra qu. 42. artic. 1. ad 3. quod quamuis reuera verba Dionyſij intelligantur modo prædicto, adhuc tamen poſſunt habere bonum ſenſum, ſi hoc pacto intelligantur, nempè ſi per ea, *quæ vnius ordinis ſunt*, intelligamus, quæ non ſunt cauſæ, aut cauſata, per cauſam vero, & cauſatum intelligamus vniuerſaliter de omni cauſa, & cauſato, vt sic tamen, cum enim in omni cauſa, & cauſato forma ſit principalius, ſeu perfectiori modo in cauſa, quam in cauſato, vt explicauimus quæſtione ſuperiori ar. 3. ad 4. poterit quidem dici effectus ſimilis ſuæ cauſæ, in quantum illam imitatur, & perfectè ſimilis, ſi perfectè illam imitatur, non autem cauſa ſimilis ſuo effectui, quia cauſa vt sic, non imitatur effectû, neq. dependet ab effectu, & hoc pacto licet Petrus pater, & Franciſcus filius, in quantum homines ſunt ſint ſimiles ad inuicem per mutuam relationem æquiparantiæ, & licet Franciſcus etiam vt filius poſſit dici perfectè ſimilis Petro, quia illû, vt sic perfectè imitatur, tamen Petrus præcisè, vt cauſa non poterit dici in hoc ſenſu rigoroſo ſimilis Franciſco filio, quia non imitatur illum, ſed è contra, & hanc intelligentiam videtur admittere *D.* Thom. eo loco.

# QVAESTIO QVINTA
# DE BONO
# IN COMMVNI.

## ARTICVLVS I.

### VTRVM BONVM DIFFERAT ſecundum rem ab ente.

AD primum ſic proceditur. *Videtur, quod bonum differat ſecundum rem ab ente. Dicit enim Boet. in lib. de hebdom. Intuetor in rebus aliud eſſe, quod ſunt bona, & aliud eſſe, quod ſunt. Ergo bonum, & ens differunt ſecundum rem.*

2 *Præterea, Nihil informatur ſeipſo. Sed bonum dicitur per informationem entis, vt habetur in comment. lib. de cauſis. Ergo bonum differt ſecundum rem ab ente.*

3 *Præterea, Bonum ſuſcipit magis, & minus. Eſſe autem non ſuſcipit magis, & minus. Ergo bonum differt ſecundum rem ab ente.*

*SED contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libr. de doctrina Chriſtiana, quod in quantum ſumus, boni ſumus.*

*RESPONDEO dicendum, quod bonum, & ens ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ſecundum rationẽ tantum: quod ſic patet. Ratio enim boni in hoc conſiſtit, quod aliquid ſit appetibile. Vnde Philoſophus in 1. Ethicor. dicit, quod bonum eſt, quod omnia appetunt. Manifeſ-*

Digitized by Google

*niſeſtum eſt autem, quod vnumquodque eſt appetibile ſecundum quod eſt perfectum: nam omnia appetunt ſuam perfectionem. In tantum eſt autem perfectum vnumquodque, in quantum eſt actu: vnde manifeſtum eſt, quod in tantum eſt aliquid bonum, in quantum eſt ens: eſſe enim eſt actualitas omnis rei, vt ex ſuperioribus patet. Vnde manifeſtum eſt, quod bonum, & ens ſunt idem ſecundum rem: ſed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.*

*Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens ſint idem ſecundum rem: quia tamen differunt ſecundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens ſimpliciter, & bonum ſimpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie eſſe in actu, actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: ſecundum hoc ſimpliciter aliquid dicitur ens, ſecundum quod primo diſcernitur ab eo, quod eſt in potentia tantum: hoc autem eſt eſſe ſubſtantiale rei vnuſcuiuſque. Vnde per ſuum eſſe ſubſtantiale dicitur vnumquodque ens ſimpliciter: per actus autem ſuperadditos dicitur aliquid eſſe ſecundum quid, ſicut eſſe album ſignificat eſſe ſecundum quid. Non enim eſſe album auferri eſſe in potentia ſimpliciter, cum adueniat rei iam præexiſtenti in actu, ſed bonum dicit rationem perfecti, quod eſt appetibile: & per conſequens dicit rationem vltimi. Vnde id quod eſt vltimo perfectum, dicitur bonum ſimpliciter: quod autem non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quamuis habeat aliquam perfectionem, in quantum eſt actu, non tamen dicitur perfectum ſimpliciter, nec bonum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Sic ergo ſecundum primum eſſe, quod eſt ſubſtantiale, dicitur aliquid ens ſimpliciter, & bonum ſecundum quid, id eſt, in quantum eſt ens: ſecundum verò vltimum actum dicitur aliquid ens ſecundum quid, & bonum ſimpliciter. Sic ergo quod dicit Boet. quod in rebus aliud eſt, quod ſunt bona, & aliud quod ſunt, referendum eſt ad eſſe bonum ſimpliciter, & ad eſſe ſimpliciter: quia ſecundum primum actum eſt aliquid ens ſimpliciter, & ſecundum vltimum, bonum ſimpliciter: & tamen ſecundum primum actum eſt, quodammodo bonum: & ſecundum vltimum actum eſt quodammodo ens.*

*Ad ſecundum dicendum, quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum ſimpliciter ſecundum vltimum actum.*

*Et ſimiliter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur ſecundum magis, & minus, ſecundum actum ſuperuenientem, puta ſecundum ſcientiam, vel virtutem.*

## ADNOTATIO.

1 Cur hic agatur de bonitate.

TOta hæc quæſtio, Philoſophica prorſus eſt, iudicauit autem *D.* Tho. illâ hic interſerere, vt poſtea facilius determinaret de diuina bonitate, cur autem prius de bonitate, quam de aliis diuinis perfectionibus, & attributis egerit, rectè aſſignat rationem Caiet. hoc loco, quia ergo, quæ docet *D.* Tho. hac tota quæſtione ferè communiter recepta ſunt à Philoſophis, & Theologis, ideo nihil mihi præſtandum erit, niſi primo tradere iuxta meum inſtitutum puram, & ſimplicem textus explicationẽ, additis ſecundo vbi opus erit brevibus aliis confirmationibus, & ſolutionibus argumentorum, ſi quæ contra *D.* Thomæ doctrinam obijci ſoleant, aut poſſint, vt ad ea, quæ magis Theologica ſunt deueniamus.

## DIFFICVLTAS I

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 Bonum, & ens ſunt idem ſecundum rem, & differunt ſecundum rationem tantum.

SIc ergo reſpondet *D.* Tho. ad quæſtionem. *Reſpondeo dicendum, quod bonum, & ens ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ſecundum rationem tantum:* ſunt autem hic explicandæ omnes particulæ huius propoſitionis, primo quid intelligatur nomine entis, ſecundo nomine boni, tertio, quid ſit non differre ſecundum rem, ſed ſecundum rationem tantum, & quidem duo prima poſſunt colligi ex ipſo textu *D.* Tho. vt videbimus infra, vltimum verò ſupponitur ex communi ipſius doctrina de diſtinctione rei, & rationis, de qua dicemus in vniuerſum infra qu. 13. art. 4. difficultate prima, & tertia nẽpè à num. 4. & 59. nunc breuiſſimè notandum eſt ea differre ſecundum rem, quæ à parte rei nullo prorſus intellectu cogitante ſunt inter ſe diſtincta ſecundum id, quod primo per ſe, & principaliter, ſeu in recto dicunt, ſicuti forma, & materia albedo, & ſubiectum, & ſimilia, in quibus ſunt etiam ſui gradus maioris, & minoris diſtinctionis, at verò ſecundum rationem duobus modis poſſunt aliqua differre, quia enim ratio, ſeu cognitio eſt expreſſio quædam rei intellectæ, hoc enim eſt intelligere, mente, & intellectu exprimere per cognitionem rẽ intellectam, ſi per vnam cognitionem ita exprimitur aliqua ratio, vel perfectio, vel obiectum quodcumque illud ſit, vt per aliam cognitionem eiuſdẽ obiecti illud ipſum omnino exprimatur, quod per primam, atque adeo ex parte rei expreſſæ, & conceptæ, vt relatæ ad cognitionem nulla prorſus ſit diuerſitas, tunc hæc res duabus notitijs expreſſa dicitur differre à ſe ipſa ſolum ratione cognoſcente, ſignante, ſeu ratiocinante, ſicuti cum dico Petrus eſt Petrus, Petrus in ſubiecto, & in prædicato ſola ratione hoc modo differt, ſi verò ex parte obiecti aliquid exprimitur per primam cognitionem, quod non exprimitur per ſecundam, ita vt etiam ex parte rei expreſſæ in ordine ad cognitionem ſit aliqua diuerſitas, licet à parte rei, ſeu re ipſa hæ duæ perfectiones expreſſæ non diſtinguantur inter ſe, ſed ſint realiter una ſimplex entitas, tunc dicuntur differre ratione concepta, ſignificata, & ratiocinata, atque adeo ſecundum rationem tantum, & hoc ſecundo modo diſtinctionis rationis, vt cum in homine concipio rationem animalis, & rationem rationalitatis, & in Deo rationem iuſtitiæ, & rationẽ ſapientiæ, & ſimilia, de quibus in particulari quæritur ſuis locis, an re, vel ratione ſolum diſtinguantur, ſicuti hoc loco quæritur, an bonum diſtinguatur ab ente ſola ratione, & concluditur, quod ſunt idem ſecundum rem, & differunt ſecundum ſolam rationem vtique ratiocinatam, vt mox dicemus.

Quæ ſit diſtinctio rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ

Atque hæc eſt immediata, & directa concluſio, quam *D.* Thom. intendit hoc articulo, ſcilicet, quod ratio boni, & ratio entis ſola ratione diſtinguantur, non autem in quo conſiſtat ratio boni, & quid ſit illud ens, cum quo bonum identificatur, ſed quia non poterat concluſionem ſuam probare, niſi aſſumeret pro medio termino ipſam rationem boni, & compararet ad ens, ideo neceſsè fuit vtrumque præſtare, & ita ſubdit. *Ratio autem boni in hoc conſiſtit, quod aliquid ſit appetibile, vnde Philoſophus in primo Ethic. dicit, quod bonũ eſt, quod omnia appetunt*, ex quibus conſtat *D.* Thomam potius ſupponere, quam probare rationem boni conſiſtere in appetibilitate contentam illo dicto Ariſtotelis, (quod dictum explicatur infra qu. 6. ar. 2. ad ſecundum) vnde neque hic explicat, quid ſit hæc appetibilitas, & quid præciſè addat ſupra ens, & quomodo illud addat, de quibus tamen aliqua dicemus infra, quia nimirum non erat eius præcipuum inſtitutum concludere, ergo bonum addit ſupra ens rationem appetibilis, ſed ſolum, ergo bonum non differt re ab ente, ſed tantum ſecundum rationem, ex eo quod nihil dicat ſupra ens, niſi appetibilitatem, quæ non differt realiter ab ente, quod verò hæc appetibilitas, quam ſupponit bonum addere ſupra ens, non differat reipſa ab ente, proſequitur probare illis verbis.

3 Ratio boni conſiſtit in appetibilitate.

*Manifeſtum eſt autem, quod vnumquodque eſt appetibile, ſecundum, quod eſt perfectum*, ideſt ſecundum, quod habet actu rationem perfectionis alicuius, ſiue totalis, & ſimpliciter, ſiue partialis, & ſecundum quid, atque adeo ſecundum quod eſt aliquo modo perfectum, vt ipſe *D.* Tho. loquitur infra ar. 3. in corp. & qu. 16. ar. 4. in corp. & ſæpè alibi; omnis enim res, quæ eſt, poteſt dici aliquo modo perfecta

4 Nihil eſt appetibile, niſi quod eſt perfectum aliquo modo.

Digitized by Google

fecta saltem secundum essentiam actualem, cum enim essentiæ rerum sint indiuisibiles, impossibile est aliquam rem esse, & non esse perfectam secundum essentiam suam, licet non sit perfecta adæquatè secundum alias perfectiones sibi possibiles, & conuenientes secundum naturam suam, de quibus infra qu. 6. art. 3. in corp. hoc ergo modo intellexit D. Tho. illud vocabulum, *secundum, quod est perfectum*, loquitur autem in sensu reali, quasi dicat per illud ipsum realiter est aliquid appetibile, per quod est realiter perfectum, ita vt non sit alia realitas illa, per quam est perfectum, & alia per quam est appetibile, sed vna, & eadem licet ratione distinguantur, vt infra ostendetur, quod autem vnumquodque sit appetibile secundum quod est perfectū modo dicto probat, *nam omnia appetunt suam perfectionem*, nempe non solum totalem, sed etiam partialem, non solum adæquatam, sed etiam inadæquatam, non solum completam, sed etiam inchoatam, quantum scilicet fieri potest, ex quo sequitur, quod omnis, & sola perfectio sit appetibilis ab eo, cui est perfectio, & quod nihil appetitur, nisi in quantum inuoluit rationem perfectionis alicuius, atque adeo nihil est appetibile, nisi in quantum aliquo modo est perfectum, quare hic discursus D. Thomæ huc vsque deductus sic fieri potest, primo formando hoc enthimema. bonum consistit in ratione appetibilis, ita vt solo nomine differant bonum, & appetibile formaliter, ergo per eam rationem realem, per quā est appetibile aliquid realiter, per eamdem est bonum realiter, seu per illud ipsum, per quod est aliquid realiter appetibile, erit etiam, & bonum, antecedens supponitur ex Arist. doctrina, consequentia probatur hoc tacito argumento; quotics duo sunt idem, ita vt solo nomine differant per eamdē rationem realem, qua constituitur vnum, constituitur & aliud realiter, sed bonum, & appetibile sūt idem, ergo per eamdem rationem realem constituitur vtrumque, maior est per se nota, minor sumitur ex antecedente primi enthimematis, quare sic vlterius argumentari licet: per eamdem rationem, per quam est aliquid appetibile realiter, est bonum realiter, sed omnis res per suam perfectionem, seu ratione perfectionis est appetibilis realiter, ergo per suam perfectionem est bona realiter, maior est concessa, minor probatur, quia nihil appetitur, nisi propter aliquam perfectionem, omnia enim appetunt suam perfectionem, ergo nihil est appetibile, nisi propter perfectionem, ergo in tantum res est appetibilis realiter, in quantum dicit perfectionem; semper autem argumenta procedunt de appetibilitate, seu bonitate, & de perfectione in sensu reali, sed his modo concessis, adhuc restabat D. Thomæ probanda sua conclusio, quod scilicet bonum formaliter sola ratione distinguatur ab ente, huc vsque enim probatum est, quod appetibile, & perfectum sunt idem realiter, propter quod vlterius progreditur.

Omnia appetunt suam perfectionem.

Formatur argumentum ex prædictis.

5 Nihil est perfectum nisi in quantum est actu.

*In tantum est autem perfectum vnumquodque, in quantum est actu*, hæc propositio facilè intelligitur ex ijs, quæ diximus quæstione superiori articulo primo, si enim aliquid est tantum in potentia, vt sic, non est adhuc factum, & consequenter, neque perfectum, & sic nec est appetibile, nec bonum, nec perfectio vllius, nisi per ordinem ad actum, sapientia enim possibilis non est bona mihi, nisi reducatur ad actum, vt ibi vidimus, vnde etiam qu. 21. de veritate ar. 2. ad 4. docet, quod bonum non consequitur rationem speciei, seu essentiæ, nisi secundum esse, quod habet in re aliqua, nempè secundum, quod est actu, ex quibus constat D. Thomam loqui hic de bono, & appetibili in actu exercito, seu in exercitio ipso consideratis, non autem solum in actu signato in mente solius cognoscentis, quo pacto omnes res possibiles possunt dici bonæ, in quantum possibiles, bonæ, inquam, in mente cognoscentis, & in potentia, non autem in actu ipso exercito à parte rei, seu in se ipsis, vt dicetur quæstione sequenti art. 3. constat ergo D. Thomam hic quærere, an bonum res ipsa existens à parte rei addat aliquid re distinctum ab ipso ente existente à parte rei, sic ergo rectè dicit *in tantum est autem perfectum vnumquodque*, scilicet in actu ipso exercito, & à parte rei *in quantum est actu*, quod si sit actu secundum omnem perfectionem sibi conuenientem, erit simpliciter, & completè perfectum, si vero sit actu secundum aliquid tantum, erit perfectum secundum quid tantum, atque adeo, vel bonum vndequaque, vel ex parte bonum, si ergo vnumquodque in tantum est bonum, & appetibile, in quantum est perfectum, seu factum: in tantum vero est perfectum, in quantum est actu, sequitur à primo, ad vltimum, quod in tantum vnumquodque est bonum realiter, in quantum est actu, loquendo, vt notaui, de bono in actu exercito; esse autem actu, & esse ens, prout ens sumitur adiectiuè, & vt participium verbi, sum, omnino est idē, vnde rectè demum intulit D. Tho. *vnde manifestū est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens*, scilicet realiter, & in eodem sensu dixit p. 2. q. 18. art. 1. in corp. quod quantum habet aliquid de esse tantum habet de bonitate, & consequenter, quod bonum non distinguatur realiter ab ente existente, vt autem tacitè ostenderet *D.* Thom. quod ab hac bonitate, quæ est passio communissima entis realis, nulla res, quæ sit in mundo excludatur subdit illa verba, *esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet*, scilicet qu. 3. ar. 4. & qu. 4. art. primo ad 3. quasi dicat, si in tantum aliquid est bonum, in quantum est ens, cum esse sit actualitas omnis rei, sequitur, quod omnis res in quantum præcisè est, est bona, & sic concludit, quod ipse primario intendebat illis verbis. *Vnde manifestum est, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens*, ideſt, quod secundum illud ipsum, secundum quod aliqua res est, secundum illud ipsum, & non secundum aliud sit bona realiter, licet in conceptu formali bonitatis aliquid includatur, & exprimatur, quod non exprimitur in simplici conceptu entis, nempè appetibilitas modo explicando.

Ex his constat D. Thomam, cum docet, quod ens, & bonum sunt idem secundum rem, nomine entis intelligere, ens in actu, seu existens, loquitur enim de bono in actu exercito, vt iam dixi, quia omnis res bona identificatur cum aliquo ente in actu, seu est aliquod ens in actu, & omne ens in actu, vt sic, est bonum, non est autem necesse, vt quælibet res bona identificetur cum omni illo ente, cui est bona, nam calor est bonus igni, & non identificatur cum igne, & sic de innumeris alijs rebus bonis, vt dicetur in responsione ad primum, sed necesse est quamlibet rem bonam identificari cum aliquo ente, seu esse aliquod ens in actu, vnde etiam facilè colligi potest de creaturis possibilibus, vt sic, an possint dici bonæ, sicuti enim non sunt entia in actu, ita neque bonæ in actu, sed sicuti sunt entia in potentia, ita & bonæ in potentia, seu bonæ solum in actu signato tantum, vt etiam dicetur infra qu. sequenti art. 3. vnde de solis creaturis existentibus dictum est Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*, similiter constat, cum D. Tho. docet bonum, & ens differre solum secundum rationem intelligi omnino debere de ratione ratiocinata, & non sola ratiocinante, nam in conceptu boni exprimitur aliquid, quod non exprimitur in conceptu entis, vt constat ex vltimis verbis art. licet hoc, quod exprimitur per conceptum boni non sit realiter diuersum ab eo, quod exprimitur per conceptum entis, sed solum secundum rationem, de quo infra.

6 Omne bonum identificatur cum aliquo ente non autem cum omni eo cui est bonum

Ens & bonū differunt ratione ratiocinata.

Quo pacto res possibiles dici possunt bonæ.

## SOLVTIO *Argumentorum.*

HIs constitutis, tria argumenta ponit *D.* Thom. contra suam conclusionem identitatis boni cū ente, & quidem, quod bonum debeat saltem distingui ratione ab ente, supponit tamquam notissimum, neque quicquam obijcit contra hanc veritatem, sed solum, quod distinguatur plusquam sola ratione ab ente,

7 Primum argumentum in contrarium.

Digitized by Google

ab ente, atque adeo etiam realiter, nihil etiam obijcit libi contra eam doctrinam, quod scilicet bonũ formaliter constitat in ratione appetibilis, quia vt dixi potius hoc supponit, quam de illo ex professo agat. Primum ergo argumentum ad probandum, quod bonum differat plusquam ratione ab ente sic formari potest: quotiescumque aliquæ rationes re ipsa sunt aliud, & aliud, re ipsa etiam differunt, & plus quam ratione, sed bonum, & ens sunt re ipsa aliud, & aliud, ergo differunt plusquam ratione, maior videtur per se nota, minor probatur auctoritate Boetij dicentis de rebus creatis, aliud esse, quod sunt bona, & aliud esse, quod sunt. Responsio autem breuiter ex D. Thoma hæc est, concessa maiore distinguendo minorem, si per ens intelligamus primas substantias, seu individua substantiarum, quæ solent dici entia simpliciter (sola enim substantia est ens simpliciter, cum accidentia sint entia secundũ quid) & per bonum intelligamus perfectam, & completã bonitatem talium substantiarum, concedenda est minor, & consequentia, hoc enim nihil aliud est dicere, nisi quod multæ res bonæ distinguuntur realiter ab aliquibus alijs rebus, quibus sunt bonæ, vt mox vidimus, si vero bonum, & ens accipiantur in tota sua latitudine, tunc neganda est minor, sic enim numquam est aliud, & aliud id, per quod res est, & id per quod est bona, sed vnum, & idem, vt probatum est in corpore articuli, semper enim res, quæ est bona identificatur cum aliquo ente, quamuis enim virtus, seu scientia superaddita homini distinguatur realiter ab homine, cui bona est, tamen non distinguitur realiter à se ipsa, & sic semper bonum est idem realiter cum aliquo ente, at vero Boetius locutus est in primo sensu, considerauit enim primas substantias, quæ sunt simpliciter entia, & in quibus omnia alia sunt, simpliciter quidẽ, & absolutè esse per suam entitatem substantialem, & essentiam actualem, at vero non esse perfectè, & completè bonas per solam substantiam, sed per accidentia superaddita, & sine quibus essent imperfectissimæ, & propterea dixit. *Intueor in rebus aliud esse, quod sunt bona, & aliud esse, quod sunt*, sed quia in ordine ad hanc doctrinam multa dixit D. Tho. notatu digna, & profuìor est in solutione huius argumenti, ideo non ab re erit pro ipsius studiosis integram solutionem ad verbum, vt facere in similibus solemus commentari, sic ergo habet.

Solutio.

8 Explicatur textus huius sectionis.

*Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicetur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter*, quia scilicet bonum exprimit aliquid, nempè rationem appetibilitatis, quę non exprimitur in conceptu entis, hinc fieri potest, vt quantum ad modum loquendi iuxta communem Philosophorum acceptionem, aliud sit esse ens simpliciter, & esse bonum simpliciter, & ab alio sumatur ratio entis, simpliciter, & ab alio ratio boni simpliciter, & quamuis tota hæc controuersia videatur esse de nomine, & modo loquendi, vt in fine huius explicationis notabo, tamen modi loquendi communiter vsurpati à sapientibus, aliquid etiam in re ipsa indicant, subdit ergo *D.* Thom. *nam cum ens dicat aliquid propriè esse in actu*, de hoc enim ente loquitur hoc loco, vt supra sæpè diximus, *actus autem propriè ordinem habeat ad potentiam*, ordinem scilicet successionis, nam actu dicitur esse illud in rebus creatis, de quibus loquitur *D.* Thom. quod ex potentia transiuit ad actum, subdit, *secundum hoc simpliciter dicitur aliquod ens, secundum quod primo discernitur ab eo, quod est in potentia tantum*, quasi dicat, id quod est tantum in potentia, non dicitur ens simpliciter, seu existens simpliciter, sed secundum quid, scilicet existens, & ens in potentia tantum, vnde cum aliquid primo transit de potentia ad actum, atque adeo discernitur ab eo, quod est in potentia tantum siue à se ipso, quando erat in potentia tantum, incipit dici, & verè est ens, seu existens simpliciter, id est absolutè, & verè ens in se ipso, subdit, *hoc autem est esse substantiale rei vnuisquisque*, applicat enim hãc doctrinam primis substantijs, quæ sunt prima entia, & in quibus omnia alia inexistunt, & quæ solę dicuntur bonæ, vt quod, nam ignis primo transit de potentia ad actum per suam formam substantialem actualem, per quam primo est in actu, neque enim primo est in actu ignis per calorem, aut siccitatem, aut alia accidentia, sed per suam substantialem existentiam, & omnia alia conueniunt igni, postquã primo est in actu per suam substantiam, vnde etiam si in generatione ignis remaneat eadẽ numero quãtitas, quæ fuit in ligno, ex quo genitus est ignis, tamen ignis non est primo in actu per illam quantitatem, sed primo in actu per suam substantiam actualem, vt certum esse debet, esse igitur substantiale vnuiscuiusque substantiæ est id, per quod primo res ipsa discernitur ab esse in potentia, & primo est in actu; vnde subdit, *vnde per suum esse substantiale dicitur vnumquodque ens simpliciter*, atque iuxta hunc modum loquendi communiter à Philosophis substantia, & maximè prima, dici solet ens simpliciter, at vero accidentia dicuntur potius entis entia iuxta Aristotelis doctrinam capit. de substantia, & alibi.

9

Sequitur, *per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicuti esse album significat esse secundum quid*, vt enim dixi, ignis v. g. non est simpliciter per calorem, neque nix per albedinem, sed per calorem ignis dicitur esse calidus, & nix per albedinem dicitur esse alba, atque adeo dicitur esse secundum quid, simpliciter vero vtraque res est per suã substantialem existentiam, cuius rei etiam affert rationem fundatam in prædictis, *non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adueniat rei iam præexistenti in actu*, nempè substantia illa, seu res, quę dicitur alba non transfertur ab esse in potentia, ad esse actu simpliciter per albedinem, aut per aliquod aliud accidens, nullum enim accidens potest afficere, & denominare talem substantiam, nisi præsupponat illam, vt saltem prius natura existentem, & consequenter vt iam translatam à potentia ad actum simpliciter, quare non dat illi esse simpliciter, seu esse primum, sed solum secundum quid, nempè esse albam, calidam, quod est esse secundum, ex quo loco nihil colligi potest pro resolutione vsque ad materiam primam in generatione substantiali, quamuis enim in instanti generationis remaneat aliquod accidens ex præexistentibus, atque adeo materia prima ignis geniti, exempli gratia, prius natura in genere causæ materialis in instanti generationis intelligatur quanta, quam intelligatur ignis, tamen ipse ignis genitus prius natura intelligitur, & est ignis per suam formam substantialem, atque adeo prius natura est simpliciter per suam substantiam, quam sit quantus per quantitatem, vel calidus per calorẽ, atque adeo etiam in tali casu quantitas, & calor adueniunt enti in actu, scilicet igni, quem non denominant, nisi supponant per suam formam præexistere, & esse ignem, antequam sit, aut denominetur quantus, aut calidus, & sic de similibus, & sic intelligitur illud axioma, quod prius est esse simpliciter, quam esse secundum quid, nempè respectu eiusdem rei, quæ dicitur esse simpliciter, & secundum quid, vt in exemplis positis, ex quibus omnibus colligitur, quod substantia dicitur esse simpliciter per suum esse substantiale actuale, per quod primo est in actu, & non per aliqua accidentia, quæ supponunt ipsam, vt ipsam denominent, quare numquam dant illi esse simpliciter, sed solum esse secundum quid, ideſt tale, vel tale accidentale; vt ergo ostendat D. Thom. quod non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter, subdit differentiam inter denominationem entis, & denominationem boni.

Quomodo accidentia dicãtur aduenire enti in actu, etiam si non detur resolutio vsque ad materiam primam.

10 Bonum simpliciter dicitur, quod est vltimo perfectum.

*Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile*, modo scilicet supra explicato, siue rationem perfecti simpliciter, siue rationem perfecti secundum quid, *& per consequens dicit rationem vltimi*, nempè si sit perfectum vndequaque, nam perfectum vndequaque est illud, cui nihil deest ex ijs, quæ sibi secundum suam naturam debentur, & consequenter quod ad vltimam suam perfectionem peruenit, sicuti

sicuti perfectus homo, perfecta arbor, &c. dicitur, cui nihil deest de perfectionibus sibi cõuenientibus, atque adeo perfectum vndequaque inuoluit rationẽ vltimi, seu etiam vltimum complementum rei, sic ergo subditur, *vnde id, quod est vltimo perfectum dicitur bonum simpliciter, quod autem non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quamuis habeat aliquã perfectionem, in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid*, videtur autem respexisse D. Tho. ad id simile, quod in moralibus dicitur, quod bonum scilicet simpliciter est ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus, si enim aliqua humana operatio habeat omnes conditiones requisitas secundum rectã rationem iuxta materiam, circa quam versatur, dicitur simpliciter bona; si autem careat aliqua conditione secundum rectam rationem requisita, potest esse bona secundum quid, quatenus habere potest aliquam, vel multas conditiones bonas, sed simpliciter dicitur mala, & defectuosa moraliter, ita in naturalibus, si aliqua res habeat omnes perfectiones secundum suam naturam sibi conuenientes, & requisitas pro tali, vel tali statu dicitur bona, & perfecta simpliciter, si autem careat aliqua, dicitur simpliciter imperfecta, & defectuosa, licet possit esse bona secundum quid, ideſt quatenus aliquid habet ex ijs, quæ sibi conuenientia sunt, quamuis ergo, vt constat, hic possit esse controuersia de solo nomine, tamen non est recedendum à communi sensu, & modo loquendi sapientum, quem sequutus est D. Tho. sic ergo aliud est esse ens simpliciter, & bonũ simpliciter, quamuis ens, & bonum sola ratione distinguantur, nam res per id, per quod primo trãsit de potentia ad actum, dicitur, & est ens simpliciter, seu existens simpliciter, at vero bona simpliciter non est, nisi habeat vltimum complementum suæ perfectionis, ad quod explicandum subdit D. Thom.

11 Quo pacto aliquid dicatur ens, & bonum simpliciter, aut secundum quid.

*Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid*, ideſt in quantum est ens, primum quidem, quia vt sic simpliciter est in se, & extra suas causas, atque adeo simpliciter ens, & existens, secundum vero, quia vt sic non habet adhuc suam adæquatam perfectionem, sed incompletam, vnde si homo, v. g. nihil haberet aliud, nisi suam perfectionem substantialem, esset quidé simpliciter ens, & homo, sed imperfectissimus, atque adeo secundum quid bonũ intra latitudinem humanæ perfectionis, at vero è contra subditur, *secundum vero vltimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, & bonum simpliciter*, non quia solus vltimus actus, seu vltima perfectio accidentalis sufficiat ad bonitatem simpliciter, seu ad perfectionem simpliciter, sed quia nunquam conuenire potest hæc denominatio boni, & perfecti simpliciter, nisi adueniente vltimo actu perfectionis requisitæ, quare hic vltimus actus se habet, vt forma ad hanc denominationem perfecti, & boni simpliciter, quamuis hic idem vltimus actus non constituat indiuiduum substantiale in ratione entis simpliciter, sed solum in ratione entis secundum quid, nempè calidi, vel frigidi, vel intelligentis, aut volentis, iuxta diuersitatem talis vltimi actus respectu diuersorum indiuiduorum substantialium, sic ergo homo per beatitudinem, quæ est eius vltimus actus, & perfectio, connotatis omnibus alijs antecedentibus, & prærequisitis ad illam, non cõstituitur ens simpliciter, hoc enim habet per solum suum esse substantiale, constituitur vero in ratione boni, & perfecti simpliciter, quod non habet ante hunc vltimum actum, vnde homo secundum suam substantiam est ens simpliciter, & bonum secundũ quid, at vero è contra secundum suam beatitudinẽ est ens secundum quid, & bonum simpliciter modo explicato, hanc eamdem doctrinam repetit, & explicat D. Tho. p. 2. qu. 18. art. 1. in corp. & tertio con. gen. c. 20. in fine, & qu. 21. de verit. art. 5. in corp. & ad 2. & q. 22. ar. 1. ad 7.

12 Neque vero obstat doctrinæ iam positæ, id quod habet D. Tho. 3. par. qu. 11. ar. 5. ad 3. quod scilicet ens, & bonum simpliciter dicitur substantia, at vero accidens dicitur bonum secundum, quid, nã ibi per bonum simpliciter intelligit bonum per se subsistens, & per bonum secundum quid, intelligit bonum in alio subsistens, & non in se, at vero certum est solam substantiam esse ens per se subsistens, & bonum per se subsistens, atque adeo bonũ simpliciter; & in eodem sensu p. 2. q. 26. ar. 4. in fine corp. habet, quod bonum, quod conuertitur cum ente est, vel bonum simpliciter, nempè bonũ substantiale, vel secundum quid, nempè bonum accidentale, & in eodem sensu accidens potius dici debet bonum, vt quo, quam vt quod, & sola substantia bona, vt quod, vt colligitur ex eadem 1. 2. qu. 55. art. 4. ad tertium, & dicetur infra ar. 5. ad secũdum, quamuis ergo substantia per se ipsam sit per se subsistens, & bona simpliciter in hoc sensu, non tamen per se ipsam est bona simpliciter, ideſt perfectè bona, sed per vltimum suum actum, vt hoc loco explicatum est, & sic constat æquiuocatio, quæ posset esse in his modis loquendi, & in vtroque sensu veritas doctrinæ D. Thomæ.

Conciliantur aliqua loca S. Thom.

13 Explicatur Textus Boet.

Hac ergo doctrina præuia tamquam necessaria ad solutionem argumenti, redit D. Tho. ad solutionem eiusdem argumenti per applicationem eiusdem doctrinæ, dum ait; *sic ergo quod dicit Boetius, quod in rebus aliud est, quod sunt bona, & aliud quod sunt*, scilicet in indiuiduis substantialibus, quæ significantur hic nomine rerum, quia nulla res est, quæ non sit, vel talia indiuidua, vel in talibus indiuiduis, *referendum est ad esse bonum, & ad esse simpliciter*, nempè ad esse simpliciter ens, & esse simpliciter bonũ, quæ particula simpliciter facile solet, & potest importari per illam particulam, bonum, cum bonum sit ex integra causa, vt iam vidimus; subditur, *quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter*, scilicet secundum actum substantialem, qui primo conuenit indiuiduo substantiali, tale ens dicitur simpliciter ens, *& secundum vltimum*, scilicet actum, *bonum simpliciter*, scilicet est, vt explicatum est; in hoc ergo sensu vera est doctrina Boetij, quod in rebus aliud est, quo sunt, & aliud est, quo sunt bona, ex quo sequitur, quod aliquod bonum potest distingui ab aliquo ente, nam vltimus actus accidentalis, qui est vltima bonitas, & perfectio substantiæ distinguitur realiter à substantia, non tamen sequitur, quod bonum distinguatur ab omni ente, nam sicuti illa bonitas secundum quid, qua homo consideratus præcisè secundum suam substantiam est bonus secundũ quid, non distinguitur realiter à substantia ipsa hominis, & existentia ipsius, ita illa bonitas vltimæ perfectionis humanæ, qua homo est bonus simpliciter, & ens secundum quid, non distinguitur ab ipsa sua ratione entis accidentalis existentis, per quã denominat hominem ens secundum quid, & sic vniuersaliter bonum non distinguitur ab omni ente, neque ens ab omni bono, sed vnaquæque res secundum quod est, est bona, quod vltimum expressit D. Thom. his vltimis verbis. *Et tamen secundum primum actum*, scilicet substantialem, *est quodammodo bonum*, scilicet ipsum ens substantiale, atque adeo bonitas illa incompleta non distinguitur ab entitate substantiali, & similiter *secundum vltimum actum*, scilicet accidentalem, *est quodammodo ens*, scilicet ipsum indiuiduum substantiale, atque adeo bonitas huius vltimi actus est etiam ens, & enti identificata, & sic bonum, & ens in vniuersum sunt idẽ secundum rem, licet differant secundum rationem.

14 Secundum argumentum.

Secundum argumentum in contrarium, sic formari debet: id quod est forma alterius distinguitur reipsa ab illo, bonum est forma entis, ergo distinguitur re ipsa ab ente, maior probatur, quia nihil est forma sui ipsius; minor probatur ex auctoritate commentarij libri de causis, qui commentarius existimatur esse eiusdem auctoris, qui fuit libri de causis; solutio vero in forma ex D. Tho. est, concessa maiore, distinguendo minorem, bonum simpliciter pro vt dicit vltimam perfectionem, & vltimum actum est forma entis simpliciter supra explicati, concedo minorem, & consequentiam, vt dictum

Solutio.

ctum eſt in primo argumento; bonum in tota ſua latitudine acceptum, & comparatum item ad ens in tota ſua latitudine, nego minorem, & conſequentiã, cum autem dicimus bonum non diſtingui realiter ab ente, hoc ſecundo modo loquimur, at vero textus citatus intelligi debet de bono primo modo accepto ex quo inferri debet, quod ſi bonitas alicuius rei cõparetur ad ſuam immediatam entitatem, ratione cuius eſt bona, non ſe habet vt vera forma phyſica reſpectu illius rei, ſed ad ſummum vt forma metaphyſica, ſicuti ſe habet rationale ad hominem, & vt accidens metaphyſicum ad rem, cui accidit, quare illa maior poteſt etiam diſtingui hoc pacto; id quod eſt forma phyſica alterius debet re ipſa diſtingui ab illo, concedo; ſi ſolum ſit per modum formæ metaphyſicæ nego, & ad minorem poteſt applicari ſimilis diſtinctio, ſed bonum eſt forma phyſica entis in vniuerſum, nego minorem; reſpectu alicuius entis in particulari, modo iam dicto, concedo, & ita reſpectiuè concedenda, vel neganda eſt conſequẽtia.

15 Tertium argumentum.

Tertium vero argumentum in contrarium ſic formari poteſt: quotieſcumque duo ita ſe habent, vt alterum ſuſcipiat magis, & minus, alterum vero non ſuſcipiat, hæc duo re ipſa diſtinguuntur, quæ maior ſubintelligitur, & ſupponitur à *D.* Tho. ſed ita ſe habent bonum, & ens, nam bonum ſuſcipit magis, & minus, ens vero non, ergo bonum, & ens re ipſa diſtinguuntur, ad quod argumentum ex D. Tho. reſponderi debet permittendo maiorem, & diſtinguendo minorem, bonum in tota ſua latitudine ſuſcipit magis, & minus, nego minorem, bonum prout dicit aliquos actus, ſeu perfectiones accidentales ſuperuenientes indiuiduis ſubſtantialibus, vt virtutem, vel ſcientiam, concedo, & eodem modo diſtinguo conſequens, ergo bonum in tota ſua latitudine diſtinguitur ab ente, nego, aliquod bonum in ordine ad aliquod ens concedo; in cuius argumẽti ſolutione licet aduertere, quod ſæpè aduertendũ erit in D. Thoma, nempè in ſolutionibus argumẽtorum, non omnia ſemper explicari ab ipſo, quæ poſſent dici ad veritatem, & falſitatem præmiſſarum, ſed ſolum aliquid neceſſarium ad ſolutionem argumenti, quamuis etiam aliis modis idem argumentum ſolui poſſet, etiam in doctrina ipſiuſmet S. Doctoris, vt hoc loco, vbi non fuit ſollicitus explicare, an vniuerſaliter vera ſit, & in omni ſenſu ea maior, quod ſcilicet, ſi duo ita ſe habeant vt unum ſuſcipiat magis, & minus, alterum uero non ſuſcipiat, ſemper re ipſa diſtinguantur, ſed nulla illius mentione facta, atque adeo tacitè conceſſa, ſaltem permiſſiuè, reſpondet modo prædicto; ſimiliter neque ſollicitus fuit explicare, an ens ſuſcipiat magis, & minus, & an omne bonum ſuſcipiat magis, & minus, & quomodo, quia neque id erat neceſſarium ad ſolutionem ab ipſo allatam, ſed quia poſſet aliquis magis vniuerſaliter uti hoc argumento ad probandum, quod bonitas diſtinguitur ab omni ente, ideo aliqua circa prædicta dicenda ſunt.

16 Dupliciter aliquid dici poteſt ſuſcipere magis, & minus.

Et quidem pro intelligentia maioris illius propoſitionis, aduertendum eſt, quod dupliciter poteſt dici res aliqua ſuſcipere magis, & minus; primo propriè, & ueluti unitiuè, per ueram ſcilicet, & realem intenſionem, & remiſſionem, quomodocunque reuera fiat hæc intenſio, & remiſſio, & ſic multæ qualitates recipiunt magis, & minus, ut calor frigus, ſcientia, uirtus, &c. at uero ſubſtantia, & quantitas non ſuſcipiunt hoc pacto magis, & minus: ſecundo impropriè, & ueluti analogicè per aliquem exceſſum perfectionis unius rei ſupra aliam in eodem genere; quod eſt dicere perfectius, & imperfectius, & ſic ens recipit magis, & minus, nã aliquod ens eſt alio perfectius, & in eodem ſenſu analogo, & minus proprio poteſt unum ens dici magis ens, quam aliud, ſicuti ſubſtantia eſt magis ens, quam accidens, & Deus eſt magis ens, quam uniuerſum creatum, &c. & iuxta hunc ſecundum modum loquendi, ſi quis uti uellet argumento prædicto in uniuerſum de omni bono, poſſet permiſſa maiore negari minor, nam ens ſuſcipit magis, & minus ſaltem hoc ſecundo modo, ſicuti & bonum ſicuti enim non omne bonum ſuſcipit magis, & minus per veram intenſionem, & remiſſionem, ſed aliquod tantum bonum, ita etiam aliquod ens ſuſcipit magis, & minus per veram intenſionem, licet nõ omne ens, quare pari paſſu procedunt, ens, & bonũ in hoc, quod eſt recipere magis, & minus, ſi vniuerſaliſſimè conſideretur vtrumque, poſſet igitur negata minori, negari conſequentia, & ſic nullam vim reuera haberet argumentum.

17 Quando nam ſit inditiũ ſufficiens diſtinctionis realis inter duas rationes, quod vna ſuſcipiat magis, & minus, non autẽ alia.

Sed adhuc circa illam maiorem aduertendum eſt, quod quotieſcumque alicui rei conueniunt duo prædicata, ſeu duæ rationes reales, nullo modo eſt ſufficiens inditium realis diſtinctionis inter illa duo, ſi vni rationi per ſe acceptæ, non conueniat ſuſcipere magis, & minus per veram, & realem intenſionem, & remiſſionem; alteri vero rationi conueniat, nam ſola diſtinctio rationis inter duas perfectiones poteſt eſſe ſufficiens, vt vni, & eidem rei conueniat ſuſcipere magis, & minus ratione vnius, & non ratione alterius, quod poteſt probari multis exemplis, nam in calore ſunt prædicata eſſentialia, per quæ conſtituitur in tali ſpecie, & eſt ipſa entitas indiuidualis, ſeu indiuiduatio, quæ duo ſecundum communiorem ſententiam, & præſertim Thomiſtarum, ſola ratione inter ſe diſtinguntur, & tamen non ſolum non competit calori ratione eſſentiæ ſuæ recipere magis, & minus, ſed repugnat eius eſſentiæ, vt ſic recipere magis, & minus, at vero illi verè, & re ipſa conuenit ſuſcipere magis, & minus ratione indiuiduationis, ſeu entitatis indiuidualis, vnde quantum ad eſſentiam æquè perfectus eſt calor, vt vnum, quam calor vt octo, non autem quantum ad indiuiduationem, & ſic de omnibus omnino qualitatibus, quæ recipiunt magis, & minus, & idem proportionaliter accidit in quantitate, quæ ſecundum eſſentiam ſuam non habet maius, & minus, licet habeat in indiuiduo, quare ſi quis ita argumentaretur ad probandum, quod eſſentia caloris diſtinguitur re ipſa ab entitate, & indiuiduatione eiuſdem caloris: illæ perfectiones diſtinguuntur inter ſe, quarum vna recipit magis, & minus, altera non recipit, ſed eſſentia caloris, vt ſic non recipit magis, & minus, at vero indiuiduatio caloris recipit, ergo, &c. nihil probaret, facile enim poſſet negari maior, & ratio huius in vniuerſali eſſe poteſt, quia ſi ſemel admittatur, quod in vna, & eadem re poſſunt identificari plures perfectiones ratione diſtinctæ, nihil eſt inconueniens, quod aliquid conueniat huic rei ratione vnius perfectionis, & exerceatur reipſa in vna perfectione, quod non conueniat ratione alterius, imo repugnat exerceri in illa, ſi præcisè conſideretur, hoc ergo pacto repugnat exerceri intenſionem, & remiſſionem in eſſentia caloris, vt eſſentia eſt, non tamen repugnat exerceri in entitate, & indiuiduo talis eſſentiæ, quare hoc etiam pacto ſi quis vti vellet illo argumẽto, de quo loquimur, ita vniuerſaliter, poſſet negari maior.

18

Non eſt tamen negandum, quod in vno ſenſu vera eſt illa maior, quãdo ſcilicet duæ perfectiones ita ſe habent, vt altera recipiat magis, & minus in ſua entitate, & altera non ſolum in ſua formalitate, vt talis quædam perfectio eſt, ſed neque etiam in ſua entitate, in qua ipſa eſt, recipiat magis, & minus, dum altera recipit magis, & minus, verbi gratia ſi eſſentia caloris non ſolum in ſe ipſa, vt quædam eſſentia eſt, ſed neque in ſua entitate; in qua ipſa eſt, & concipitur, reciperet magis, & minus, dum ipſa entitas indiuidualis caloris recipit magis, & minus, ſine dubio verè entitas eſſentiæ, ſeu ipſa eſſentia, & entitas indiuidui diſtinguerentur pluſquam ratione, ſicuti etiam ex hoc inditio dici poteſt, quod entitas ſubſtantiæ, quæ eſt ſubiectum caloris, diſtinguitur realiter a calore, quia dum calor recipit magis, & minus, ipſa entitas ſubſtantiæ etiam entitatiuè conſiderata non creſcit, aut decreſcit, ſicuti calor, & in hoc ſenſu videtur Diuus Thomas ſuppoſuiſſe illam maiorem, in hoc enim ſenſu conceſſa, poteſt diſtingui minor, vt ſupra ex D. Th. diſtinximus, & ſic nihil etiã cõcludit argumẽtũ.

19 In argumento, *ſed contra*, nihil eſt addendum, ſolum enim confirmat D. Tho. alteram partem quæſtionis, quod ſcilicet bonum non differat ſecundum rem ab ente, eo teſtimonio Auguſtini, quod ſimiliter debet intelligi in ſenſu reali.

20 Quid ſuppo-nit hoc loco S. Doctor.

Ex hac integra textus explicatione licet animaduertere *D.* Thomam ſupponere primo omne ens ſecundum, quod eſt, eſſe bonum, de quo tamen ex profeſſo agit infra ar. 3. Secundo quod bonum habeat rationem vltimi, & finis, de quo agit artic. 4. Tertio quod bonum in ſuo conceptu explicito dicat aliquid, quod non dicit ens, nempè rationem appetibilis, & de hac re non egit hoc loco, ſed omnino ſuppoſuit, quia tamen hoc ſuppoſitum eſt fundamentum omnis alterius doctrinæ, quæ de bono, & bonitate tradi ſolet, ideo vt communiter etiam fit ab omnibus, fuſius examinandum eſt, cum autem habeat duas partes, primam quod bonum in ſuo conceptu formali, & explicito aliquid dicat, quod non exprimitur in conceptu entis; ſecundum, quod hoc ſit ratio appetibilis. Circa primum nulla ferè eſt difficultas, & controuerſia inter Doctores, omnes enim facilè admittunt bonum aliquid importare, quod non exprimitur in ſimplici conceptu entis, & conſtat ex manifeſta experientia, nam ad concipiendum, quod aliquod ſit ens, ſatis eſt concipere, quod aliquid ſit in ſe ipſo extra ſuas cauſas; ad concipiendum autem quod hoc ſit bonum, aliquid exprimimus ſupra, & vltra illum priorem conceptum ſemper cum aliqua comparatione, vel connotatione alterius, reſpectu cuius res ſit bona, quare omnis cõtrouerſia in hac re eſt circa ſecundum, pro quo ſit ſequens difficultas.

## DIFFICVLTAS II

## *In quo conſiſtat formaliter ratio Boni, & quid addat ſupra ens.*

21 NOn eſt animus, vt alibi etiam monui, fuſius de rebus hiſce philoſophicis diſputare, ſed veră doctrinam quantum ex D. Tho. colligi poterit aſſerre, & confirmare, vt maximè in præſenti difficultate, cæterum plura de bonitate reali, ſeu entis, quæ conuertitur cum ente habent communiter philoſophi in metaphyſica, Suar. tom. 1. metaphyſ diſp. 10. Fonſeca 4. meta. c. 2. q. 7. & alij communiter, & Theologi hoc loco cum D. Tho. & maximè Recentiores.

Suarez. Fonſeca.

22 Communis diuiſio boni in ſe, & boni alteri.

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt, ſolere præſertim à recentioribus diſtingui duas rationes bonitatis, prima qua aliquid eſt bonum in ſe, ſecũda qua aliquid eſt bonum alteri, etiam ſi hæ rationes ſola ratione inter ſe diſtinguantur, & ſolum per diuerſa connotata, cuius diſtinctionis meminit Vaſquez hic cap. 4. initio, Suar. loco cit. ſect. 1. nu. 6. & ſeq. circa quod aliqui putant bonitatem ſecundo modo acceptam non eſſe paſſionem, ſeu attributum vniuerſale entis, ſeu quoddam accidens, cum eadẽ res poſſit eſſe vni bona, & alteri mala, at vero bonũ primo modo eſſe vniuerſale attributum entis. Ita Vaſquez loco citato, at uero è contra aliqui putant bonum primo modo non eſſe attributum entis, ſed ipſum ens ſimpliciter, ita vt ſolo nomine differant, ſecundo uero modo eſſe paſſionem entis, ita Suar. loco citato nu. 9 & ſequ. quibus addi poteſt tertia quorumdam ſententia, qui cum exiſtiment bonitatem ſecundo modo acceptam eſſe paſſionem entis, primo autem modo non eſſe, dicunt tamen bonitatem primo modo diſtingui rationis ab ente, & aliquid exprimere, quod non exprimitur conceptu entis, ut sic, & tamen hanc bonitatem non eſſe paſſionem entis, quod repugnat communi ſomnium ſententiæ, & rationi, omnes enim, qui admittunt bonitatem, ſeu bonum, vt ſic diſtingui aliqua ratione ratiocinata ab ente, omnes conſequẽter admittunt bonum, vt ſic in quocumque demum conſiſtat hæc ratio boni, eſſe attributum, ſeu proprietatem entis, & ratio eſt, quia ſi bonum, vt bonum diſtinguitur ratione ab ente, ergo non eſt eſſentialiter, & ſynonime, ipſum ens, ſed aliquid conſequens ad illud, & cõſequenter aliqua proprietas, ſeu per modum proprietatis iuxta eum modum, quo ens poteſt habere proprietates, & attributa, ergo impoſſibile eſt intelligi bonum, vt bonum formaliter eſſe diſtinctum ratione ratiocinata ab ente, & intelligi, vt ſic non eſſe proprietatem, vel accidens entis iuxta duos modos ſupra dictos.

Vaſquez. Suarez.

Conſequenter ex hoc infertur *D.* Thomam hoc loco diſputare de bono maximè, vt eſt attributum, proprietas, & paſſio entis realis in communi, quamuis enim ipſe non vtatur his vocabulis, maximè tamen id colligi poteſt ex tota hac quæſtione, & omnibus alijs locis, quibus eodem modo loquitur de bono, vt hic, certum eſt enim ipſum loqui de bono, quod ratione diſtinguitur ab ente, & addit ſupra ens rationem appetibilis, & non eſt ſynonimum cũ ente, vt expreſsè ipſemet fatetur qu. 21. de verit. ar. 1. in corp. ſed tale bonum, vt ſic eſt proprietas entis eo modo, vt dixi, quo ens poteſt habere proprietates, ergo, &c. maior conſtat ex tota hac quæſtione, & ſequenti, & alijs locis infra citandis, nec negari poteſt, minor probatur, quia id quod conſequitur ad naturam alterius debet eſſe, vel paſſio, vel accidens ſaltem illius, non enim poteſt eſſe ſynonimè, & formaliter ipſa eſſentia, & natura, ad quam conſequitur, ſed bonum, vt bonum conſequitur ad naturã entis, vt conſtat ex diſcurſu articuli, nam probatur aliquid eſſe bonum per eſſe ens, nõ nugatoriè, quaſi idem per idem, & conſtabit etiam ex omnibus dicendis in ſequentibus articulis; ergo, &c. imò ipſemet *D.* Thom. infra articulo quinto ad primum expreſsè docet, quod illa tria in quibus conſiſtit bonũ, conſequuntur ad ens, in quantum eſt perfectum, & infra q. 16. a 4. in cor. vniuerſaliter habet, *quod ratio boni cõſequitur eſſe, ſecundũ, quod eſt aliquo modo perfectum, ſic enim eſt appetibile*, & quod facilè confirmari poſſet ex alijs locis, nam quæſtione prima de veritate articulo primo, & qu. 21. articulo item primo loquitur, & diſputat de bono, & vero, prout ſunt paſſiones entis eo modo, quo ſolet communiter à Philoſophis de his proprietatibus entis diſputari, & tamen non diſputat ibi de bono in alia acceptione, quam hic accipiat, ergo verè hic loquitur de bono, vt eſt proprietas entis realis, & conuertitur cum ente.

23 S. Thom. agit hic de bono, vt eſt vniuerſale attributũ entis.

Supponendum eſt etiam ex communi doctrina, bonum vt bonum non dicere per ſe in ſuo conceptu formali, neque conſtitui per negationem aliquam, ſicuti vnum vt ſic conſtituitur per negationem diuiſionis in ſe, & aliquid per negationem diuiſionis ab alio, vt infra qu. 11. dicitur, ſed in ſuo conceptu formali importare perfectionem poſitiuam, ſeu eſſe conceptum abſolutè, & formaliter poſitiuum, & per hoc vltimo conſtitui, ita expreſsè D. Tho. locis vltimo citatis de veritate, & tota hac quæſtione, & ſequenti, & ratio communis ſumi ſolet ab experiẽtia, omnes enim homines, & maximè ſapientes cum aliquod ens vt bonum concipiunt, ſemper concipiũt tamquam quid perfectum, & poſitiuum, quæ communis conceptio ſatis oſtendit bonum, vt bonum nõ conſiſtere in aliqua negatione formaliter, ſed in aliquo poſitiuo.

24 Bonum non conſtituitur per negationem.

His cõſtitutis hę ſequẽres difficultates circa boni naturã sũt breuiter expediẽdę, prima an bonũ, ut ſic formaliter modo iã explicato dicat aliqd reale ſupra cõceptũ entis, ſeu exprimat aliqd, ſeu modũ aliquẽ, ſeu formalitatẽ aliquã realẽ, q̃ nõ exprimitur p conceptũ primũ, & vniuerſaliſſimũ entis exiſtẽtis, ſecũda an poſito, q̃ dicat aliquã formalitatẽ ſupra ens, dicẽdũ ſit hãc eſſe abſolutã, an relatiuã, vel connotatiuã, ita vt bonũ, vt bonũ dicat aliquid abſolutũ, an relatiuum. Tertio, an præter hanc formalitatẽ dicat etiam aliquid rationis tantum ſupra conceptũ entis, ſeu relationem aliquam rationis ad aliquid. Quartò an ratio entis, ad quam conſequitur bonitas debeat prædicari de ipſo bono, vt bonũ eſt formaliter, an ſo-

25 Difficultates examinandæ.

lum

lum identicè, ita vt dici debeat bonum vt bonum eſt formaliter ens, an ſolum identicè, & quomodo.

26 Prima concluſio.

Circa primum ſit prima concluſio: bonum vt bonum formaliter, quod conuertitur cum ente poſitiuo, & vere exprimit in ſuo conceptu adæquato aliquam formalitatem poſitiuam, & realem, quæ quãuis implicitè includatur in conceptu entis, non tamen exprimitur diſtinctè, & in ſe per conceptum vniuerſaliſſimum entis, atque adeo ſola ratione diſtinguitur ab illo, hæc concluſio licet non expreſſis verbis habeatur hoc articulo, tamen re ipſa facilè ex textu deduci poteſt, nam primo concedit D. Tho. bonum vt bonum formaliter, de hoc enim loquitur ex omnium conſenſu diſtingui tantum ſecundum rationem ab ente, & quidem ratione ratiocinata, ut vidimus, alioqui bonum, & ens eſſent ſynonima, ſi ſola ratione ratiocinantis diſtinguerentur, & magis explicans hanc diuerſitatem in fine corporis docet, bonum dicere rationem appetibilis, quam non dicit ens, ergo hæc ratio appetibilis, quæcumque ea ſit de qua infra, quam dicit bonum, in quantum diſtinguitur ab ente, non debet eſſe ab ipſo realiter, aut pluſquam ratione diſtincta, alioqui bonum, vt bonũ pluſquam ratione diſtingueretur ab ente, ſicuti albũ, vt album, pluſquam ratione diſtinguitur à pariete albo, addit enim ſupra parietem albedinem pluſquam ratione à pariete diſtinctam, & ſic de ſimilibus, certum eſt autem, quod ratio appetibilis eſt aliqua ratio poſitiua in re appetibili, prout hic accipitur à D. Th. ſi enim eſſet mera denominatio extrinſeca ab appetitu, cum hæc forma denominans diſtinguatur realiter ab ente appetibili, tunc bonum vt ſic diceret aliquid diſtinctum realiter ab ente, iam ergo ex hoc loco habemus vtramque partem noſtræ cõcluſionis; primam quod bonum vt bonum in ſuo conceptu adæquato exprimat aliquam rationem poſitiuam, & realem, quam non exprimit ens vt ſic, & quod hęc ratio ſola ratione diſtinguatur ab ente bono.

27 Confirmatur auctoritate S. Doctoris.

Sed clarius probatur eadem concluſio ex quæſtione prima de veritate art. 1. in corp. ubi ſic diſcurrit, conceptui entis uniuerſaliſſimo, in quem ultimo reſoluitur omnis noſtra cognitio, nihil poteſt addi realeetiam per intellectum, quod ſit extra totam latitudinem entis realis, ſic enim hoc, quod additur eſſet non ens reale, ut etiam diximus ſupra qu. 3. art. 6. in corp. ratione 2. poteſt tamen aliquid ſupra ens addi per maiorem expreſſionem modi alicuius entis, ſic enim habet D. Tho. *Sed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens, in quantum exprimunt ipſius modum, qui nomine ipſius entis non exprimitur*, quod quomodo fiat, ſuppono ex metaphyſica in tr. de analogia entis, ſubdit D. Tho. *quod dupliciter contingit, vno modo, vt modus expreſſus ſit aliquis ſpecialis modus entis*, ideſt non ſit modus, & ratio, ſeu formalitas aliqua conueniens omni enti, ſed aliquibus, *ſunt enim diuerſi gradus entitatis, ſecundum quos accipiuntur diuerſi modi eſſendi, & iuxta hos modos accipiuntur diuerſa rerum genera*, ideſt decem prædicamenta, quorum vnumquodque exprimit modum quemdam entis diuerſum ab alio, quod explicatur exemplo. *Subſtantia enim non addit ſupra ens aliquam differentiam, quæ ſignificet aliquam naturam ſuper additam enti*, ideſt quæ ſit extra omnem rationem entis, & ſic dicatur extranea enti, *ſed nomine ſubſtantia exprimitur quidam ſpecialis modus eſſendi, ſcilicet per ſe ens, & ita eſt in aliis generibus*, ſcilicet in vnoquoque ſuo modo. *Alio modo, ita vt modus expreſſus ſit modus generaliter conſequens omne ens*, ideſt modus tranſcendentalis ſubdit, *& hic modus dupliciter accipi poteſt, vno modo ſecundum quod conſequitur omne ens in ſe, alio modo ſecundum quod conſequitur vnumquodque ens in ordine ad aliud*, quaſi dicat hic modus vniuerſalis, & tranſcendentalis entis poteſt eſſe, vel abſolutus, & ſic conſtituit primũ modum, vel relatiuus, ſeu connotatiuus, & conſtituit ſecundum modum, & ad hunc ſecundum modum docet pertinere rationem boni, ita vt ratio boni exprimat modum vniuerſalem entis per comparationem ad aliud, ſic enim poſt aliqua habet. *Conuenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum*, quod confirmat ex eodem loco Ariſtotelis, quo vtitur hoc articulo ex primo ethicorum, vt conſtet D. Thomam de eodem bono, & in eodem ſenſu loqui ibi, & hoc articulo, niſi quod ibi docet bonum dicere conuenientiam entis ad appetitum, quod hic dicit, rationem appetibilis, quæ in idem recidunt, vt mox dicam, ex quo loco habemus, quod bonum, vt bonum exprimat quemdam modum entis vniuerſalem, atque adeo non ſit aliqua differentia entis etiã analoga, ſed prædicatum tranſcendentale, quod propterea, vt infra dicetur, diuiditur in decem prædicamenta, ſicuti, & ens; ſecundo quod hic modus expreſſus per rationem boni non ſit extraneus enti, quaſi extra totam latitudinem entis, vnde infertur, quod non poſſit realiter diſtingui ab ente, neque ſit pura negatio, aut relatio rationis, ſic enim eſſet extra totã naturam entis realis, erit ergo aliqua formalitas ſola ratione ab ente diſtincta, & non expreſſa per conceptum entis vt ſic, quod erat probandum.

28 Quomodo dicatur bonum addere relationem rationis ad appetitum.

Ex his proximè ſequitur hęc, quæ immediatè dicta ſunt non eſſe repugnantia iis, quæ docet D. Tho. in iiſdem quæſtionibus de veritate, nempè qu. 21. art. 1. vbi videtur docere, quod bonum nihil addit ſupra ens, niſi relationem rationis ad appetitum, ibi enim conſiderauit ſolum duos tantum modos additionis vnius ſupra aliud, vt conſtat ex initio art. primus, qui ſit per additionem rei omnino extraneæ ad id, quod additur, & ſic nihil poteſt addi enti, niſi non ens, ſeu negatio, vel relatio rationis, vt vidimus; ſecundus, vt ipſe ait, *dicitur aliquid addi ſuper alterum per modum contrahendi, & determinandi*, de quo ſecundo modo poſt aliqua ſubdit; *ſecundo autem modo inueniuntur aliqua addere ſupra ens, quia ens contrahitur per decem genera, quorum vnumquodque addit aliquid ſupra ens*, &c. & poſt aliqua ſubdit. *ſic autem bonum non addit aliquid ſupra ens, cum bonum diuidatur æqualiter in decem genera, vt ens, vt patet in primo ethic.* ex qua ratione conſtat ſe loqui de additione per modum determinatiui, & cõtractiui ad aliquod genus, omiſit autem D. Tho. hic alium tertium modum explicatum quæſtione prima iam poſita, nempè quando modus expreſſus eſt modus generalis, conſequens omne ens, atque adeo non eſt cõtractiuus, & determinatiuus, qualis eſt modus bonitatis, quẽ non conſiderauit hoc ſecundo loco, & propterea rectè ſubdidit, *& ideo oportet, quod bonum, vel nihil addat ſupra ens, vel ſi addat, quod ſit in ratione tantum, ſi enim adderet aliquid reale, oporteret, quod per rationem boni contraheretur ens ad aliquod ſpeciale genus*, ſcilicet ſi adderet aliquid per modum determinatiui, & contractiui; quare omiſſo illo tertio modo additionis, nihil aliud reſtabat conſiderandum, niſi quid adueret bonum ſupra ens extra totam latitudinem entis realis, & cum hoc non eſſet negatio, quia bonum non dicit negationem, reſtabat ſola relatio rationis, quam adderet bonum ſupra ens ex modo noſtro concipiendi, vt mox dicam, & hoc conſiderauit D. Tho. eo loco, vnde paulo infra ſubdit, quod *bonum addit minus aliquid ſecundum rationem*, quod poſtea dicit eſſe *relationem rationis*, quam paulo poſt dicit eſſe *relationem perfectiui realiter*, vt etiam habet art. 2. & 3. in corpore initio, & alibi, vbi vſus eſt illa particula *ad minus*; quia reuera, vt ipſe dixerat quæſt. 1. citata addit aliquid nempe modum quemdam entis, non quidem determinatiuum, & contractiuum ad aliquod genus entis, ſed tranſcendentalem, quam rationem ibi explicauit per conuenientiam ad aliud, ita vt bonum ſit ens, in quantum alicui conueniens, hic autem per rationem perfectiui, ita vt bonum ſit ens, in quantum perfectiuum alicuius, eſſe autem conueniens, ſeu perfectiuum præter relationem rationis ex modo noſtro concipiendi exprimit aliquem modum vniuerſalem entis, qui non exprimitur per conceptum entis, vt ſic, ſicuti eſſe per ſe exprimit modum quemdam particularem entis, quo conſtituitur ſubſtantia, qui modus non exprimitur per conceptum entis vt ſic; quare ex his habemus, quod bonum nihil addit ſupra ens per modum determinatiui ad aliquod genus, & præterea nihil addit extraneum naturæ entis, niſi ſolam relationem rationis, quod voluit Diuus Thomas hoc ſecundo loco,

eo, addit tamen aliquid per modum maioris expreſſionis, non determinatiuum, ſed tranſcendentale, vt vult primo loco, atque ex his multa loca Diui Thomæ facile conciliari poterunt, de quibus infra, lege quæ infra dicuntur ar. 3. ad primum, & ar. 6. ad primum, & ſecundum, & q. 6. art. 2. ad primum, & tertium.

29 Secunda concluſio.

Ex his proximè inferri poteſt determinatio ſecundæ difficultatis propoſitæ, pro qua ſit ſecunda concluſio. Bonum ut bonum formaliter dicit rationem, ſeu modum quemdam entis tranſcendentalem, non relatiuum in ſe, & formaliter, ſed abſolutum, non tamen ita abſolutum, ut non ſit connotatiuus, ſed omnino connotatiuus, ita ut bonum ut bonum ſem per dicat, ſeu connotet aliquid, cui ſit bonum, ſiue hoc aliquid ſit diſtinctum realiter, ſiue ratione ab ipſa re bona hæc doctrina eſt communis, ut uidere eſt apud Doctores. Ita Suar. diſp. 10. ſect. 1. nu. 12. Faſolus dub. 1. nu. 2. & ſeq. Molina hic diſp. un. Valen. hic pu. 1. & alij apud ipſos. Probatur autem in uniuerſum primo; quia neque intelligi, neque definiri, aut deſcribi poteſt bonum, ut bonum, ſecundum quod diſtinguitur ratione ab ente, niſi per ordinem ad aliquid, ut conſtat ex omnibus locis citatis D. Tho. & omnibus alijs infra citandis, ergo conceptus boni, ut ſic, ſecundum quod addit ſupra ens, debet eſſe, uel in ſe relatiuus, uel ſaltem connotatiuus, non poteſt autem eſſe in ſe relatiuus, quia uel hæc relatio, quæ conſtitueret bonum ut bonum, eſſet relatio realis, uel rationis, non ſecundum, quia bonum ut bonum eſt in rebus ante intellectum, ut fatetur D. Tho. locis citatis, & infra qu. 16. ar. 1. in corp. & alibi iuxta doctrinam Ariſtotelis, at uero relatio rationis eſt per intellectum tantum; non primum, quia multa bona nullam dicunt relationẽ realem ad ea, quibus ſunt bona, ut maximè Deus, & quamuis aliqua dicant, ut forma ad materiam, & accidens ad ſubiectum, tamen hoc non habent ex eo, quod habent rationem boni in communi, ſed ex eo, quod ſunt talia entia in particulari, nos autẽ hic quærimus de bonitate in communi, quæ conuertitur cum omni ente, bonum igitur ut bonum non conſtituitur formaliter per relationem aliquã, quantum eſt ex ſe, quod dico, quia ex modo noſtro concipiendi, & explicandi ſemper inuoluitur aliqua relatio rationis, ut infra dicam, ſed hæc non eſt per ſe requiſita ad naturam, & eſſentiam boni ut ſic, ſed ex modo noſtro ſolum concipiendi, & ſic ſufficiẽter probata eſt prima pars noſtræ cõcluſionis.

Suarez. Faſolus. Molina. Valentia.

Bonum eſt in rebus ante intellectum.

30 Probatur eſſe connotatiuã rationẽ boni.

Secunda uero pars probatur, quia ſi ratio boni ſecundum quod ratione diſtinguitur ab ente, eſſet ratio omnino abſoluta, ideſt neque relatiua, neque connotatiua, non poſſet explicari, quomodo diſtingueretur ab ipſo conceptu entis, & quid eſſet hæc ratio ſupra ens, optimè autem explicatur per rationem connotatiuam, ergo reuera in hoc conſiſtit ratio boni, vt ſic; prima pars antecedentis probatur, quia reuera talis ratio omnino abſoluta, in qua cõſiſtat ratio boni diſtincta ab ente, ſi aliqua aſſignari poſſet, maximè eſſet ratio perfecti, aut integri, ita vt bonum ſit ens, in quantum perfectum, vel abſolutè, vel ſecundum quid, vt aliqui uidentur ſibi colligere poſſe ex D. Tho. hoc loco, dum docet, quod aliquid in tantum eſt appetibile, in quantum perfectum, vt etiam ſæpè infra repetit, atque adeo ratio boni uideatur conſiſtere in ratione perfecti, ſed hoc eſt falſum, ergo & id, vnde ſequitur, minor probatur, quia eſſe perfectum aliquo modo, & eſſe ſunt abſolutè, & ſimpliciter ſynonima, & ſolo nomine uidentur differre, nam eſſe actu in ſuo conceptu eſſentiali inuoluit aliquam perfectionem eſſendi, neque .n. intelligi poteſt eſſe actu, niſi cũ aliqua perfectione eſſendi, ſaltem eſſentiali, atque adeo eſſe perfectũ vt ſic, quod eſt eſſe actu, non diſtinguitur ab eſſe, ne ratione quidem; ſi uero per eſſe perfectum intelligatur eſſe omnino perfectum ſecundum conditionem ſuæ naturæ, tunc eſſe perfectum non eſt attributum vniuerſale entis, de quo loquimur, multa .n. ſũt, quæ non ſunt hoc modo perfecta, vt certum eſt, & dicetur quæſt. ſequ. ar. 3. quare non eſt idem formaliter eſſe perfectum, & eſſe bonũ, licet eſſe bonum includat, & fundetur in eſſe perfecto, & in hoc ſenſu locutus eſt D. Tho. hoc loco, & infra; cum enim docet, quod aliquid bonum, ſeu appetibile in tantum bonum, & appetibile eſt, in quantum eſt perfectum, non argumentatur per rationes formales adæquatas, aut in ſenſu formali, adæquato, ita vt bonum, & perfectũ ſint omnino idem formaliter, & ſynonima, ſed loquitur in ſenſu reali, & per rationes cauſales; nam ratio boni ſequitur ad rationem entis, & perfecti, & nihil eſt realiter præter ipſum eſſe perfectum, ſed ſola ratione diuerſum, vt ſupra ex ipſo D. Th. uidimus, quod confirmatur, quia eodem modo vlterius procedit D. Th. ad probandum, quod in tantũ eſt aliquid bonum, in quantum eſt ens, nempè in ſenſu reali, & veluti cauſali, non autem in ſenſu adæquato formali, quia ipſe expreſsè addidit, quod bonum ſupra ens dicit aliquid, quod non exprimitur per ipſum ens in communi, de quo etiam aliqua dicemus concluſione ſequenti; ſic ergo cõſtat bonum, vt bonum, neq. eſſe, neq. intelligi poſſe, niſi in ordine ad aliquid, non vt relatiuum ex ſe, ſed vt conceptum connotatiuum.

Eſſe perfectũ & eſſe bonũ non ſunt idẽ formaliter, ſed realiter.

31 In quo differat conceptus connotatiuus à relatiuo.

Suppono autem hoc loco dari in rebus hos conceptus connotatiuos diuerſos à conceptibus per ſe, & in ſe relatiuis, nam in vniuerſum conceptus formaliter relatiuus, ſeu ipſius relationis formaliter eſt conceptus cuiuſdam dependentiæ à termino, vt fatetur D. Tho. qu. 21. de verit. ar. 1. in corp. & 2. con. ge. c. 12. n. 1. & q. 7. de pot. ar. 1. ad 9. At vero conceptus purè cõnotatiuus non dicit talem dependentiã, ſed ſolum conuenit cum relatione, quod talis conceptus connotatiuus dicat aliquam formalitatem, ſeu rationem ex ſe, & ſua ratione non intelligibilẽ, neq. expreſſibilẽ ab intellectu ſine alio connotato, ſine tamen reali dependentia ab illo, vt maximè accidit in caſu noſtro, nam bonum vt bonum, quod vltimo erat à nobis probandum, dicit ens in actu, atque adeo aliquo modo perfectum, idem .n. ſunt ens aliquo modo perfectum, & ens in actu, vt uidimus, dicit inquam ens in actu, vt perfectiuum alicuius, ſeu vt conueniens alicui, ſeu vt connaturale, & proportionatum alicui, ſeu vt appetibile ab aliquo, nam omnibus his modis, & ſimilibus reperitur apud D. Tho. explicatam rationem boni, ſecundum quod diſtinguitur ab ente, & quidem primo modo loquitur qu. 21. de verit. ar. 1. 2. & 3. in corp. & qu 22. ar. 1. ad 12. ſecundò vero modo loquitur ibid q. 1. ar. 1. in corp. & prima ſecundæ q. 18. ar. 5. in corp. tertio modo loquitur prima 2. qu. 27. ar. 1. in corp. vltimo vero modo loquitur non ſolum hac præſenti quæſtione, & ſequenti, ſed etiam tota hac prima parte, vbi incidit ſermo de bonitate, & ſuis locis videbitur, & præterea etiam iiſdem locis citatis extra ſummam, & maximè 1. co. gen. præſertim ca. 40. rat. 3. & alibi ſæpiſſimè, quare familiarius eſt apud D. Th. dicere, q bonum, vt ſic eſt ens perfectũ aliquo modo in quitam appetibile, ita vt exprimat ſupra rationem entis appetibilitatem, ſeu rationem appetibilis, quam alio ex prædictis modis.

Quibus modis ratio boni, vt boni ſolet à S. Tho. appellari.

32 Appetibile quotmodis dicatur.

Cum ergo hoc ſit famaliarius D. Thom. aliquid neceſſario addendum eſt in huius vocabuli explicationem ad multas æquiuocationes vitandas, & ſoluenda aliqua argumenta, quæ ſolent contra D. Thomæ doctrinam fieri, ſciendum igitur, quod appetibile, vt appetibile poteſt accipi dupliciter, primo ſubſtantiuè, ſecundo adiectiuè, quod alij communiter dicere ſolent fundamentaliter, & formaliter, ſed quamuis quæſtio eſſe poſſit ſolum de nomine, tamẽ mihi valde apte, & congruenter videtur loquendũ primo modo, vt iam conſtabit; eſſe ergo appetibile primo modo, ſeu denominatio appetibilis primo modo, non eſt denominatio extrinſeca ab appetitu, aut ab eius actu, qui eſt appetitio, neque à relatione rationis, quam dicit appetibile ad appetitum ex modo noſtro cõcipiendi, ſed eſt denominatio intrinſeca ab ea perfectione, & ratione intrinſeca, quam habet res appetibilis ad hoc, vt mouere poſſit, & terminare appetitum, nã omnis res appetibilis habet, vel ſaltẽ apprehenditur habere talẽ rationem, vnde Diuus Thomas 1. Ethic. lect. 1. §: *Manifeſtat propo-*

Digitized by Google

*propoſitum*, conſiderat in bono, quod eſt idem, ac appetibile, duo, primum eſt, quod actu moueat appetitum, ſeu quod actu appetatur, ſed hoc non conſtituit rationem boni, ſed eſt effectus boni, & explicat bonum à poſteriori, cum dicitur, quod bonum eſt, quod omnia appetunt. Secundum quod ſit motiuum appetitus, & in hoc ait conſiſtere formalem rationem boni, certum eſt autem, quod eſſe motiuum appetitus non ſolum fundamentaliter, ſed etiam formaliter ſit denominatio intrinſeca ipſius rei bonæ, & per hanc aio poſſe denominari appetibilem formaliter, ſed ſubſtantiuè, quia hæc ratio eſt ipſa intrinſeca, veluti ſubſtantia, & conſtitutiuum rei bonæ, vt etiam exemplo particulari fiet manifeſtum, nam ſcientia eſt appetibilis ab homine, & ſi quis petat, per quid ipſa eſt, & dici poteſt appetibilis etiam formaliter, ſtatim apparet locus diſtinctioni ſupra poſitæ, eſt enim appetibilis intrinſecè, & veluti ſubſtantiuè per ſuam bonitatem, & perfectionem congruam, & conuenientem naturæ humanæ, & eius perfectiuam, per quam apta eſt mouere voluntatem, & appeti ab illa, quare eſt appetibilis intrinſecè per ſuam appetibilitatem ſundatam in eius perfectione, &c. at vero dici etiam poteſt appetibilis adiectiuè, quaſi per aliquid ſibi ex tra adiectum, vel per denominationem extrinſecã ab appetitu, & ab eius actu, vel per relationem rationis ſuperadditam ex modo noſtro concipiendi; quod autem dico de appetibili, proportionaliter dici poteſt de appetito in actu, ſi quis enim petat, per quid formaliter eſt, & dicitur actu appetita ſcientia ab appetente, reſponderi poteſt, ſubſtantiuè quidem eſſe actu appetitam per ſuam, & propter ſuam bonitatem, per quam actu mouet, & terminat appetitum, at vero adiectiuè dicitur talis, vel per denominationem extrinſecam ab actu appetitus, vel per denominationem à relatione rationis, nam vtroque modo diuerſi auctores loquuntur circa hoc ſecundum membrum, quod tamen nihil facit nunc ad rem noſtram, ſic ergo conſtat, cur magis congruum videatur mihi eſſe, ſi dicamus appetibile ſubſtantiuè, & adiectiuè, quam appetibile fundamentaliter, & formaliter, vt loquitur hoc loco Caietan. & alij.

33 *Appetibilitas ſubſtantiuè dicit bonum vt ſic.*

Hoc poſito dico, cum D. Thomas hoc loco cum multis alijs docet, bonum, vt bonum dicere rationem appetibilis, ſeu idem eſſe, ac appetibile, intelligi debere de appetibili ſubſtantiuè, non adiectiuè, & vt alij loquuntur fundamentaliter, & ratio manifeſta eſt, quia hæc denominatio appetibilis adiectiuè, cum ſit denominatio extrinſeca, aut à relatione rationis, ſupponit rationem boni integrè conſtitutam; in tantum enim appetitus eſt aptus denominare aliquam rem appetibilem, in quantum ſupponit in illa integram rationem bonitatis aptam terminare motum ipſius appetitus, ſeu aptam mouere ipſum, vnde malum, vt malum non poteſt denominari appetibile ab appetitu, quia non eſt in ipſo ratio illa boni apta mouere appetitum; & idem dicendum eſt de relatione, nam relatio appetibilis ſequitur ad rationem boni aptam mouere appetitum, & ita non poteſt conſtituere rationem boni, ſed ſolum explicare à poſteriori, cum ergo dicitur, quod bonum, vt bonum eſt idem, ac appetibile, ſeu exprimit ſupra ens rationem appetibilis, debet intelligi appetibile ſubſtantiuè, quod non eſt aliud, niſi ens, ſeu perfectum in quantum perfectiuum, & conueniens alicui, atque adeo in idem incidunt omnes illæ locutiones, quibus explicatur bonum, vt bonum, & ſolis vocabulis differunt; voluit autem Diuus Thomas vti vltimo modo loquendi, vt magis familiari, & magis explicatiuo boni, & quia Ariſtoteles iuxta hunc modum loquendi definiuit bonum, vt bonum.

34 *Appetitus hic accipitur latiſſimè etiam pro naturali.*

Similiter aduertendum eſt, quod nomine appetitus, in ordine ad quem definitur bonum, vt appetibile, non debet intelligi ſolus appetitus propriè dictus, nempè, vel rationalis, vel ſenſitiuus, ſed appetitus in communi, etiam vt includit appetitum merè naturalem, qua ratione quælibet res appetit, ſeu inclinat ad ſuum bonum, quod conſtat ex ipſa Ariſtotelica definitione, qua dicitur bonum eſſe, *quod omnia appetunt*, nam per illam particulam *omnia*, intelliguntur etiam res inanimes, vt etiam certum eſt apud omnes, & docet ipſe D. Thomas p. 2. quæſt. 26. articulo primo. Sic ergo demum conſtat, bonum, vt bonum vniuerſaliter acceptum non rectè explicari, & conſtitui ex ſe, & per ſe per conceptum relatiuum, nec per conceptum omnino abſolutum, ſed rectiſſimè per conceptum connotatiuum talem, qualem tam explicauimus, atque hæc pro ſecunda difficultate.

Pro tertia vero difficultate ſit tertia concluſio; bonum, vt bonum ex modo noſtro concipiendi, & explicandi dicit etiam relationem rationis, ad id cui eſt bonum, ſeu cuius eſt perfectiuum, cui eſt cõueniens, & proportionatum, & reſpectu cuius eſt appetibile, imo ſi loquamur de vera additione ſupra ens, nihil prorſus addit bonum ſupra ens, niſi hanc ſolam relationem; hæc concluſio expreſsè ponitur à *D.* Thom. locis citatis de veritate; & ſæpè alibi, vt ibidem qu. 21. de veritate artic. 6. in corp. vbi ſic habetur. *Ratio boni reſpectum implicat, non quia ipſum nomen boni ſignificet ipſum reſpectum ſolum, ſed quia ſignificat id, ad quod ſequitur reſpectus cum reſpectu ipſo, reſpectus autem, qui importatur nomine boni, eſt habitudo perfectiui*, & hic articulo ſecundo ad primum habet, *quod bonum cum habeat rationem appetibilis importat habitudinem cauſæ finalis*, & idem habet ar. 4. ad primum, & q. 16. artic. 1. in corp. & probatur experientia, cum enim bonum addat rationem appetibilis, non ſolet à nobis bonum, vt bonũ concipi, & explicari niſi per ordinem ad aliquid, cui eſt bonum, & conueniens, & perfectiuum, cum autem bonum non conſiſtat formaliter in hac relatione, vt probatum eſt, neceſsè eſt hanc relationem ſolum importari nomine boni ex modo noſtro concipiendi, & explicandi tantum, Cum etiam hæc relatio ſit rationis, & non ens aliquod re ipſa exiſtẽs in re bona, ſed per intellectum addita, poteſt dici, quod verè addatur ſupra ens exiſtens, quod eſt bonum; ex quo facilè multa intelligi, & conciliari poſſunt, tum apud D. Thomam, tum apud alios auctores, ſi enim aliquis quærat, quid addat bonum ſupra ens, ſi ſermo ſit de vera additione ſupra totam naturam entis, dicendum eſt nihil addere, niſi ſolam relationem rationis, & ita nihil addere ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem, quia nihil poteſt eſſe extra totam latitudinem entis realis, niſi vel negatio, vel relatio rationis, ſeu ens aliquod rationis tãtum, ſi vero loquamur de additione per modum maioris expreſſionis ex parte intelligentis, dicendum eſt, bonum nihil addere ſupra ens per modum determinatiui, & contractiui ad aliquod genus, addere tamen aliquid per modum tranſcendẽtalis prædicati, quod non ſit relatiuum formaliter, ſed abſolutum, connotatiuum tamen, hoc autem eſt eſſe perfectiuum, conueniens, & appetibile modis iam explicatis, vnde conſtat hanc additionem boni ſupra ens eſſe minimam, ſolum enim exprimit ens, & perfectionem ipſius, connotando aliquid, cui eſt conueniens, & perfectiua, vnde non differt bonum, niſi ſola ratione ab ente, nam omne ens ſecundum id prorſus realiter, & adæquatè, ſecundum quod eſt perfectum, eſt etiam perfectiuum, & appetibile, & ſolum in conceptu boni exprimitur hęc perfectiuitas, quæ non exprimitur ex parte cognoſcentis in conceptu entis, vt ſic, atque hæc circa tertiam difficultatem.

35 *Tertia concluſio.*

Pro vltima vero difficultate ſit quarta concluſio, bonum, vt bonum, ſecundum quod diſtinguitur ratione ab ente poteſt dici in aliquo ſenſu, quod includat, & dicat in ſuo conceptu rationem entis, & rationem perfecti formaliter, ita vt bonum, vt bonum, ſit formaliter ens, & perfectum, in quantum tamen perfectiuum, & appetibile, & poteſt in aliquo alio ſenſu dici, quod ſolum identicè, & realiter dicat rationem entis, & perfecti, formaliter autem ſolum dicat rationem perfectiui, ſeu conuenientis, & appetibi-

36 *Quarta concluſio.*

*Conciliantur veræ ſententiæ.*

lis, tota hæc concluſio maxima ex parte conſiſtit in modo explicandi, & loquendi, cum enim certum ſit, & nunc ſupponatur, quod bonum, vt bonum non ſit aliquod re ipſa diuerſum ab ente, & perfecto, ſed ſolum ratione propter maiorem illam expreſſionem entis, & perfecti explicatam, & conſequenter certum ſit, quod bonum, vt bonum ſaltē realiter, & identicè ſit idem, ac ens, & perfectum, tamen adhuc quæri poteſt, an ſolum identicè dici debeat bonum, vt bonum eſſe ens, an etiam formaliter, ſicuti in eorum ſententia, qui putant ſimilitudinem ſola ratione diſtingui ab albedine, aiunt relationem ſimilitudinis ſolum identicè eſſe albedinē, non autem formaliter, & ſimiliter rationalitas identicè eſt animalitas in homine, non formaliter, & ſic de alijs, quare idem videtur eſſe dicendum abſolute in re noſtra, ſed tamen, vt dixi, in aliquo ſenſu dici poteſt, & debet, quod bonum, vt bonum ſit formaliter ens, & perfectum, & ratio eſt, quia eſſe ens, et conſequenter eſſe perfectum aliquo modo eſt prædicatum intrinſecum, & traſcendentale ad omnem prorſus rationem entis, vnde nulla ratio entis dicitur extranea enti, neque poteſt eſſe, vt ſit extranea, ſic enim non eſſet ens, vt ſæpè ſupra notauimus, atque adeo omnis ratio entis eſt formaliter ens, & perfecta aliquo modo, cum ergo ratio boni non ſit extranea enti ſecundum id, quod dicit in ſe, erit ratio boni, vt ſic formaliter ens, & perfectum, atque ex hoc ſumitur diſparitas ad exempla poſita, nam neque ratio albedinis, neque ratio animalis eſt tranſcendens ad omnem rationem entis, & ſic de ſimilibus, & ſic nullo modo bonum, vt bonum contradiſtinguitur ab ente, ſed diſtinguitur ſicut includens, & incluſum, nam bonum, vt bonum dicit ens, & exprimit aliquid, non quod ſit extra naturam entis, ſed quod non exprimatur ipſo conceptu entis præciſo, nempè rationem appetibilis, nam ens non exprimit hanc rationem, & ſic non contra diſtinguitur ab ente, quod tunc eſſet, ſi neque bonum, vt ſic diceret ens, nec ens diceret bonum.

37 Probatur concluſio quo ad primam partem.

Hoc tamen non obſtante dixi, quod etiam in aliquo ſenſu dici poteſt, quod bonum, vt bonum dicat ſolum identicè, & realiter rationem entis, & perfecti, non autem formaliter, & ratio eſt quia bonum, vt bonum dicit ens, & perfectum, ſed ſupra hæc exprimit rationem appetibilis, ſeu conuenientis, &c. quæ ratio appetibilis eſt ueluti ultima formalitas boni, vt bonum, quare ſi hæc compararetur ad illas priores, quæ non exprimunt hanc rationem boni, ſe habet vt forma reſpectu illorum, & illa ſe habent, vt materia, illa enim ſunt ueluti potentia, & indifferentia, hæc autem eſt ueluti actus, & determinatiuum formaliter ad conceptum boni, quare in hoc ſenſu metaphyſico dici poteſt, quod bonū formaliter dicat ſolam appetibilitatem, ſecundum, quod exprimit aliquid ſupra ens, at uero rationem entis, & perfecti dicat materialiter, & identicè, ſeu realiter, quo pacto numerus ſenarius formaliter dicit ſolam vltimam vnitatem in hoc ſenſu, quatenus ſola vltima vnitas eſt forma numeri ſenarij, & eodem ſenſu dici poteſt, quod ſubſtantia, vt ſubſtantia dicit formaliter perfectitatem, & materialiter rationem entis, quamuis in alio ſenſu, quatenus ſcilicet hæc tranſcendentalia prædicata imbibuntur in omni ratione entis, poſſunt dici formaliter eſſe ens, non tamen quia ratio entis vt ſic, ſit vltima forma, & ſic conſtat vtrumque modum loquendi eſſe verū, ſed *D.* Thom. in textu ex hoc ſecundo modo videtur ſolum argumentatus, nempè ex reali identitate inter bonum, & perfectum, & ens, vt vidimus in explicatione textus; quamuis enim appetibile, vt ſic dici poſſit in primo ſenſu eſſe non ſolum identicè, ſed etiam formaliter ens, & perfectum, atque adeo dici poſſit vnumquodque appetibile inquantum formaliter eſt perfectum, & non ſolum realiter, & identicè: tamen non intendebat Diuus Thom. probare, quod bonum formaliter, neque ratione diſtingueretur ab ente, & perfecto formaliter, ſed ſolum realiter, neque illud poterat probare, quia ens, & perfectum non exprimunt totā formalitatem boni, non enim exprimunt rationem appetibilis, vt ipſe in fine fatetur, ideo in ſenſu ſolum realiter argumentatur, quia quamuis bonum diſtinguatur ratione ab ente, & perfecto, tamen re ipſa bonum per nihil eſt bonum, niſi per illud ipſū, per quod eſt ens, & perfectum, & tantum habet de bonitate, quantum de entitate, & perfectione, vt fatetur idem *D.* Thom. p. 2. q. 18. artic. primo in corpore, & alibi, vt vidimus etiam in textu.

38 Colligitur ſententia S. Thomæ circa bonitatem entis.

Atque hanc exiſtimo fuiſſe doctrinam D. Thom. circa quiditatem, & eſſentiam boni, quam ſic breuiter colligo, conceptus boni, vt bonum, ſecundum quod eſt in re ipſa exprimit aliquid ſupra conceptum entis, & perfecti, vt ſic, hoc autem, quod exprimitur non eſt per modum determinatiui, & contractiui ad aliquod genus entis, ſed per modum tranſcendentalis perfectionis, non eſt autem hoc, quod exprimitur per conceptum boni aliquid in ſe relatiuum, ſed abſolutum, non tamen omnino, ſed connotatiuum, hoc autem eſt ens perfectiuum alicuius, conueniens alicui, & appetibile ab illo, ita vt in hoc vltimo habeatur expreſſa, & totalis expreſſio bonitatis, hoc autem nēn differt realiter ab ente, ſed ſolum ſecundum rationem, licet ex parte modi noſtri cognoſcendi, inuoluatur etiam in conceptu boni aliqua relatio rationis, nempè relatio perfectiui conuenientis, & appetibilis; ad huius tamen rei maiorem explicationem, & intelligentiam multorum locorum D. Thom. ſoluendæ ſunt aliquę obiectiones, præter ea, quæ dicentur infra ſuis locis cum ipſo D. Thoma.

## SOLVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

39 Ratio boni formaliter eſt aliqua perfectio.

OBijcies ergo primo. Hæc ratio perfectiui, ſeu appetibilis, &c. quę exprimitur in conceptu boni, & non exprimitur in conceptu entis, & perfecti, vel eſt aliqua perfectio, vel non, ſecundum dici non poteſt, ſic enim nihil eſſet: ſi primum, ergo includitur in conceptu entis perfecti, & ſic neque ratione diſtinguitur bonum ab ente, & perfecto. Reſpondeo eſſe perfectionem, quæ includitur quidem implicitè in conceptu entis, & perfecti, prout eſt idem, ac ens, ſed non exprimitur, vt ſic illo conceptu, ſicuti exprimitur per conceptum boni, vt bonum eſt, nam eſſe perfectum, prout eſt idem, ac eſſe ens, nihil eſt aliud, niſi eſſe actu, ſic enim quidquid eſt in actu, ſecundum quod eſt in actu, eſt perfectum in eo, in quo eſt in actu, in hoc autem conceptu vniuerſali, & confuſo perfecti, nō exprimuntur determinati modi perfectionis, inter quos eſt hic primus, & vniuerſalis, quod eſt eſſe perfectiuum alicuius, in quo conſiſtit bonitas formaliter, atque adeo aliqua tandem ratione diſtinguitur bonum, & ens, & ſimile huic eſſet illud argumentum, ſi quis diceret; perfectus, quam exprimit conceptus ſubſtantiæ, vel eſt ens, vel non; ſecundum dici non poteſt, quia ſic nihil eſſet; ſi primum, ergo ne ratione quidem diſtinguitur ſubſtātia ab ente, & ſic de ſimilibus, quibus eodem modo proportionaliter eſt reſpondendum.

40 Propoſitum an ſemper bonum connotet aliud à ſe diſtinctum.

Obijcies ſecundo; ſi ratio boni eſſet connotatiua modo explicato, & non omnino abſoluta, ſequeretur, quod bonum non eſſet adæquata paſſio entis, neque conuerteretur cum ente, conſequens eſt falſum, ergo, & anteced. minor eſt certa: hic enim loquimur de bono, quod conuertitur cum ente, & eſt aliquod attributum entis: ſequela ergo maioris probatur, quia ea ratione omne bonum, vt bonum, eſſet bonū alteri, quod ab ipſo connotatur, & ſic primo tolleretur de medio ea communis diſtinctio boni in id, quod eſt bonum in ſe, & in id, quod eſt bonum alteri, nullum enim eſſet, quod eſſet bonum in ſe, ea tamen diſtinctione vtitur Diuus Thomas pr. 2. quæſt. 16. artic. 4. in fine corp. & alibi. Et confirmatur ſecundo, quia reuera eſſe alteri bonū nō eſt

paſſio

paſſio omnis entis, nempe illius, quod non ordinatur ad aliud, imo eſſe bonum in ſe videtur eſſe paſſio adæquata entis, omne enim ens eſt bonum in ſe, etiamſi alteri ſit malum, vnde habitus vitioſi, & actus peccaminoſi, quatenus entia ſunt, licet ſint aliquod bonum in ſe, nulli tamen videntur eſſe bona, quo argumento vſus eſt Vaſquez hic cap. 5. ad probandum, quod bonum, quod conuertitur cum ente non conſiſtat in aliqua ratione formali connotatiua, ſed in ipſo conceptu perfecti, vt perfecti, quod eſt eſſe bonum in ſe.

Vaſquez.

41 Diſtinctio boni in ſe & boni alteri aliter accipitur a S. Tho. quam a liis.

Pro ſolutione huius argumenti ſciẽdum eſt, quod aliter accipitur hęc diſtinctio boni in ſe, ſeu per ſe, & alteri, ab Auctoribus communiter, & à D. Thom. multis in locis: nam *D.* Thom. per bonum per ſe, ſeu in ſe, intelligit ſola individua ſubſtantialia per ſe ſubſiſtentia, in quibus ſubſiſtit omnis ratio entis, & boni, hæc enim ſolis ſunt bona in ſe, & ſic eſſe bonũ in ſe non eſt paſſio adæquata entis, ſed inadæquata, conuenit enim ſoli enti per ſe ſubſiſtẽti, per bonum verò alteri, intelligit D. Thom. accidentia, quæ non habent bonitatem per ſe ſubſiſtentem, atq; adeo ſicuti non ſunt entia per ſe, neq; ſunt bona per ſe, ideſt per ſe ſubſiſtentia, ſed bona alteri, in quo ſubſiſtũt, & in quo habent eſſe, vnde hæc ſecunda bona vocat bona ſecundum quid, ſicuti ſunt entia, ſecundum quid; at vero alij per rem bonam in ſe intelligũt id, quod in ſe ipſo habet perfectionem aliquam ſine vlla comparatione ad aliud, ſiue hoc ſit per ſe ſubſiſtẽs, ſiue non, atq; adeo non ſolæ ſubſtantiæ ſunt bonæ in ſe, ſed etiam omne accidens, & omnis prorſus res etiam minima, quicquid ſit, an reſpectu alterius ſit bona, vel mala, & ſic dicunt eſſe bonum in ſe conuerti cum ente, & omne ens eſſe bonum in ſe, & quãuis vtraq; explicatio boni in ſe habeat bonum aliquem ſenſum, tamen valde refert ſcire, quomodo locutus ſit D. Tho. & qua ratione ſolui debeat argumentum in vtroq; ſenſu, illam ergo doctrinam habet Diu. Thom. p. 2. qu. 26. ar. 4. in fine corp. vbi ſic habet. *ſicut enim ens per ſe ſimpliciter eſt, quod habet eſſe, ens autem ſecundum quid, quod eſt in alio, ita & bonum, quod conuertitur cum ente, ſimpliciter quidem eſt, quod ipſam bonitatem habet, quod autem eſt bonum alterius, eſt bonũ ſecundum quid*, vbi certum eſt, quod per ens per ſe ſimpliciter intelligitur ſubſtantia, & per ens in alio intelligitur præcipuè accidens, ſic enim ſolent ſæpiſſimè à Diu. Thom. & ab alijs communiter deſcribi; bonum ergo, quod conuertitur cum ente non eſt bonum per ſe, & ſimpliciter, quod conueniret ſoli ſubſtantiæ, neq; bonum alterius, quod conueniret accidenti, ſed bonum præſcindens ab vtroq; ſeu implicite vtrumq; comprehendens, quaſi dicatur bonum, quod conuertitur cum ente, non eſt bonum ſubſtantiale tantum, nec accidentale, ſed præſcindẽs ab vtroq; ſeu ad vtrumq; ſe extendens, ita vt omne ens, vel ſit bonum per ſe, vel ſit bonum alteri, quare non rectè applicari poteſt hæc doctrina *D.* Tho. ad probandum, quod paſſio adæquata entis ſit eſſe bonum in ſe, & non alteri. iuxta eumdem ſenſum loquitur D. Thom. 3. p. q. 11. ar. 5. ad 3. vbi iuxta ſenſum ſupra explicatum ait, *quod bonum ſicuti ens duplici ter dicitur, vno modo ſimpliciter, & ſic bonum, & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe, & bonitate ſubſiſtit: alio modo dicitur ens, & bonum ſecundum quid, & hoc modo dicitur ens, & bonum accidens, & non quia ipſum habeat eſſe, & bonitatem, ſed quia eius ſubiectum eſt ens, & bonũ.* vbi expreſſe fatetur, quod accidens non habet in ſe bonitatem, & conſequenter non eſt bonum in ſe eo modo, quo loquuntur aduerſarij, ſed hoc pacto ſola ſubſtantia eſt bona in ſe, non igitur eſſe bonum in ſe eo modo, quo ipſi volunt, eſt paſſio adæquata entis ſecundum *D.* Tho. ſed modo ſupra iam dicto, item p. 2. q. 55 ar. 4. ad primum in fine ſic habet. *Sed tamen conſiderandum, quod ſicut accidentia, & forma non ſubſiſtentes dicuntur accidentia, non quia ipſa habeant eſſe, ſed quia eis aliquid eſt, ita etiam dicuntur bona, vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, ſed quia eſt eis aliquid bonum, & vnum, ſic igitur virtus dicitur bona, quia ea aliquid bonum eſt.* vbi eodem modo videtur negare, quod accidens ſit in ſe bonum, ſicuti ſubſtantia eſt bona in ſe, ſed ſolum quod ſit bonum alteri concedere, non ergo eſſe bonum in ſe eſt paſſio adæquata entis ſecundum *D.* Thom. idem habetur qu. 1. de virtutibus art. 2. ad primum iis verbis. *Dicendum, quod accidentia ſicut non dicuntur entia, quia ſubſiſtant, ſed quia aliquid eis eſt, ita virtus non dicitur bona, quia ipſa ſit bona, ſed quia aliquid eſt bonum.*

Secundum hanc igitur explicationem boni per ſe, & in ſe, & boni in alio. Reſpondeo ad argumentum factum negando ſequelam maioris, & ad primam eius probationem reſpondeo diſtinguendo ſubſumptum, bonum, vt bonum, quod eſt paſſio entis, eſſet bonum alteri, ſiue à ſe realiter diſtincto, ſiue non, concedo; vnde à nobis ſupra ſæpe explicata eſt ratio boni in communi per id, quod dicat rationem conuenientis, ſeu appetibilis reſpectu alicuius, & ex induſtria non diximus reſpectu alterius, ſed reſpectu alicuius, quia illa particula, alterius, videtur importare realem diſtinctionem inter rem bonam, & eĩ, cui eſt bona, quæ tamen non eſt neceſſaria, ſed ſi particula illa accipiatur latè, vt à nobis explicata eſt, admitti poteſt, ſin minus neganda, & dicendum, quod bonum, vt bonum dicit eſſe bonum alicui præſcindendo ab hoc, quod ſit alterum, vel non alterum, nã etiam eſſe hominem eſt bonum homini, à quo non diſtinguitur niſi ratione eſſe bonum, & eſſe hominem, quæ diſtinctio rationis ſatis ſufficiẽs eſt, adhoc vt dicatur aliquid bonum reſpectu alicuius, à quo non diſtinguitur realiter eſſe bonum, & id cui eſt bonum, ſic ergo dico omnem rationem boni eſſe connotatiuam alicuius, ſiue re, ſiue ratione diſtincti ab ipſa, vnde etiam conſequenter nego tolli de medio eam diſtinctionem boni in ſe, & boni in alio iuxta ſenſum D. Thomæ, nam D. Tho. per bonum in ſe, & per ſe, non intelligit illud, cuius bonitas non eſt cõnotatiua, vt ſibi conueniens, & appetibilis, cum nõ minus appetat ſubſtantia ſuam perfectionẽ ſubſtantialem ſibi idẽtificatam, quam accidentalem ſibi nõ identificatam, ſed per bonum in ſe intelligit illud, q ſubſiſtit in ſua bonitate, & in quo omnis alia bonitas ſubſiſtit, vt vidimus, quare longe diuerſum eſt in *D.* Tho. aliquid eſſe bonum in ſe, & eius bonitatem non eſſe connotatiuam, nam hoc ſecundum falſum eſt ſtante veritate primi, vt colligi poteſt ex omnibus ſupradictis, in quibus ens per ſe, ſeu ſubſtantia, vt sic ſiue dicatur bona ſecundum quid, ſiue bona ſimpliciter in diuerſo ſenſu explicato, ſemper tamen eſt bona, in quantum eſt conueniens, & appetibilis alicui, maxime ipſi enti per ipſam conſtituto in eſſe ſimpliciter, vnde dicitur bona in ſe, quia ſibi ipſi eſt cõueniens, & appetibilis. Vnde *D.* Tho. infra q. 15. ar. 6. in corp. habet, *quod bonitas alicuius rei eſt duplex, vna quidem, qua eſt de eſſentia rei, ſicuti eſſe rationale eſt de eſſentia hominis*; & poſt aliqua. *Alia bonitas eſt, quæ eſt extra eſſentiam rei, ſicuti bonum hominis eſt eſſe virtuoſum, vel ſapientem, &c.* certum eſt autem primam bonitatem eſſe in ordine ad id, quod ſola ratione diſtinguitur ab ipſa, & q. 48. ar. primo in corp. habet. *diximus ſupra*, nempe hac quæſtione quinta, *quod bonum eſt omne id, quod eſt appetibile, & ſic, cum omnis natura appetat ſuum eſſe, & ſuam perfectionem, neceſſe eſt dicere, quod eſſe, & perfectio cuiuſcumq; naturæ rationem habeat bonitatis.* certum eſt autem, quod omnis natura appetit ſuam perfectionem ſubſtantialem, à qua ipſa non diſtinguitur realiter, igitur ipſa ſubſtantialis perfectio non eſt bona ſecũdum D. Tho. niſi in quãtum appetibilis ab ipſa eadem re, ſaltem quæ per ipſam conſtituitur, nulla ergo datur bonitas, quæ non conſiſtat formaliter in hac appetibilitate reſpectu alicuius ſaltem ratione diſtincti ab ipſa re bona, vt bona, illa ergo diſtinctio D. Thom. non tollitur per noſtram doctrinam, ſed aſtruitur, & confirmatur.

42 Bonũ, vt bonũ ſemper eſt bonum alieni.

Ad ſecundam vero confirmationem iuxta eamdẽ doctrinam D. Tho. reſpondeo; eſſe alteri bonum, vt eſt accidens, non eſſe paſſionem adæquatam entis, ſed inadæquatam, vt vidimus, neq; nos id dicimus, ſed quod eſſe bonum alicuius, ſeu in ordine ad aliq ſit paſſio adæquata entis, ſiue hoc ſit bonum in ſe, vt eſt ſubſtantia, ſiue ſit bonum alterius, vt eſt accidẽs, quod non dicitur bonum in ſe, quia non habet bonita-

43 Eſſe alteri bonũ à ſe diſtinctio non eſt vniuerſalis paſſio entis.

Digitized by Google

nitatem per ſe ſubſiſtentē. Vnde nego, quod eſſe bonum in ſe, modo, quo loquitur D. Thom. ſit paſſio adæquata entis, vt vidimus; quod autem addunt de habitibus, & operationibus vitioſis dicemus paulo poſt.

44 Bonū in ſe quomodo accipitur ab aliis, cū cōſiſtat in cōceptu connotatiuo

Atque hæc ſolutio danda eſt ad hoc argumentum iuxta ſenſum, quo *D.* Tho. intelligit eam boni diuiſionem, in bonum in ſe, & per ſe, & bonum non in ſe, ſed in alio, ſeu ſecundum quid. Cæterum ne fiat quæſtio in ſolis vocibus, quia reuera poteſt habere bonum ſenſum ea diuiſio in alio ſenſu intellecta, vt ſcilicet per bonum in ſe intelligamus quicquid habet aliquam in ſe ipſo bonitatem, ſiue per ſe ſubſiſtentem, ſiue non per ſe ſubſiſtentem, ſiue vt quo, ſiue vt quod; & per bonum alteri intelligamus omne illud, quod eſt perfectiuum, & bonum alterius à ſe realiter diuerſi, ideo applicanda eſt alia ſolutio ad argumentum, ſumptis terminis modo prædicto. dico ergo, quod etiam bonum in ſe hoc modo acceptum, quatenus diſtinguitur aliqua ratione ab ente, & conuertitur cum ipſo, addit ſupra ens, & perfectū conceptum connotatiuum, & conſiſtit in ratione perfectiui conuenientis, & appetibilis ab aliquo, quare in omni prorſus ſenſu, ſi bonum vt ſic diſtinguitur ratione ab ente, debet conſiſtere formaliter in cōceptu connotatiuo, & non omnino abſoluto, & ratio eſt, quia id, quod eſt bonum in ſe habet bonitatem, inquantum formaliter eſt appetibile, & conueniens alicui, ſiue re, ſiue ratione ab eo, cui eſt bonum, diuerſo, ſemper enim verum eſt, quod bonum, vt bonum, quod diſtinguitur ab ente, & conuertitur cum ipſo dicit formaliter rationem appetibilis, & conuenientis, in tantum enim aliqua res formaliter intelligitur, & eſt bona in ſe, inquantum eſt appetibilis ab aliquo ſaltem reſpectu illius ipſius entis, cui ipſa eſt bona, quo pacto natura hominis eſt bona homini, & perfectio diuina eſt bona ipſi Deo, & ſic de alijs. Vnde D. Thom. primo co. ge. c. 4. initio recte docet, quod *bonitas vnuſcuiuſq; eſt perfectio ipſius*, certum eſt autē, quod natura hominis eſt perfectio hominis, & multæ aliæ perfectiones non diſtinguuntur realiter ab eo, cuius ſunt perfectiones, maximè ſi ſint perfectiones eſſentiales; quare ad argumentum reſpōdeo negando primam conſequentiam maioris, & ad eius probationem reſpondeo cum ea diſtinctione, qua ſupra, omne ſcilicet bonum eſſe bonum alteri, ſeu potius alicui, ſiue re, ſiue ratione diſtincto ab ipſamet ratione bonitatis, ſecundum quam dicitur bonum, non autem ſemper eſſe bonum alteri à ſe realiter diſtincto, quare etiamſi ratio boni conſiſtat in conceptu connotatiuo, non tamē propterea tollitur ea diſtinctio boni in ſe, & boni alteri, nam etiam ratio boni in ſe conſiſtit in conceptu connotatiuo, vt explicatum eſt. Ad ſecundam confirmationem reſpondeo, tranſeat, quod eſſe actu bonum alteri à ſe diſtincto non ſit paſſio omnis entis, quia ſaltem ſi ſolus Deus exiſteret, eſſet bonus, & tamen nulli actu eſſet bonus, niſi ſibi ipſi, & ſimiliter tranſeat, quod eſſe bonum in ſe ſit paſſio omnis entis, quia omnis res eſt bona in ſe, etiam ſi alteri ſit mala, vt affertur in argumento de habitibus vitioſis, & actibus malis, adhuc enim non ſequitur, quod eſſe bonum in ſe non dicat formaliter conceptum connotatiuum appetibilitatis, & conuenientiæ, vt vidimus, quare nihil concludit argumentum, quo pacto verò ſecundum D. Th. habitus vitioſi, &c. ſint mali, vel boni dicam infra at. 3. ad ſecundum.

45 Malum nulla ratione dici pōt paſſio entis.

Obijcies tertio, ſi conceptus bonitatis formaliter conſiſteret in conceptu connotatiuo appetibilis, cōuenientis, &c. non minus eſſet paſſio entis, & conuerteretur cum ente bonum, quam malum, ſed cōſequens eſt abſurdum, ergo & anteced. maior probatur, quia ſicuti omne ens actu eſt appetibile, & cōueniens alicui, ita eſt diſconueniens, & inappetibile ab aliquo, ergo eſſet malum illi, nam natura humana v.g. eſt diſconueniens leoni, & inappetibilis, & natura diuina eſt diſconueniens creaturæ, &c. & calor diſconueniens aquæ. Reſpōdeo negando maiorem, & ad eius probationem, reſpondeo diſtinguendo anteced. omne ens actu eſt diſconueniens alicui negatiuè tranſeat, priuatiue, vel poſitiue nego, & ita nego conſequentiam, quod ſcilicet ex hoc poſſit res dici re ipſa eſſe actu mala, quod conſtat ijdem exemplis poſitis, nam natura humana dicitur diſconueniens leoni, quia non eſt illi conueniens, & proportionata, ſed potius indebita, non autem quia ipſa, vt ſic formaliter ſit deſtructiua, & nociua leoni, qui neque capacitatem habet ad illam, neq; priuationem illius, ſed puram negationem, & ita non eſt capax vllius nocumenti per illam, vt ſic, quod eſſet neceſſarium, vt dici poſſet aliquo modo actu mala, & idem dici poteſt de quauis ſubſtantia comparata ad aliam, vt ſic formaliter, & ne non ſequitur, quod malum ſit paſſio omnis entis, & quamuis calor poſſit dici malus aquæ, quia eſt in aqua priuatio caloris, vnde poteſt eſſe in aqua, & eſſe illi malus, & nocuus, & ſic de multis accidentibus in ordine ad ſubiecta exigentia qualitates contrarias illis, tamen de his dico, quod nullum accidens eſt malum alicui ſubſtantiæ, inquantum ipſum accidens eſt ens præciſe, ſed quatenus ratione ſuæ vltimæ differentię importat naturaliter priuationem alicuius boni, & conuenientis alteri, vt dicitur artic. 3. ad ſecundum, ſic igitur concludimus, quod omne ens in quantum ens vniuerſaliſſimè eſt bonum, non autem in quantum ens vniuerſaliſſimè eſt malum, & ſic bonum eſt paſſio entis, non autem malum, ſed de his rebus locus proprius eſt infra qu. 48. & 49. cum D. Tho. nunc ſatis ſit oſtēdiſſe, quod malum non eſt paſſio entis ſicuti bonum.

Nullum accidēs eſt malum alteri niſi in ordine alicuius priuationis ad iuncta.

Obijcies quarto, ſicut quælibet res, ſecundum quod eſt, habet rationem boni, ita quia in omni re creata eſt carentia alicuius alterius boni deberet dici mala, ergo non magis bonum, quam malum eſt paſſio entis, antecedens probatur inductione, nam homo caret perfectione Angeli, & leo perfectione hominis, &c. Reſpondeo pari modo, vt ſupra negando antecedens; & ad eius probationem reſpondeo, carētiam boni in aliquo ente poſſe eſſe, vel per modum priuationis, vel per modum negationis, ſeu priuatiue, vel negatiue, vt loquitur D. Tho. qu. 48. cit. ar. 3. in corp. primo modo nego eſſe malam, ſecundo concedo ſi ſit priuatio boni conuenientis alicui ſecundum ſuam naturam, malum enim eſt carentia boni in ſubiecto apto, &c. vnde negatio hominis in natura equi non eſt mala equo, ſed potius ſuo modo bona per ſimilitudinem ad res poſitiuas, quod ſi aliquod ens careat aliqua perfectione ſibi debita ſecundum modum ſuæ naturæ, poterit dici malum aliquo modo, non per id, quod habet ſed per id, quod non habet, ſeu per carētiam boni, & ſic malum eſt non ens, bonum autem eſt ens, & hoc modo bonum, & malū ſunt in rebus, bonum quidem in omnibus, malum vero in aliquibus, non ita tamen, vt malum ſit paſſio entis, vt ſic.

46 Carētia boni alicuius in alio ente ſi ſit pura negatio non pōt dici mala illi.

47 Quomodo bonitas dici poſſit paſſio ētis.

Obijcies quinto ſi bonitas eſſet eſſentialiter, & formaliter ipſa ratio perfecti, & entis vt appetibilis, vel conueniens alicui, non eſſet paſſio entis, nulla enim paſſio eſſentialiter, eſt ſuum ſubiectum, at vero perfectio entis eſt veluti ſubiectum appetibilitatis, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Reſpōdeo ex communi doctrina vniuerſaliter circa has entis perfectiones, ipſas non eſſe vere, & rigoroſe paſſiones propter cauſam dictam in argumento, ſed eſſe ad ſimilitudinem aliquam paſſionis, vnde potius dicuntur attributa entis, quia ſcilicet attribuitur enti, & non vt primum prædicatum eſſentiale, cum ens in quantum ens ſit prius bono, vt articulo ſequenti dicemus, & ſic habent ſimilitudinem paſſionis, argumentum autem procedit de veris paſſionibus, & ſic nihil concludit, quæ vero ſit differentia inter vnum, verum, & bonum, dicetur infra in propriis quæſtionibus de vnitate, & veritate.

48 Bonitas eſt paſſio illius entis q̄ eſt appetibile.

Obijcies ſexto, bonitas vel eſt paſſio entis, quod dicitur conueniens, & appetibile, vel illius, cui res eſt conueniens, & appetibilis, neutrum autem videtur dici poſſe; non primum; quia ens, quod dicitur appetibile eſt ipſum bonum, & ipſa bonitas, ergo ſi bonitas eſſet paſſio huius entis, eſſet paſſio ſui ipſius; nō ſecundum, quia tunc bonitas eſſet paſſio appetitus, nam id, cui res eſt conueniens, & appetibilis, in-

tan-

tantum reſpicit hanc bonitatem, in quãtum eſt quidam appetitus, & ſic reſpicit appetibile, item ſubiectum bonitatis eſt id, quod eſt appetibile, non autẽ id, cui, & à quo eſt appetibile, ergo bonitas non eſt paſſio huius; item id, cui eſt appetibile, ſæpè diſtinguitur realiter à bono, quod appetit, & conſequenter ſi bonitas eſſet paſſio ipſius, diſtingueretur realiter ab ente, cuius eſt paſſio. Reſpondeo ſine dubio bonitatem eſſe paſſionem entis, quod eſt appetibile in quantum ratione ſuæ perfectionis eſt appetibile propter rationes ſecundo loco factas; vnde ſi contingat id, cui eſt appetibile eſſe ipſammet rem, quæ eſt bona, & appetibilis, tunc verum erit, quod bonitas eſt paſſio eius entis, quæ non diſtinguitur ab ipſo, niſi ratione, modo dicto, vnde non eſt vera, & propria paſſio neq; enim repugnat idem reſpectu ſui ipſius realiter eſſe ſubiectum, & eſſe paſſionem ſi ſecundum diuerſas rationes conſideretur, loquẽdo de his improprijs paſſionibus, vt accidit in caſu noſtro, nam eadem res, vt eſt quoddam ens in ſe perfectum eſt veluti ſubiectum bonitatis formaliter acceptæ, vt vero eſt appetibile, & conueniens ſaltem ſibi ipſi, eſt ipſa bonitas formaliter.

49 Bonitas exiſtentiæ diſtinguitur realiter ab eſſentia rei & eſſentia diſtinguitur realiter ab exiſtentia.

Obijcies ſeptimo, omnis res in tantum eſt bona actu, in quantum eſt exiſtens, ſed exiſtentia diſtinguitur realiter in creaturis ab eſſentia, vt communiter Thomiſtæ exiſtimant, iuxta mentem S. Thomæ, ergo ſaltem in creaturis bonitas diſtinguitur realiter à re bona. Reſpondeo hoc argumentum nihil concludere, non enim negamus bonum poſſe diſtingui ab aliquo, ſed negamus diſtingui ab omni ente, in quo eſt bonitas, vt ſupra vidimus, quare etiamſi exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia, tamen bonitas exiſtentiæ non diſtinguitur ab ipſa exiſtentia, & bonitas eſſentiæ ab ipſa eſſentia: vbi aduertendum eſt, quod licet verum ſit nullam eſſentiam eſſe actu bonam, niſi actu exiſtat, & in quantum eſt actu, tamẽ non eſt dicendum, quod ſola exiſtentia ſit bona, eſſentiam autem eſſe bonam ratione ſolius exiſtentiæ, ſicuti paries eſt albus ratione ſolius albedinis, hoc enim ſecundum eſt falſum, nam poſito quod eſſentia exiſtat, ipſamet eſſentia incipit eſſe bona bonitate ſua eſſentiali, nam homini exiſtenti, non ſolum eſt bona exiſtentia, ſed etiam eſſentia naturæ humanæ, licet non eſſet bona, niſi veluti poſita hac conditione exiſtendi, quare exiſtentia non eſt forma adæquata bonitatis humanæ, ſed per ſe ipſam eſt forma inadæquata, conditio tamen neceſſaria, vt eſſentia ſit bona, de quare plura quæſtione ſequenti art. 3. ſed neque hoc eſt neceſſarium ad ſolutionem argumenti ſufficit enim, quod bonitas non diſtinguatur realiter ab omni ente bono.

50 Ex dictis colligi poteſt, quod ens dici poteſt bonum ſubſtantiuè, quod aliqui dicunt eſſentialiter, & denominatiue, ſeu adiectiue, ſicuti ſupra diximus quod appetibile poteſt accipi ſubſtantiuè, & adiectiue, aliquid ergo proportionaliter hic contingit, cũ enim bonum dicat rationem perfecti, & rationem conuenientis, ſeu appetibilis; eius ratione primi poteſt dici bonum ſubſtantiue, ratione vero ſecundi poteſt dici bonum denominatiue, ſeu adiectiue, & primum, vt ſic non eſt paſſio entis, ſed ipſum eus ſecundum vero eſt veluti paſſio, & ſic denominatiue dicitur de ſubiecto.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM BONVM SECVNDVM rationem ſit prius quam ens.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quod bonum ſecundum rationem, ſit prius quàm ens. Ordo enim nominum eſt ſecundum ordinem rerum ſignificatarum per nomina. Sed Dionyſ. inter alia nomina Dei, primo ponit bonum, quã ens, vt patet in 3. cap de diui. nom. Ergo bonum ſecundum rationem eſt prius quam ens.*

2 *Præterea, illud eſt prius ſecundum rationem, quod ad plura ſe extendit. Sed bonum ad plura ſe extendit, quã ens: quia vt dicit Dionyſ. 5. cap. de diu nom. Bonum ſe extendit ad exiſtentia, & non exiſtentia: ens verò ad exiſtẽtia tantum. Ergo bonum eſt prius ſecundum rationem quàm ens.*

3 *Præterea, Quod eſt vniuerſalius eſt prius ſecundum rationem. Sed bonum videtur vniuerſalius eſſe quam ens: quia bonum habet rationem appetibilis: quibuſdam autem appetibile eſt ipſum non eſſe. Dicitur enim Matth. 26. de Iuda, Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet, &c. Ergo bonum eſt prius quàm ens ſecundum rationem.*

4 *Præterea, Non ſolum eſſe eſt appetibile, ſed & vita, & ſapientia, & multa huiuſmodi: & ſic videtur, quod eſſe ſit quoddam particulare appetibile, & bonum vniuerſale bonum. Ergo ſimpliciter eſt prius ſecundum rationem quam ens.*

*SED contra eſt, quod dicitur in lib. de cauſis, quod prima rerum creatarum eſt eſſe.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ens ſecundum rationem eſt prius quàm bonum. Ratio enim ſignificata per nomen eſt id quod concipit intellectus de re, & ſignificat illud per vocem. Illud ergo eſt prius ſecundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens: quia ſecundum hoc vnumquodque cognoſcibile eſt, in quantum eſt actu, vt dicitur in 9. Metaph. Vnde ens eſt proprium obiectum intellectus: & ſic eſt primum intelligibile, ſicut ſonus eſt primũ audibile. Ita ergo ſecundum rationem prius eſt ens quàm bonum.*

*Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſ. determinat de diuin nom. ſecundum, quod important circa Deum habitudinem cauſæ. Nominamus enim Deum, vt ipſe dicit, ex creaturis, ſicut cauſam ex effectibus. Bonum autem cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem cauſæ finalis: cuius cauſalitas prima eſt, quia agens non agit niſi propter finem, & ab agente materia mouetur ad formam: vnde dicitur quod finis eſt cauſa cauſarum. Et ſic in cauſando bonum eſt prius quam ens, ſicut finis quàm forma: & hac ratione inter nomina ſignificantia cauſalitatem d uinam, prius ponitur bonum quam ens. Et iterum quia ſecundum Platonicos, qui materiam à priuatione non diſtinguentes dicebant materiam eſſe non ens, ad plura ſe extendit participatio boni, quam participatio entis: nam materia prima participat bonum, cum appetat ipſum: nihil autem appetit, niſi ſimile ſibi: non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideò dicit Dionyſ. quòd bonum extenditur ad non exiſtentia.*

*Vnde patet ſolutio ad ſecundum. Vel dicendum, quod bonum extenditur ad exiſtentia, & non exiſtentia, non ſecundum prædicationem, ſed ſecundum cauſalitatem, vt per non exiſtentia intelligamus non ea ſimpliciter, quæ penitus non ſunt, ſed ea quæ ſunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis, in quo non ſolum quieſcunt, quæ ſunt in actu, ſed ad ipſum etiam ea mouentur, quæ in actu non ſunt, ſed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem cauſæ, niſi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: cuius cauſalitas non ſe extendit niſi ad ea quæ ſunt in actu.*

*Ad tertium dicendum, quod non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens: in quantum ſcilicet ablatio alicuius mali eſt appetibilis: quod malum quidem auferetur per non eſſe: ablatio verò mali non eſt appetibilis, niſi in quantum per malum priuatur quodam eſſe. Illud igitur, quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe: non eſſe verò per accidẽs tantum: in quantum ſcilicet quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet priuari: & ſic etiam per accidens non eſſe dicitur eſſe bonum.*

*Ad quartum dicendum, quod vita, & ſcientia, & alia huiuſmodi ſic appetuntur, vt ſunt in actu. Vnde in omnibus appetitur quoddam eſſe: & ſic nihil eſt appetibile niſi ens, & per conſequens nihil eſt bonum niſi ens.*

## ADNOTATIO.

STabilita præcedenti veritate, quod bonum, vt bonum licet re non differat ab ente, & perfecto, differt tamen ſecundum rationem, aliqua conſequẽter diſputat D. Thom. de bono, & primum quidem, an

1 Status difficultatis.

an bonum, vt bonum, seu secundum id, secundum q̃ ab ente differt, & aliquid addit supra ens modo supra explicato, sit prius ratione, seu secundum rationem, & modum intelligendi, quam ens, an è cõtra, quæ res, & philosophica, & facilis est. Vnde hic articulus solam textus explicationem continebit, vt etiam sequentes.

## DIFFICVLTAS VNICA.

### *Continens textus explicationem.*

2 Conclusio.

PRæmissis argumentis in vtramq; partem difficultatis more solito, de quibus infra, ponit D. Th. conclusionem affirmatiuam in hunc modum. *Respõdeo dicendum, quod ens secundum rationem est prius quam bonum*, scilicet, quam bonum, vt bonum, seu formaliter acceptum, & secundum quod ratione differt ab ente, nam alioqui realiter, cum sint idẽ ens, & bonum, non possunt comparari, vt sic, vt prius, & posterius; comparantur igitur secundum quod ratione differunt, hic autem statim occurrit difficultas, cum enim illa particula secundum rationem possit esse æquiuoca; quæri potest, in quo sensu intelligatur, nam ratio potest significare rationem obiectiuam, & intellectam, & potest significare rationem intelligentem, seu intellectum ipsum, & ita sensus esse potest primo, an ens secundum rationem suam formalem sit prius, quam bonum secundum suam rationẽ formalem. secundo an ens secundum rationem intelligentem, seu secundum intellectum sit prius, quam bonum, sicuti si quis quæreret, an animal secundum rationem sit prius, quam homo, posset esse ille duplex sensus; primo an secundum rationem animalis sit prius. secundo an secundum intellectũ, & rationem intelligentem sit prius, & posset interdum fieri quæstio vtroq; modo, vt si quis quæreret, an causa sit prior suo effectu, & secundum rationem causæ, & secundum intellectum intelligentem, & quidem Caietan. putat *D.* Thomam loqui in primo sensu non in secundo, ita vt particula illa *secundum rationem* teneat se ex parte subiecti propositionis, quasi quæratur, an ens secundum se, seu secundum suam rationem formalem, sit prius, quam bonum, non autem in ordine ad intellectum. vnde posteà valde laborat in explicatione literæ, & inutiliter, vt bene etiam aduertit Vasquez hoc loco.

Vasquez.

3 Resta intelligere illius particulæ, secundum rationem.

*Dicendum* ergo omnino est D. Thomam per illã particulam, *secundum rationem* intelligere rationem intelligentem, seu intellectum, non autem rationem intellectam, seu obiectiuam, ita vt illa teneat se ex parte prædicati propositionis, & sensus sit, an ens sit prius, quam bonum, non quidem realiter, sed solũ secundum rationem intelligentem, seu secundũ intellectum, nõ quod excludatur ratio formalis boni, & entis ab hac quæstione, sed quod hæ rationes formales satis intelligantur per illas particulas ens, & bonum, cum enim quæritur, an ens sit prius quam bonum, nomine entis intelligitur ipsum ens secundum suam rationem formalem constitutum, & nomine boni ipsum item bonum secundum suam rationem formalem aliquo modo ab ente distinctam cõstitutum, quare non opus fuit explicitè addere in conclusione, an ens secundum suam rationem formalem sit prius quam bonum, sed quia hic D. Tho. quærebat de modo, & qualitate prioritatis, quæ poterat esse, & secundum rem, & secundum rationem, seu secundum intellectum, ideo ad excludendam primam, quæ satis constabat ex articulo superiori, quod scilicet bonum, & ens re ipsa non possunt habere prioritatem, & posterioritatem cum re ipsa non distingnãtur, locutus est de secunda. poterat enim esse difficultas, an ens esset prius bono secundum intellectum, seu in ordine ad intellectum, an è contra; & propterea de hac locutus est, vt maxime constabit ex ipsa ratione, & discursu, & solutionibus argumẽtorum, semper enim in hoc sensu loquitur, vnde non vtitur hoc modo loquendi, an ens secundum suam rationem, aut secundum rationẽ formalem sit prius, quam bonum secundum suam rationem, vt debuisset vti, si loquutus esset in primo sensu, sed solum in propositionibus semel adhibet illam particulam, *secundum rationem* tamquam conditionem vnicam, prædicati propositionis, de quo autem genere prioritatis in ordine ad intellectum loquatur dicetur infra.

4 Formatur argumentum & Doctoris.

Ad probandam ergo suam conclusionem prosequitur *D.* Tho. hoc pacto. *Nam enim significata per nomen est id, quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem*, quibus verbis sic videtur argumentari. Illud est prius secundum rationem, seu secundũ intellectum alio, cuius ratio, seu quiditas, seu formalitas significata per nomen, aut vocem est prior secundum rationem, & intellectum, alia ratione significata per aliud nomen, & aliam vocem, sed ratio significata per nomen, aut vocem entis est prior secundum intellectum, quam ratio significata per nomen, aut vocem, bonum, ergo ens est prius secũdum intellectum, aut rationem, quam bonum, vel certe breuius hoc pacto; prius secundum rationem, seu intellectum est, id quod significatur nomine entis, quam nomine boni, ergo ens secundum rationẽ est prius quam bonum, hæc autem veluti præmonitio fuit necessaria, quia cum disputamus de his prioritatibus inter diuersas res, seu diuersas perfectiones, aut prædicata, quæ significantur nomine *rationis* significatæ per nomen, aut vocem, non solum non disputamus de nominibus, sed neque disputamus de rebus quomodocunq; sed præcise secundum eas rationes, & perfectiones, quas significant illa nomina, & intellectus concipit præcise sub illis nominibus, etiamsi tales perfectiones inter se à parte rei nõ sint distinctæ, quod maximè fuit necessarium præmonere in casu nostro; nam nomine entis potest intelligi quicquid est intra latitudinẽ entis, quomodocunq; siue sit ratio communis, siue differentia, siue proprietas entis, quo pacto illud nomen inuoluit etiam bonitatem, seu rationem boni, & sic nõ potest fieri quæstio, an ens sit prius bono. Secundo potest accipi nomen entis, vt præcise significat rationem entis communem non exprimendo differentias, aut proprietates entis, atq; adeo prout significat rationem aliquo modo diuersam à ratione boni, & sic fit quæstio an ens, vt sic sit prius secundum intellectũ, quam bonum, & adhoc respexit primus hic discursus, & veluti præambulum *D.* Thomæ.

5 Illud est prius secundum rationem quod prius cadit in cõceptionẽ intellectus.

Resumendo igitur argumentum factum, maiorem iuxta prædictam explicationem expressit Diu. Tho. sequentibus verbis. dum ait. *Illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus*, vbi particula illa, ergo, nõ est propriè illatiua, sed solum copulatiua, quasi dicat posito quod ratio significata per nomen, &c. sic argumentor: illud, seu illa ratio significata per aliquod nomen, quæ prius cadit in conceptione intellectus, est prior ratione, quam alia significata alio nomine, sed ratio entis, seu ens prius cadit in cognitione intellectus, quam bonum, ergo ratio entis est prior secundum rationẽ, quam bonum, consequentiam expressit in fine corporis; minorem vero illis consequentibus verbis, *primo autem in conceptione intellectus cadit ens*; & consequenter prius, quam bonum, maiorem non probat, videtur enim nota ex terminis, & ex ipsa definitione prioris secundum rationem, hoc enim intelligit per prius secundum rationem, quod prius cadit in cognitione intellectus, quam aliud, modo infra explicando; ex quo constat prioritatem secundum rationem, & secundum intellectum esse idem; totus ergo est in probanda minore, pro cuius probatione supponit, quod articulo superiori probauerat, quod scilicet ens, de quo hic loquitur, significet esse actu, & bonum dicat rationem appetibilis ipsius entis in actu, quare loquitur de ente, & bono sub his conceptibus determinatis, vt paulo ante monuimus. quo posito sic argumentatur. Illud secundum, quod aliquid primo est cognoscibile, prius cadit in cognitione intellectus, quam aliud, secundum, quod aliquid

non

non est primo cognoscibile, sed ratio entis in actu est id secundum quod aliquid primo est cognoscibile, non autem ratio boni, ergo ratio entis in actu, & consequenter ratio entis, de qua loquimur, primo cadit in cognitione intellectus, & non ratio boni, maiorem non expressit D. Thom sed subintelligitur minorem vero expressit illis verbis, *quia secundum hoc vnumquodque cognoscibile est, in quantum est in actu*, idest ratio entis in actu est illa, quæ constituit primo rem in esse cognoscibilis, nihil enim est cognoscibile, nisi secundum quod est in actu, & quidquid est in actu, eo ipso est cognoscibile, at vero ratio boni non solum re ipsa, sed etiam in intellectu supponit rem in actu, & ita supponit ens cognoscibile, & addit appetibilitatem, seu rationem appetibilis, & cõsequenter ratio entis cadit prius in cognitione, quã ratio boni, & potest concipi ens non expressa ratione boni, non autem potest concipi bonum, non expressa ratione entis.

Vnde quodlibet cognoscibile est in quantũ est in actu.

6 Probatur præcedens propositio auctoritate Aristotelis.

Illam ergo minorem ijs verbis expressam probat vlterius *D.* Thomas, *ex Arist. 9. Metaph. T. 20.* vbi dicitur, quod *intellectio est actus, quare ex actu, potẽtia*, vt ibi *D.* Tho. lect. 10. in fin. vnde infertur, quod nihil est intelligibile nisi secundum quod est actu modo infra dicendo, & rursus eamdem confirmat ex eo, quod addit *vnde ens est proprium obiectum intellectus, & sic est primum intelligibile* semper enim proprium obiectum alicuius potentiæ cognoscitiuæ est primum cognoscibile ab illa, quod confirmat exemplo; *sicut sonus est primum audibile*. vnde concludit suam primã propositionem. *Ita ergo secundum rationem prius est ens, quam bonum*, vbi particula *secundum rationem*, vel ex ipso loco, in quo ponitur in his vltimis verbis, necessario est idem, ac secundum intellectum, seu secundum cognitionem, atq; hæc *D.* Thomas.

7 In quo sensu vera sit ea propositio.

Circa quem discursum, aliqua, quæ breuius ab ipso attinguntur, omnino paulo fusius, & explicatius dicenda sunt, & primo quidem, quo modo, & in quo sensu vera sit ea propositio, quod scilicet *illud sit prius secundum rationem, quod prius cadit in cognitione intellectus*, nam potest esse, vt prius cadat in cognitione equus, quam homo, non tamen equus dicetur prius secundum rationem, nisi casu, de quo non loquitur D. Tho. item potest esse, vt aliquis prius exprimat in aliquo ente rationem boni, quam rationem veri, nõ tamen bonum est prius secundum rationem, quam verum. Item potest esse, vt aliquis simul exprimat rationem entis, & boni, & sic non erit prius ens, quam bonum, sed simul, & sic de similibus. Respondeo tamen doctrinam illam esse intelligendam hoc pacto, vt illud sit prius secundum rationem, quod prius cadit in cognitionẽ intellectus, nõ a casu, aut ex mera voluntate intelligentis, sed ita exigente conditione, & natura talium obiectorum, si ad inuicem comparentur, etiamsi talis ordo de facto, & in actu exercito aliquando non seruetur ex voluntate, & arbitrio intelligentis, vbi potest non seruari, & ita est in re nostra, nam in quacumq; re existente, & bona, considerata ipsa exigentia, & conditione harum rationum inter se aliquo modo distinguibilium, nẽpe entis, & boni, potest exprimi, & concipi ratio entis ab intellectu nostro, nõ expressa ratione boni, & nihil prius in re aliqua potest exprimi ipsa ratione entis, at vero e contra non potest exprimi ratio boni, nisi expressa ratione entis, etiamsi aliquando actu vtrumq; simul exprimatur, sic ergo ratio entis ex sua intrinseca ratione est prior secundum intellectum, & prius cadit in cognitionem, quam ratio boni, atq; hoc vniuersalissimum est in ordine ad quẽcumque intellectum potentem hæc distinguere, immo aliquo modo etiam ad diuinum, non quidem in actu exercito, sed solum in actu signato, nam etiã diuinus intellectus, licet ipse necessario, & semper vnico simplicissimo actu videat rem, & bonitatem rei, & quicquid est in illa, adhuc tamen cognoscit, quod ratio entis in tali re est expressibilis ab intellectu imperfecto, non expressa ratione boni, non tamen è contra, & sic in ordine ad quemcumq; intellectum, verum est, quod ens est prius secundum rationem, quam bonum, siue in actu exercito, siue saltem in actu signato.

Quod si aliquis hic petat, quod genus prioritatis sit hoc inter ens, & bonũ, non n. videtur esse illud, à quo non valet subsistendi consequentia, nam ens, & bonum dicuntur ad conuertentiam, & ita valet vtra que consequentia, est ens, ergo bonum, est bonum, ergo est ens. Respondeo reduci ad hoc ipsum caput, & genus prioritatis, non quidem perfecte, & simpliciter, sed solum secundum quid, scilicet quia licet in re ipsa, neq; ens, neq; bonum sit prius hoc genere prioritatis, vt probat argumentum, tamen in expressione intellectus est hæc prioritas, nã valet hæc consequentia exprimitur bonum, ergo cognoscitur, & exprimitur ratio entis, non autem valet è contra, exprimitur ratio entis, ergo exprimitur ratio boni, & hoc quidem ex ipsa natura talium obiectorum, & sic prior est ratio entis secundum rationem, & ad minimum in actu signato, vt dixi, quã ratio boni, quæ prioritas in vniuersum est quædam prioritas independentię in ipsa conceptibilitate talium rationum, nam ratio boni intrinsece, & essentialiter in sui conceptibilitate inuoluit rationem entis, non autem è contra, & sic hæc secunda est prior, & independens, non autem è cõtra.

8 Prioritas entis ad bonũ reducitur imperfecte ad prioritatẽ eiꝰ, à quo non valet subsistẽdi consequentia.

Quare ad rationes dubitandi, Respondeo illud exemplum hominis, & equi non esse ad rem, quia neutrum ex illis ex natura sua postulat cõcipi prius, vel posterius vllo modo, & similiter dico de vero, & bono, inter quæ non est hoc genus prioritatis, de quo loquimur, nam neque in conceptu veri exprimitur bonum, neq; in conceptu boni exprimitur verum, vnde fit vt intellectus noster pro arbitrio suo possit vnum prius alio exprimere, est tamen in illis quædam prioritas ordinis sumpta ex eo, quod verũ dicit ordinem ad intellectum, qui est prior appetitu, ad quem dicit ordinem bonum, vnde oritur similis prioritas ordinis inter verum, & bonum, alibi explicanda fusius. Ad tertiam instantiam Respondeo adhuc ea concessa, ens secundum se esse prius bono, non quia non possit concipi vtrumq; simul, sed quia primum est independens à secundo, & non è contra, & potest concipi sine secundo, & non è contra, vt vidimus, sic ergo constat, quo pacto vera sit ea propositio, quod illud, quod prius cadit in cognitione intellectus est prius alio, quod non potest cadere in talem cognitionem, nisi posito illo priori, & similiter constat, quod genus prioritatis huic conueniat.

9 Respondetur rationibus n. 7.

Sed obijcies, prius cadunt in cognitionem intellectus creati creaturæ quam *Deus*, cum Deus non sit cognoscibilis naturaliter ab intellectu creato, nisi à posteriori per creaturas, ergo creaturę sunt priores secundum rationem saltem creatam, ipso Deo, & similiter prius cadit in cognitionem intellectus nostri ratio entis in communi, quam Deus, ergo ratio entis esset prior Deo, & sic posset esse genus, quod videtur esse contra ea, quæ diximus supra qu. 3 ar. 5. in argumento. *Sed contra*. Respondeo primo non esse confandendas inter se has difficultates, quæ sunt diuersæ, licet aliquantulum similes, & connexæ, nempe primo, an ratio entis in communi, & analoga *Deo*, & creaturis sit prior secũdum rationem, ratione boni, item in communi præscindẽtis à Deo, & creatura. secũdo an ratio alicuius entis in particulari sit prior ratione boni particularis, quod cum illo ente identificatur. tertio an aliqua ratio analoga communis Deo, & creaturis atq; adeo præscindens aliquo modo a creato, & increato, possit dici prior secundum intellectum ipso Deo, sicuti est ratio entis, & ratio substantiæ, vel spiritus analogicè communis Deo, & creaturis, quarto an creatura sit prior secundum rationem, vel intellectum ipso *Deo*, saltem loquendo de intellectu creato naturaliter cognoscẽte. Illo ergo loco cit. in argumento. *Sed contra* solũ locuti sumus in sensu tertiæ quæstionis iam propositæ, & diximus, quod nulla ratio analoga communis Deo, & creaturis est perfecte prior secundum intellectum etiam nostrum, & creatum ipso Deo, etiam loquendo de eo genere prioritatis consistente in eo, quod non valeat subsistendi consequentia, licet in eodem genere possit dici imperfecte, & secundum

10 Distinguuntur aliquæ difficultates i hac materia.

quid

quid prior eo genere prioritatis cum fundamento in re, vt ibi explicauimus, & aliqua etiam dicemus in fine huius articuli, hic autem ſolum diſputamus principaliter in ſenſu primæ quæſtionis propoſitæ, & conſequenter in ſenſu ſecundæ, & dicimus, non ſolum rationem entis in communi eſſe priorem ſecundum intellectum ratione boni in communi, vt explicatum eſt, ſed etiam in quolibet ente in particulari, atque adeo etiam in ipſo Deo, quatenus poteſt exprimi ratio entis in Deo ab aliquo intellectu, non expreſſa ratione bonitatis, non autem è contra, & licet intellectus diuinus, & intellectus beatus non exerceant, neq; exercere poſſint hanc prioritatem cognitionis, tamen illam cognoſcunt in actu ſignato quatenus cognoſcunt eſſe expreſſibilem ab aliquo intellectu rationem entis increati aliquo modo, nõ expreſſa ipſius bonitate formaliter, at verò cognoſcunt a nullo prorſus intellectu eſſe expreſſibilem bonitatem diuinam, non expreſſa ratione entis, & eſt, vnam rationem eſſe priorem alia ſecundum intellectum modo explicato, & ſic nihil hoc loco afferi tur repugnans alteri loco citato.

**11** Creaturæ non cadunt prius in intellectum noſtrum, quã Deus ex ipſa exigentia obiecti, ſed ex noſtra imperfectione.

Quare ad argumentum propoſitum, quatenus aliquo modo videtur contrariari doctrinæ huius articuli reſpondeo diſtinguendo antec. creaturæ, prius cadunt in cognitionem intellectus creati, quã Deus, prius, inquam, ex ipſa natura, & exigentia, obiecti, nego antecedens, per accidens ex imperfecta ſolum natura potentiæ cognoſcentis, concedo; & in eodem ſenſu concedo conſequentiam, ſcilicet creaturas ſecundum noſtrum intellectum eſſe priores Deo, ideſt prius cadere in cognitionem noſtram per accidens, & ex imperfectione potentiæ tantum, non autem ex conditione, & natura obiectorum, nam Deus ex ſua natura non dependet in cognoſcibilitate à creaturis, at vero bonum ex ſua intrinſeca quiditate, & ratione dependet ab ente in ſui cognitione, vnde à nullo intellectu poteſt concipi bonum non concepto ente, ens vero, vt ſic nõ neceſſario inuoluit ex parte ſui expreſſionem boni, vt bonum, & quamuis ex aliqua imperfectione intellectus oriatur, vt poſſit exprimere rationem entis, ſiue in communi, ſiue in aliqua re particulari, non expreſſa ratione boni; vnde intellectus diuinus perfectiſſimus non poteſt facere has præciſiones, tamen habet intellectus noſter ad hoc fundamentum in ipſa conditione, & natura, & eſſentia obiecti ita exigentis, vt explicauimus. Vnde ſi illa propoſitio vniuerſalis, quam attulit D. Thom. loco citato, *ſed contra* applicetur ad hãc particularem, quod ſcilicet nihil, ideſt nulla creatura eſt prior Deo, neq; ſecundum intellectum, diſtinguendum eſt per ſe, & ex conditione, ſeu exigentia obiecti, & per accidens ex ſola imperfectione potentiæ, atq; adeo nullo modo creatura eſt prior prioritate ſe tenente ex parte obiecti, licet enim noſter intellectus prius cognoſcat creaturam, quam Deum, numquam tamen cognoſcit, aut cognoſcere cum veritate poteſt, quod creatura ſit prior Deo, quod eſt eſſe priorem ex parte obiecti, ſicuti aliquo modo etiam ex parte obiecti, ratio entis eſt prior ſecundũ intellectum ratione boni, vt vidimus.

**12** Ratio boni in communi nõ eſt prior rõne boni increati perfecte, ſed ſecundũquid.

Quod ſi dicas: ratio entis in communi eſt prior etiam ex parte obiecti ſecundum intellectum ratione boni in communi, ſed ratio boni in communi eſt prior etiã ex parte obiecti ipſo bono increato, quod eſt Deus, cum ſit ratio analoga bono creato, & increato communis, ergo ratio entis analoga eſt prior etiam ex parte obiecti ſecundum intellectum ipſo Deo. Reſpondeo rationem boni in communi analogam ad Deum, & creaturas non eſſe priorem complete, & abſolutè etiam eo genere prioritatis, quod ſumitur ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam; ſed ſolum ſecundum quid, & imperfecte, vt diximus loco citato de ratione entis in communi: hoc autem pacto non eſt abſurdum, rationem entis communiſſimam hac imperfecta prioritate ſecundum intellectum noſtrum eſſe Deo priorem, vt ibi vidimus, atque hæc pro intelligentia illius propoſitionis à Diu. Thomæ aſſumptæ, quod ſcilicet *illud eſt prius ſecundum rationem, quod prius cadit in cognitionem intellectus*.

Circa aliam vero propoſitionem ſubſumptam, & ſcilicet *primum in cognitione intellectus cadat ens*, non eſt ita intelligenda hæc doctrina, quaſi ſemper, & neceſſario in omni cognitione intellectiua, circa quamcumq; rem cognitam, primo in illa intellectus cognoſcat rationem entis, & poſtea rationem talis, vel talis entis, hoc enim, & falſum eſt, & nullo modo neceſſarium, ſed intelligenda eſt hoc genere, & modo prioritatis, à quo non valet ſubſiſtendi conſequentia in ipſo intellectu cognoſcente, et tamſi intellectus plures rationes ſimul in vna re apprehendat, valet enim hæc conſequentia, cognoſco ſubſtantiã, ergo cognoſco, & exprimo rationem entis; non vero è contra, cognoſco, & exprimo rationem entis, ergo exprimo rationem ſubſtantiæ, & ſic de omnibus alijs conceptibus inferioribus ipſo ente, vnde etiam eſt, vt in actu exercito poſſit præſcindi ratio entis ab omnibus alijs rationibus poſterioribus ipſa, & non è contra, & ita vniuerſaliter verum eſt, quod id, quod primo cadit in cognitione intellectus eſt ens, prioritate hac rationis, & in via executionis, & hoc pacto rectiſſimè dicitur, quod ens eſt primum cognitum ab intellectu, de qua tamen re plura infra ſuis proprijs locis, hic enim non ex profeſſo de hoc agit D. Thom. ſed ſolum ad oſtendendum, quod ratio entis ſit prior ſecundum rationem hoc genere prioritatis, quam bonum, vt explicatum eſt, certum eſt autem, quod non ens, ſeu negatio, aut nihil, non poteſt primo cadere in cognitionem vllius intellectus, nam negatio non poteſt cognoſci, niſi per formam oppoſitam, & non ens, niſi per ens, ſeu per cõparationem ad ens, neq; ſimiliter poteſt cadere primo in cognitionem intellectus aliquid præſcindens ab omni ente, & ab omni non ente, nihil enim tale datur, aut dari poteſt, & quamuis aliqui exiſtiment poſſe dari aliquem conceptum præciſum aliquo modo ab aliquo ente particulari, & particulari aliquo non ente, vt rationem principij, à materia forma, & priuatione, vnam, & intrinſecè prædicabilem de ente, & non ente, tamen hoc falſum eſt, vt ſuppono ex phyſicis, & colligi poteſt ex hoc loco D. Thom. & quamuis verum eſſet, non tamen datur aliquid prius ente vniuerſaliſſimo, & non ente, tamquam quid ſuperius analogum intrinſecè prædicabile de ſuis ſuperioribus.

**13** Qua rõne dicatur in cognitione primo cadere ens.

**14** Intelligibilitas prius conuenit enti, quam non enti.

Quod ſi dicas: ratio intelligibilis, ſeu eſſe intelligibile eſt quid commune enti, & non enti, ergo datur aliqua ratio prior ente, & non ente. Reſpondeo quod eſſe intelligibile poteſt accipi dupliciter, primo, vt communiter loquuntur, vel formaliter, vel fundamentaliter, ſeu vel adiectiue, vel ſubſtantiue, vt infra; primo modo eſt denominatio extrinſeca à potẽtia intelligente, ſeu potente intelligere, vel certe ab aliqua relatione rationis, & ſic conuenit enti, & non enti, non tamquam primus conceptus, ſed ſecundarius, omnis enim denominatio extrinſeca, vel relatio rationis ſupponit res denominandas, vel referendas, vnde talis denominatio eſt quid poſterius ente, & non ente, neq; eſt aliquid illis intrinſecum. ſecundo vero modo ſolum ens eſt intelligibile fundamentaliter primo, & per ſe, at vero non ens ſecũdario tantum, & per ordinem ad ens, & ſic nihil eſt prius ipſo ente, neq; prius intelligibile ipſo eodem ente, eadem doctrina applicari poteſt, iuxta aliam diſtinctionem *Intelligibilis* ſupra à nobis datam, dũ loqueremur de appetibili, quod ſcilicet intelligibile poteſt accipi adiectiuè, & ſubſtantiuè, primo modo eſt denominatio extrinſeca, vel ab intellectu, vel à relatione rationis, & ſic non eſt primus conceptus rei, nec re ipſa intrinſecus, ſecundo modo ſolum verum ens eſt primo, & per ſe intelligibile, non vero non ens, vt diximus, & idem dici poteſt de ſimilibus nominibus, quæ videntur eſſe communia enti, & non enti, ſic ergo conſtat, quo ſenſu vera ſit ea propoſitio, quod id *quod primo cadit in cognitione intellectus eſt ens*.

**15** Obiectum tra illã propoſitionẽ, & nihil eſt intelligibile niſi in quãtum eſt actu.

Maior aliqua videtur eſſe poſſe difficultas in alia propoſitione ſubſequenti probatiua prioris, nempe illa, *quia ſecundum hoc vnumquodq; cognoſcibile eſt, in quantum eſt actu*, quæ propoſitio licet, vt iacet, ſit affirma-

firmatiua, tamen in ſuo proprio ſignificato ſecundum mentem Diu. Thom. vt maxime conſtat infra quæſt. 87. artic. primo in corp. eſt negatiua, vt ſenſus ſit, nihil eſt cognoſcibile niſi in quantum eſt actu, & ſi non eſt actu non eſt cognoſcibile, & ratio huius eſt, quia ſi tam id, quod eſt actu, quam id, quod non eſt actu, ſed ſolum in potentia eſſet cognoſcibile, tunc ratio entis communis vtrique eſſet id, quod primo caderet in cognitione, & non ratio entis in actu, nam ſupra hanc daretur alia ratio communior, & vniuerſalior, quæ ſufficeret ad rationem intelligibilis, & à qua non valeret ſubſiſtendi conſequentia ad alias duas determinatas, quare non eſſet verum, quod ens, quod conuertitur cum bono eſt ens in actu, vt vidimus articulo ſuperiori, & quod ratio entis in actu primo cadat in cognitionẽ intellectus, & propterea ſit prior ratione boni, nam daretur alia ratio boni prior ad ens in actu, nempe illa, quæ conſequitur rationem entis præſcindentis ab eſſe actu, & eſſe potentia, ſecundum quam quælibet res primo cadit in cognitionem intellectus: quod ſi dicamus reuera illam propoſitionem eſſe negatiuam, & nihil eſſe cognoſcibile, niſi in quantum eſt actu, ſequeretur, quod res, quæ ſunt in potentia ſuarum cauſarum, dum ſunt in potentia, non poſſent cognoſci, quod videtur eſſe falſiſſimum, nam Deus cognoſcit multa poſſibilia, quæ numquam erunt in actu, & nos etiam in cauſis cognoſcimus aliquos effectus poſſibiles.

16 Qui ſit ens ſubſtantiue, & adiectiue.

Ante huius difficultatis ſolutionem illud aduertendum eſt, quod in omni prorſus ente exiſtente, duo ad minimum reperiuntur, ſiue re, ſiue ratione diſtincta, quod nunc nihil refert, nempe eſſentia, & exiſtentia, loquendo de eſſentia latè, pro prædicatis quidditatiuis rei; ratione eſſentiæ res illa exiſtens dicitur res, & ens ſubſtantiue; ratione vero exiſtentiæ dicitur ens adiectiue, ſeu exiſtens, & ſic omnis res, & ab eſſentia, & ab exiſtentia conſtituitur, & denominatur ens, ſed diuerſo modo, quãdo ergo dicitur, quod omnis res eſt cognoſcibilis, in quantum eſt actu, non eſt ſenſus quod ſola exiſtẽtia ſit cognoſcibilis, eſt enim etiam eſſentia cognoſcibilis, ſed quod non eſſet cognoſcibilis, niſi eſſet actu modo explicando, itaq; quicquid eſt in re affectum actualitate, omne prorſus eſt cognoſcibile, & in hoc ſenſu vera eſt ea propoſitio, quod omne eſt cognoſcibile in quantum eſt actu.

17 Explicatur ſẽſus propoſitionis dictæ.

Quare ad difficultatem principalem propoſitam. Reſpondeo vere in ſenſu intento à D. Tho. propoſitionem illam eſſe negatiuam, & excluſiuam, ſed intelligendam eſſe ſub illis particulis *primo, & per ſe, & principaliter*, vt ſenſus ſit, nihil eſt intelligibile primo & per ſe, niſi in quantum eſt actu. Item *ſecundum hoc vnumquodque cognoſcibile eſt primo, & per ſe in quantum eſt actu.* ratio autem huius additionis eſt, tum ex Diu. Thom. tum ex rei veritate, nam Diu. Tho. quærit id, ſeu eam rationem, quæ primo cadat in cognitionem intellectus, hæc enim eſt prior omnibus aliis, quæ ſecundo cadunt in cognitionem: ea autem eſt, quæ primo cadit in cognitione, quæ per ſe primo cadit, & non per aliam priorem, de hac ergo loquitur D. Thom. & hanc ait eſſe rationem entis adiectiuè acceptam, ſeu rationem entis exiſtẽtis, ſeu rationem entis in quantum exiſtens eſt, modo iam explicato, quam doctrinam expreſſe tradit tertia parte q. 10. ar. 3. initio corp quod autem in rei veritate ita res ſe habeat, ſatis conſtare poteſt hoc diſcurſu: nullum enim ens in potentia ideſt non exiſtens eſt cognoſcibile primo, & per ſe, non enim eſt cognoſcibile, in quantum eſt actu in ſe ipſo, cum nõ ſit, ſed ſolum in quantum eſt in potentia, cum nulla res ſit cognoſcibilis, niſi ſecundum quod eſt, cum ergo hoc ſit in potentia ſuæ cauſæ non poteſt cognoſci niſi in potentia ſuæ cauſæ, vel per ordinem ad ipſam vt priorem, & ſic Deus cognoſcit creaturas poſſibiles in potentia ſuæ virtutis, & eſſentiæ, vel ergo hæc potentia cauſæ eſt in actu, vel etiam ipſa eſt in potentia, & quia non datur proceſſus in infinitum, alioqui nihil cognoſceretur in potentia ſuæ cauſæ, tandem deueniendum eſt ad aliquid exiſtens, in quo cognoſcatur id, quod eſt in potentia ſic ergo nihil omnino cognoſcitur, aut cognoſci poteſt, niſi vel ſit actu, vel cognoſcatur in aliquo ente in actu, vel per ordinem ad ipſum, atque adeo vel in ſe vel in alio, & ſic neceſſe eſt, vt id, quod primo, & per ſe eſt cognoſcibile ſit ens in actu, & quod ens in actu ſit primum obiectum intellectus in communi, quia in nihil tendit intellectus prius, quam in ens actu, & ſi nihil eſſet in actu, nihil omnino eſſet cognoſcibile. hoc ergo voluit, & rectè D. Tho. hoc loco.

18 Reſpondetur obiectionibus nu. 15.

Quare ad rationem dubitãdi, Reſpondeo, etiamſi propoſitio illa, tam ex mente Diu. Thom. quam ex rei veritate ſit negatiua, & excluſiua, nihil enim prius cognoſcitur à quouis intellectu, quam ens in actu, nego tamen ſequi aliquid abſurdi, non enim ſequitur, quod res poſſibilis, aut quæ ſunt in potentia ſuæ cauſæ, non ſint cognoſcibiles, ſed quod non ſint primo cognoſcibiles, & quod non ſint cognoſcibiles, niſi per ordinem ad aliquod ens in actu, quod nullo modo eſt abſurdum, ſed neceſſarium, vt probauimus: quod ſi obijcias; poteſt d[a]ri aliqua ratio analoga communis enti exiſtenti, & e[n]ti poſſibili, quæ ſit ratio entis, ideſt habentis eſſentiam præſcindendo analogicè ab eo, quod hæc eſſentia ſit actu, aut poſſibilis tantum, ergo talis ratio entis erit prior ratione entis exiſtentis, & conſequenter prima ratio cognoſcibilis, antecedẽs illud non videtur negari poſſe, conſequentia probatur, quia in hoc caſu non valeret ſubſiſtendi conſequentia à ratione illa entis communi, ad rationem entis exiſtẽtis, valeret tamẽ è contra ſaltem in intellectu, non enim valet hæc conſequentia, exprimitur, & intelligitur ab intellectu ratio illa entis in communi, ergo exprimitur ratio entis exiſtentis, valet tamen è contra, vt patet conſideranti. dixi autem ſaltem in intellectu, quia ſi loquamur à parte rei conſequentia valet vtraque, & ad conuertentiam, nam ſi datur ratio entis in communi in rerum natura, datur etiam ratio entis exiſtentis, & è contra, ſed ad argumentum ſufficit, vt illa poſſit eſſe prior modo dicto, nam de facto ens non eſt alio modo prius bono niſi in intellectu, vt vidimus: Reſpondeo ergo concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens, talis ratio entis erit prior in actu exercito nego conſequentiam in actu ſignato cõcedo, & hoc probat ratio ſubſumpta, ratio autem diſtinctionis hæc eſt, quod ſcilicet ratio illa entis abſtracta reſpectu nullius intellectus poteſt in actu, ſeu exercitio ipſo cognitionis eſſe omnino prima, quæ cognoſcatur ſaltem connaturaliter, ſed neceſſario præſupponit, vt prius cognitam in exercitio rationem entis exiſtentis, qua cognita poteſt intellectus venire in cognitionem entis poſſibilis, & vtriſque cognitis, poteſt poſtea præſcindere rationem entis communem vtriſq; entibus, & ea præciſa poteſt exprimere, & ſignificare illam, vt priorem ſuis differentijs, & ſpeciebus modo dicto in argumento, non tamen vt poſſit hanc prioritatem exercere in ordine ad primam cognitionem intellectus, quemadmodum ratio entis poſſibilis etiam conſiderata in ſtatu mero poſſibilitatis, dicit ordinẽ aliquem ad exiſtentiam, quia in tantum eſt poſſibilis, in quantum poteſt exiſtere, non tamen dicit ordinem ad exiſtentiam in actu exercito, quia dum eſt in illo ſtatu, non habet nec habere poteſt exercitium exiſtendi, ſed ſolum in actu ſignato, quatenus exprimitur, & ſignificatur exiſtentia per intellectum dum intelligit rem poſſibilem, ſimile ergo quid accidit in caſu noſtro, at vero rõ entis exiſtẽtis, vt exiſtẽtis indeterminatè tamẽ eſt illa q̃ primo cadit ĩ cognitionẽ cuiuſcũq; intelligẽtis, & ĩ ipſo exercitio ſẽp exercet hãc ſuã prioritatẽ reſpectu primæ cognitionis, & aliarũ modo ſupra dicto. ſic ergo conſtat veritas illius propoſitionis, *ſecundum hoc vnumquodq; cognoſcibile eſt in quantum eſt actu.*

Reſtat aliquid dicendum circa vltima illa verba. *vnde ens eſt proprium obiectum intellectus, & ſic eſt primum intelligibile, ſicut ſonus eſt primum audibile*, & quidem quomodo ens ſit primum intelligibile iam dictũ eſt, quod autẽ ſit propriũ obiectũ intellectus, conſtat ex eo, quod propriũ obiectũ formale cuiuſ-

19 Quomodo ens dicatur proprium obiectum intellectus.



Digitized by Google

cumq; potentiæ ſenſitiuæ eſt illud, quod primo, & per ſe terminat talem potentiam, ſeu eius operationes, & actus, & omnia alia propter ipſum, aut cum ordine ad ipſum, vt patet in exemplo potentiæ auditiuæ poſito à D. Thom. nam ſonus primo, & per ſe terminat potentiam auditiuam, & omnia alia, quæ poſſunt attingi per auditionem neceſſario inuoluunt ordinem ad ſonum, v.g. poſſum auditu percipere motum alicuius corporis, ſed medio aliquo ſono, ſimiliter poſſum percipere diſtantiam, ſed medio item aliquo ſono, & ſic de alijs potentijs; illud ergo erit proprium obiectum alicuius potentię, quod primo, & per ſe terminat talem potentiam, & alia ſi quæ ſunt, quæ poſſunt attingi à tali potentia nonniſi per ordinem ad illud. cum ergo ens ſit primo, & per ſe intelligibile ab intellectu, & nihil aliud poſſit intelligi niſi cum illo, aut per ordinem aliquem ad illud, ens erit proprium obiectum intellectus in communi, quomodo autem in particulari ens ſit proprium obiectum intellectus diuini, aut intellectus Angelici, aut humani dicetur infra; vbi ſeſe occaſio obtulerit, hic enim ſolum determinatur in communi, quod ens eſt primum, & proprium obiectum intellectus, vtrum autem ſecundum adæquatam ſui cognoſcibilitatem ſit obiectum naturale omnis intellectus, aut ſecundum aliquam tantum reſpectu huius, vel illius intellectus, humani ſcilicet, & Angelici, non eſt huius loci: neque etiam obſtat huic doctrinæ alia, quam ſæpe habet Diu. Tho. vt infra videbimus, quod ſcilicet obiectum intellectus ſit verum, ſicuti obiectum voluntatis eſt bonum, nam nomine veri intelligitur ipſum ens, in quantum comparabile ad intellectũ, atque adeo idem eſt dicere, quod ens eſt proprium obiectum intellectus, & quod verum ſit obiectum intellectus, niſi quod in primo non exprimitur ordo ad intellectum, ſed in ſecundo exprimitur, vnde ſæpè D. Thom. illa conimgit, vt idem importantia, nempe infra qu. 55. ar. p. in corp. & quæſt. 82. artic. 4. ad primum, & quæſt. 87. articulo primo in corp. & alibi. Sic ergo conſtat veritas integri diſcurſus Diu. Thomæ in corp.

Quomodo obiectum intellectus dicatur esse verum.

## SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.

20 Primum argumentum in contrarium.

Sed contra veritatem à ſe probatam obijcit D. Th. quatuor argumenta, quæ breuiter more noſtro diſcutienda ſunt. primum ſic in recta forma poni poteſt: In Deo prior eſt ratio boni, quam ratio entis, ergo abſolutè prior eſt ratio boni, quam ratio entis: cõſequentia probatur, quia non eſt maior rõ, cur in vno ſit prior, & maximè i Deo, & nõ in alijs. hãc cõſequentiam, & eius probationem non expreſſit D. Th. ſed neceſſario intelligi debẽt ad efficaciam argumenti. Antecedens ergo probatur, quia ordo nominum conuenientium alicui, indicat ordinem rerũ, quæ illis nominibus ſignificantur, ſed inter nomina Dei priorem locum obtinet nomen, bonum, quam, nomen, ens, ergo prior eſt ratio ſignificata per nomen, bonum, quæ eſt bonitas, quam ratio entis ſignificata per nomen, ens; maior videtur rationabiliter concedi debere, minor probatur auctoritate *Dionyſij* cap. 5. de diuinis nomin. Reſpondeo ex D. Thom. hæc eſt. negando primum antecedens, & ad eius probationem reſpondeo. permiſſa maiore, diſtinguendo minorem. Inter nomina Dei quæ expreſsè important in Deo habitudinem cauſæ in ordine ad res creatas priorem locum obtinet nomen, bonum, concedo minorem, inter nomina *Dei* abſolute, maximè, quale eſt illud *Ego ſum, qui ſum*, nego minorem, at vero D. Dionyſius locutus eſt in primo ſenſu, non in ſecundo, cum ergo in hac vltima diſtinctione conſiſtat tota ſolutio argumenti, ideo totus eſt Diu. Thom. in eo, vt oſtendat, cur inter nomina diuina importantia cauſalitatem, prius ſit nomen boni, quam aliud, ſic ergo ait. *Ad primum ergo dicendum quod Dionyſius determinat de diuinis nominibus, ſecundum quod important circa Deum habitudinem cauſæ, nominamus enim Deum, vt ipſe dicit ex creaturis ſicut cauſam ex effectibus*, quæ verba nõ indigent explicatione. ſubdit. *bonum autem cum habeat rationem appetibilis*, vt iam articulo primo dictum eſt, *importat habitudinem cauſæ finalis*, vt dicetur ex profeſſo articulo quarto, *cuius cauſalitas prima eſt*. inter omnes ſcilicet cauſalitates omnium cauſarum, intelligit autem nomine cauſalitatis ipſam rationem cauſandi in fine, vt dicit ordinem ad effectum cauſandum, quæ eſt ipſa ratio bonitatis, & appetibilitatis in ipſo fine, de quibus cauſalitatibus multa habent recentiores philoſophi in phyſicis, & fere tota quæſtio eſt de nomine, id ergo, quod dixi, videtur Diu. Thomas intelligere nomine cauſalitatis, vt conſtat ex eius diſcurſu; probat enim cauſalitatem finis eſſe priorem omnibus alijs cauſalitatibus comparando ad ſingulas alias cauſas, ex eo, quod ratio, & habitudo cauſæ finalis ſit prior habitudine aliarum cauſarum ad effectum communem, & primo quidem de cauſa agente illis verbis, *quia agens non agit, niſi propter finem*, & conſequenter ſupponit habitudinem cauſæ finalis ad effectum, quia niſi ſit finis, propter quem agat, & propter quem ſit operatio, & effectus agentis, agens numquam agit, cum omne agens agat propter finem, vt ſupponit Diu. Thom. ex phyſicis, & ita valet ſubſiſtendi conſ quẽtia ſaltem in intellectu cognoſcente ab efficiente ad finem, & non è contra; valet enim ſi datur, vel exprimitur cauſalitas agentis, ergo connotatur, & datur ratio finis; ſi vero exprimitur, & datur ratio finis, non eo ipſo intelligitur cauſalitas agentis, poſſum enim intelligere, quod aliqua res ſit bona, & appetibilis, abſque eo, ꝙ intelligam aliquid operari propter ipſam, at vero non poteſt intelligi, quod aliqua cauſa operetur, niſi propter finem, & ſic ratio finis eſt abſolute prior in ratione cauſæ, quam ratio agentis, quia eſt ſimplicior, & minus dependens.

21 Proſequitur D. Tho. probare finem eſſe priorem materia, ſeu cauſa materiali in ratione cauſæ, ſeu in habitudine cauſæ, hoc tacito argumento: finis eſt prior efficiente in habitudine cauſæ, ſed efficiens eſt prius materia in eadem habitudine cauſæ, ergo finis eſt prior materia: maior ſupponitur probata, minor exprimitur, & probatur illis verbis, & *ab Agente materia mouetur ad formam*, quaſi dicat, materia non dicit habitudinem cauſæ in ordine ad aliquem effectum, qui vocatur nomine formæ, niſi in quantum determinatur, & mouetur ab agente aliquo, non enim ſe ipſam mouere poteſt, & ſic habitudo agentis ad effectum eſt prior habitudine materiæ ad eumdem, ſaltem prioritate à quo, quaſi dicatur, materia, vt cauſet, expectat determinationem agentis, agens determinationem finis, finis autem nullam aliam cauſalitatem expectat ante ſe, aut præſupponit, & ſic finis, & bonum eſt prius in ratione cauſæ alijs cauſis; non probat autem *Diu.* Thom. quod cauſalitas finis ſit prior cauſalitate formæ, niſi fortè implicitè in vltimis verbis poſitis, nam id ſatis manifeſtum erat, nam forma, vt forma eſt terminus actionis, & ſic vltimo exercet ſuam cauſalitatem. quare rectè ſequitur. *Vnde dicitur, quod finis eſt cauſa cauſarum*, ideſt prima in habitudine cauſandi, & quam ſupponunt omnes cauſæ, non autem quod iſte cauſet omnes alias cauſas, non enim cauſat cauſam efficientem, vt patet in *Deo*. concluditur ergo. *Et ſic in cauſando bonum eſt prius, quam ens*, quia ens non cauſat primo niſi vt bonum, & vt finis, & additur comparatio, *ſicut finis, quam forma*, licet enim aliqua forma, & finis omnino realiter coincidant, tamen eadem res eſt prior ſecundum cauſalitatem, & rationem finis, quam ſecundum cauſalitatem, & rationem formæ, nam hoc ſecundo modo eſt terminus actionis; primo vero modo eſt initium agendi, & rectè etiam apponitur tale exemplum, vt oſtendatur, quod ens, & bonum non diſtinguantur niſi ratione, ſicuti forma, & finis, licet ſub diuerſis rationibus vnum poſſit eſſe alio prius, ſic ergo tota res concluditur. *Et hac ratione inter nomina ſignificantia cauſalitatem diuinã prius ponitur bonum, quam ens*, atq; hæc omnia intelligẽda ſunt

Quomodo finis dicatur cauſa cauſarum.

Explicatio textus huius primi argumẽti.

Concludit inter nomina ſignificãtia cauſalitatẽ, priponi bonum quam ens reſpectu Dei.

Digitized by Google

ſunt de fine, conſiderato ſecundum intentionem, ſeu in ordine intentionis, non autem in ordine executionis, vt dicetur infra articulo quarto, eamdem doctrinam habet Diu. Thom. prima ſecundæ qu. 1. ar. 2.

22 Alia reſpõſio in ſententia Platonicorũ.

Atquæ hæc quidem ſatis ſuperque videri poſſunt ad reſponſionem ad hoc argumentum. cæterum Diu. Thom. innuere voluit aliam ſolutionem ad textum Dionyſij, non quidem in ſua ſententia, ſed Platonicorum, quam exiſtimauit forte ſequutum Diu. Dionyſium, cum enim totum hoc argumentum fundaretur in ipſius auctoritate ponentis bonum prius ente, poſita prima reſponſione iam explicata, inſinuat aliam tacitè, nempe Diu. Dionyſium locutum eſſe in ſententia Platonicorum ijs verbis. *& iterum* ſcilicet dici poteſt Diu. Dionyſium locutum eſſe in ſententia Platonicorum, cuius placita circa res diuinas, tunc erant communiora apud Patres. *quia ſecundum Platonicos, qui materiam a priuatione non diſtinguentes dicebant materiam eſſe non ens.* quorum ſententiam tacite refert Ariſtoteles primo phyſ. to. 79. *Ad plura ſe extendit participatio boni, quã participatio entis*, dicebant enim Platonici materiam primã eſſe ipſam priuationem rei faciendæ, & ita omnia fieri ex materia, idem erat apud ipſos, ac fieri ex non ente, & nihilo, quamuis autem dicerent materiam eſſe non ens, dicebant tamen eſſe bonum quid, quatenus appetebat eſſe, omnia enim quæ attribuuntur materiæ, ipſi attribuebant priuationi, quam putabant eſſe materiam, & quia materiæ attribuitur appetitus ad formam, & ad eſſe, materia enim appetit formas, & eſſe formarum, atque adeo appetit bonum, ipſi docebant hanc priuationem, & non ens appetere bonum, atque adeo participare aliquid de bonitate in hoc ipſo, quod appeteret bonum, cum tamen non eſſet ens, ſed nihil; vnde ſecundum ipſos ad plura ſe extendebat participatio boni, quam participatio entis. *Nam materia prima participat bonum, cum appetat ipſum; nihil enim appetit, niſi ſibi ſimile*, vt ipſi philoſophabantur, *non autem participat ens, cum ponatur non ens, & ideo dicit Diu. Dionyſ. quod bonum extenditur ad non exiſtentia*, ideſt ad priuationem, & non ens modo dicto, quaſi locutus in ſententia Platonicorum: addidit etiam hanc ſecundam reſponſionem Diu. Thom. vt pararet ſibi viam ad ſolutionem ſecundi argumenti, vt videbimus, ex qua Platonicorum doctrina manifeſte ſequitur, quod bonum ſit prius ſecundum rationem, quã ens, quia ab ente valet conſequentia ad bonum, etiam in re ipſa, non tamen è contra. non enim valet, eſt bonum, ergo eſt ens, cum materia prima ſit bona, & non ſit ens, ſed nihil, valet tamen eſt ens ergo eſt bonum, atque hoc non expreſſit Diu. Tho. in textu, ſed facile deduci poterat ex præmiſſis iuxta doctrinam Platonicorum, & ipſe facturus erat initio ſecundi argumenti, & tertij, quia tamen ipſe, neq; in Phyſicis, neque alibi ſequitur hanc Platonicorum doctrinam, ideo prima ſolutio abſolute adhibenda eſt ad textum D. Dionyſij, niſi dicatur Dionyſium ſequutum eſſe in hoc Platonicorum doctrinam, atq; ideo eius dictum non eſſe re ipſa admittendum.

23 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formatur ab ipſo D. Thom. illud quod ad plura ſe extendit, eſt prius ratione, quam aliud, quod ſe extendit ad pauciora, ſed bonum ad plura ſe extendit quam ens, ergo eſt prius ratione, quam ens, maior intelligi debet inter ea, quæ aliqua ratione ad inuicem comparari poſſũt vt ſubiectum, & prædicatum, ſicuti ſe habet ens & bonum, nam alioqui, non ideo, quia formica ad plura indiuidua ſe extendit quam Leo, vel Elefas, formicia erit prius Leone ſecundum rationem, & ſic de ſimilibus, maiorem ergo ſupponit D. Tho. propter rationem in fine ſuperioris argumenti factam, & poſitam etiam argumento tertio infra, minorem probat auctoritate Dionyſij dicentis, quod ens ſe extendit ad exiſtentia tantum, at vero bonum tam ad exiſtentia, quam ad non exiſtentia, vbi videtur innuere præcedentem doctrinam tactam in ſecunda reſponſione prioris argumenti, quare ſecundum illam Reſpondet. *Vnde patet ſolutio ad ſecundum.* quaſi dicat, nego minorem, & ad eius probationem reſpondeo. Diu. Dionyſium locutum eſſe in ſententia Platonicorum, ſecundum quos bonum eſt vniuerſalius, & conſequenter prius, quam ens. Solutio.

Sed quia hoc pacto non videbatur ſatisfactum totaliter argumento, quia hanc Platonicorum ſententiam non ſequitur *D.* Tho atq; adeo re ipſa nihil continet hæc reſponſio, niſi D. Dionyſium locutum eſſe in ſententia falſa Platonicorum, ideo adhibet aliam explicationem ad verba *D.* Dionyſij illis verbis. *Vel dicendum, quod bonum extenditur ad exiſtentia, & non exiſtentia* ex mente ſcilicet *D.* Dionyſij, & rei veritate, *non ſecundum prædicationem, ſed ſecundũ cauſalitatem*, quia *D.* Tho. loquitur de bono ſimpliciter, ſeu abſolute, vt ſupra docuimus, bonum autem ſimpliciter non eſt niſi id, quod eſt actu, & ſecundum quod eſt actu, & perfectum, vnde quod eſt ita bonũ non poteſt prædicari de non entibus, nullum enim non ens eſt bonum ſimpliciter hoc ſecundo modo, poteſt tamen ſecundum cauſalitatem ſe extendere ad non entia, quia poteſt mouere non entia ad ſui conſecutionem, non quidem non entia ſimpliciter, & quæ nihil omnino ſint, hæc enim non mouentur ad bonum, ſed quæ carent illa bonitate finis, & boni, ad quam mouentur. v. g. diuitiæ, & bona temporalia, & quæuis alia bona exiſtentia ſunt bona, hæc autem vt ſic non poſſunt ſe extendere ad non entia per prædicationem, quia non poſſunt prædicari de non entibus, cum ipſa ſint exiſtentia, poſſunt tamen ſe extendere per cauſalitatem ad non entia: nõ ſolum enim mouent appetitum diuitis, vt in illis habitis acquieſcat, ſed etiam mouent pauperem, qui dicitur non ens, ideſt non diues, & ita per cauſalitatem ſe extendunt etiam ad non diuitem, qui aliquo modo eſt non ens, ideſt carens illo bono, ad quod mouetur, atq; ita per cauſalitatem poſſunt ſe extendere ad id, quod caret ipſis, at vero per prædicationem non poſſunt ſe extendere ad id, quod ipſis caret. hoc etiam pacto Deus, qui eſt ſummum bonum hominum ſecundum cauſalitatem finis, non ſolum mouet beatos, ſed etiam nos non beatos, vt illum aſſequamur, ſic ergo bonum ſecundum cauſalitatem ſe extendit ad exiſtentia, & non exiſtentia, non autem ſecundum prædicationem', at vero ens, vt ens; ideſt vt exiſtens, de hoc enim loquitur, vt ſæpe monuimus ſupra, nec ſecundum prædicationem, nec ſecundum cauſalitatem ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt actu ſecundum ipſum, nam exiſtentia non eſt niſi cauſa formalis rei exiſtentis, vel ad ſummũ cauſa exemplaris, quæ non cauſat niſi res exiſtentes, vt infra dicam. 24 Alia ſolutio.

Hæc ergo omnia expreſſit D. Thom. ſequentibus verbis cum enim dixiſſet, quod bonum extenditur ad exiſtentia, & non exiſtentia ſecundum cauſalitatẽ, non ſecundum prædicationẽ ſubdit, *vt per non exiſtentia intelligamus non ea ſimpliciter, quæ penitus nõ ſũt*, ideſt quæ actu ſunt purum nihil in ſe ipſis, vt ſunt omnes creaturæ mere poſſibiles, hæc enim non poſſunt moueri ad ſuum bonum, *ſed ea quæ ſunt in poteẽtia, & non in actu*, nempe reſpectu alicuius boni ſibi proportionati, aut appetibilis, quamuis alioqui ſint in aliquo actu imperfecto ſaltem, ſi enim nullo modo eſſent in actu, iam penitus non eſſent, quod repugnaret prioribus verbis, quibus poſitis proſequitur D. Tho. explicare, quomodo bonum ſe extẽdat ad hæc non exiſtentia ſecundum cauſalitatem, inquiens, *quia bonum habet rationem finis*, vt dicitur ãrtic. 3. *in quo non ſolum quieſcunt, quæ ſunt in actu*, ſcilicet actu ſecundum ipſum finem, ideſt quæ actu habent, & conſequuta ſunt ſuam bonitatem finalem, atque adeo finis exercet ſuam cauſalitatem in ipſa, quatenus ipſa quieſcunt ſub fine; *ſed ad ipſum etiam ea mouentur, quæ in actu non ſunt, ſed in potentia tantum*, ſcilicet reſpectu eiuſdem finis aſſequendi, ſicuti pauper mouetur ad conſequutionem diuitiarum, & æger ad conſequutionem ſanitatis. quod vero ens, ideſt exiſtens vt ſic non extendatur ad non exiſtentia, nec ſecundum prædicationẽ, 25 Explicatur alia pars textus



Digitized by Google

nec ſecundum cauſalitatem probat, non quidem quo ad primum, de quo non poteſt eſſe difficultas, nam eſſe exiſtens non prædicatur niſi de rebus exiſtentibus, ſed quo ad ſecundum, dum ait. *Ens autem non importat habitudinem cauſæ niſi formalis tantum*, nam exiſtentia à qua dicitur ens, de quo hic ſermo eſt, vt exiſtentia non eſt, niſi cauſa formalis rei exiſtentis, vt exiſtentis, & ſic non importat aliam cauſalitatem, ſeu aliam habitudinem cauſæ niſi formalis; non enim vt ſic eſt cauſa efficiens, nec materialis, neque finalis, non enim exprimuntur hæ rationes cauſandi in ente vt ſic, ſed ſola cauſalitas formalis, in quantum eſt faciens exiſtere, & quia cauſa formalis poterat eſſe duplex, vel intrinſeca, ſeu inhærens, & inexiſtens in ſuo effectu, vel extrinſeca, & exemplaris, addidit illa verba, *vel inhærentis, vel exemplaris*. quamuis enim cauſa exemplaris in quantum determinat agẽs ad operandum, & conſtituit illud in actu primo ad agendum, reducatur, & pertineat ad cauſam efficientem operis futuri: quatenus tamen ſub alia conſideratione eſt id, quod in ſuo eſſe imitatur effectus, & cui ſimilis eſt, educitur ad cauſam formalem extrinſecam. & hoc ſecundo modo conſiderauit illam hoc loco Diu. Thom. vtroque autem modo cauſalitas exiſtentiæ, vt ſic non ſe extendit, niſi ad ea, quæ exiſtunt in quantum exiſtunt. & quidem primo modo conſiderata non eſt dubium; ſecundo vero modo etiam certum eſſe debet, nam nihil re ipſa eſt ſimile, & imitatur ſuum exemplar, niſi ſit actu, vt Diu. Thom. fatetur quæſt. 21. de verit. artic. ſecundo ad ſecundum. Sic ergo recte concludit, *cuius cauſalitas non ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt actu*.

26 Reſpondetur in forma ad argumentum.

Reſumendo igitur breuiter ſolutionem argumenti in forma, ſic reſpondendum eſt, diſtinguẽdo maiorem: illud quod ad plura ſe extendit ſecundùm prædicationem eſt prius ratione, tranſeat maior; quod ad plura ſe extendit ſecundùm cauſalitatem, nego maiorem. & pariter ad minorem, nego quod bonum ad plura ſe extendat ſecundùm prędicationem; non enim ſe extendit ad non exiſtentia. quod ſi Diu. Dionyſius dicat ſe extendere ad non exiſtentia, loquitur ſecundum cauſalitatem, non ſecundum prædicationem quomodo autem bonum ſecundum cauſalitatem ſit prius, quam omnes aliæ cauſæ, & quam ens, diximus in reſponſione ad primum. In hac etiam ſolutione illud aduertendum eſt, quòd non exiſtens ſecundùm Diu. Thom. poteſt intelligi dupliciter. primo id, quod ſimpliciter, & penitus non eſt actu, vt ſunt entia meræ poſſibilia. ſecundo id, quod eſt in potentia, & non in actu ſecundùm naturalem ſui, & integram perfectionem, etiam ſi aliqualiter ſit in actu; hoc enim ſecundum eſt neceſſarium intelligere, alioqui coincideret primum membrum cum ſecundo quæ doctrina valde fauet iis, qui exiſtimant, etiam ſecundùm mentem Diu. Thom materiã primã ex ſe habere aliquam propriam exiſtentiam, licèt imperfectam, & cum qua ſine forma non poſſit naturaliter exiſtere; nam Diu. Thom. numquam dicit materiam ſecundùm ſe ſimpliciter, & penitus non eſſe; ſic enim neque eſſet in potentia ad formam, ſed ſolum dicit non eſſe actu, ſed in potentia tantùm, vt proſſus loquitur hoc loco. quæ verba ſolum indicant carentiam actus perfecti, vt conſtat manifeſtè ex hoc loco. ſed de hac re alibi.

27 Alio argumẽtã alio modo formatur, & ſoluitur.

Præterea antequam ad tertium argumentum deueniamus, poſſet aliquis hoc ſecundum argumentum in alio ſenſu ita formare: ens pro vt eſt adiectiuum à verbo, eſt, non ſe extendit ſecundùm prędicationem ad non exiſtentia: ſed bonum ſe extendit etiam ſecundum prædicationem ad non exiſtentia: ergo falſa eſt doctrina ſupra poſita. Minor probatur; nam creaturæ poſſibiles ſunt bonæ, &c. Ad quod facilis eſt reſponſio ex dictis articulo ſuperiori. ſcilicet Diu. Thomam hic loqui de bono in actu, & quod abſolutè dicitur bonum; nam creaturæ poſſibiles, ſicuti ſunt entia in potentia, ita & bonæ in potentia. neque etiam hoc bonum, quod præſcindit à bono in actu, & bono in potentia, eſt prius ente etiam præſcindente ab ente in actu, & ente in potentia, ſed poſterius: & ſic etiam in hoc ſeruatur proportio, quòd ens ſit prius ſecundũ rationem, quàm bonum.

28 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formatur à Diu. Tho. quod eſt vniuerſalius, eſt prius ſecundùm rationem, ſed bonum eſt vniuerſalius ente. ergo, &c. Maior intelligi debet eo pacto, quo diximus in principio argumenti ſuperioris, & ſic ſupponitur à Diu. Thom. minor verò probatur, non ſolùm quoad cauſalitatem, vt dictum eſt argumento ſuperiori, ſed maxime quoad prædicationem: quia, omne, quod eſt appetibile eſt bonum, etiam ſecundum prædicationem, ideſt bonum prædicatur de appetibili: ſed non ens habet rationem appetibilis in ordine ad aliqua; ergo non ens eſt bonum, &c. maiorem ſupponit ex definitione boni, minorem probat ex cap. 26. Matth. vbi de Iuda dicitur. *bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille*. Matthæus. In quo argumento tangitur ea difficultas vniuerſalis, an non ſolum entia poſitiua, & vera, ſed etiam non entia, & priuationes, & negationes poſſint dici, & ſint bonæ? de quo non inſtituit Diu. Thom. articulum aliquem particularem. ſic ergo ex ipſo reſpondetur, negando primam minorem, & ad eius probationem diſtinguenda eſt minor: non ens eſt appetibile per ſe, nego; per accidens, concedo. cum ergo hic dicitur, quòd bonum non ſit vniuerſalius ente, ſermo eſt de bono per ſe, non autem de bono per accidens, aut de bono præſcindente à bono per ſe, & à bono per accidens. quia ergo tota ſolutio conſiſtit in eo, quòd non ens ſit appetibile ſolùm per accidens, ideo Diu. Thom. totus eſt in hoc explicando. ſic autem habet. *Ad tertium dicendum quod non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens*, ideſt non ratione ſui non eſſe, ſeu præcisè ſecundùm non eſſe, ſed ratione alterius; atque adeo per accidens quod explicatur iis verbis, *in quantum ſcilicet ablatio alicuius mali eſt appetibilis*. quod videtur additum eſſe propter exemplum poſitum de Iuda, cui, non eſſe, ſimiliter bonum, & appetibile: non præcisè vt ſic, ſed quia, cum non eſſe ipſius coniungitur ablatio mali, nempe damnationis; ſi enim non eſſet, neque eſſet damnatus; damnatio autem eſt malum Iudæ, malum ſcilicet damni, & pœnæ. Vnde ſubditur, *quod malum quidem auferetur per non eſſe* quia ergo ablatio huius mali eſt appetibilis, & hæc ablatio coniuncta eſt cum non eſſe, ideo non eſſe eſt appetibile per accidens; non quia ipſum non eſſe in ſe, & per ſe bonitatem aliquam habeat, ſed quia hæc ablatio mali, propter quam non eſſe, erat appetibile, adhuc ipſa videtur eſſe non ens. carere enim malo pœnæ ſenſus, eſt carere aliquo ente; nam pœna ſenſus, eſt aliquod poſitiuum. Ideo non erat huc vſque integrè ſatisfactum argumento, donec peruenitur ad verum aliquod ens per ſe appetibile: ratione cuius hæ priuationes, & negationes ſint appetibiles. Ideo ſubditur: *Ablatio verò mali non eſt appetibilis, niſi in quantum per malum priuatur quoddam eſſe*, vt in exemplo poſito. nam per malum pœnæ priuatur homo beatitudine ſua, quæ conſiſtit in conſecutione vltimi finis, & aliorum bonorum cum illo coniunctorum. in tantùm ergo priuatio, ſeu carentia mali eſt appetibilis, in quantùm coniuncta eſt cum conſecutione boni, quæ per ſe eſt bona, & appetibilis, & vere eſt ens. ſic ergo ſubdidit. *Illud igitur quod per ſe eſt appetibile eſt eſſe non eſſe vero per accidens tantùm, in quantum quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſubſtinet priuari*, ideſt non vult, nec appetit priuari, *& ſic etiam per accidens non eſſe dicitur bonum*, ſcilicet non ratione ſui, ſed ratione entis, quod res per ſe appetunt. hoc ergo pacto bonum, & melius fuiſſet Iudæ non eſſe, quam eſſe, non quia abſolutè melius ſit non eſſe, quam eſſe, ſeu per ſe: ſed ſolum ſecundùm quid, & per accidens. vtrum autem poſſit creatura rationalis propria voluntate in eo diſcrimine damnationis potius appetere non eſſe, quod eſt bonum per accidens, quàm eſſe, quod eſt, bonum per ſe, eſt alterius loci difficultas.

Ex

29 Negationes & priuationes non ſunt appetibiles nisi ratione alicuius entis & boni.

Ex hac doctrina Diu. Thom. colligitur, quòd non eſſe, ſeu negationes, & priuationes non ſunt bonæ, & appetibiles, niſi vel immediatè, vel ſaltem mediatè, ratione alicuius entis, & verè boni appetibilis. quod conſtare poteſt inductione in omnibus. v. g. bonum eſt igni non eſſe lapidem; nam ipſi bonum eſt eſſe ignem, & hoc eſt illi conueniens, & appetibile. quare eſſe lapidem eſſet illi malum, ſi id fieri poſſet; bona igitur eſt igni negatio lapidis, quia bonum eſt ipſi eſſe ignem, & conſequenter non eſſe lapidem. & ſic de ſimilibus. Item bona eſt homini carentia habitus iniuſtitiæ, aut alterius vitij: quia iniuſtitia eſſet illi mala, & inconueniens, vt pote deſtructiua habitus boni, & conuenientis, vel totaliter, vel ſaltem ex parte: cum ergo habitus virtutis ſint homini per ſe, & ſimpliciter bonaquædam, bonum erit etiam carere habitibus contrarijs, vt perficiatur habitibus bonis: quòd ſi dicas: ſi per impoſſibile habitus malus non deſtrueret bonum, adhuc per ſe abſolutè eſſet bona carentia talis habitus, ergo illa ratio non valet. Reſpondeo omnino eſſe impoſſibile habitum malum non deſtruere, vel ſaltem minuere inclinationem ad bonum, ſiue naturalem, ſiue acquiſitam eo ipſo, quod inclinat ad malum: quare illa ſuppoſitio implicat in adiecto, vnde nil mirum eſt, ſi ex illa ſequantur duo contradictoria, ſcilicet quod carentia talis habitus eſſet per ſe expetibilis, & non eſſet. primum quidem ex ſuppoſitione, ſecundum vero ex rei veritate: ſufficit autem ad veritatem doctrinæ Diu. Thom. quod re ipſa, & ſpectata rei veritate, non eſſe, non ſit bonum, niſi per accidens.

30 Etiã priationes actuũ moraliter malorũ moraliter ſunt appetibiles in ordine ad aliud verũ eas, & bonum

Sed dices ſecundo vlterius: non furari, non mentiri, non occidere prout dicunt meras carentias illorum actuum prohibitorum per præcepta negatiua, videntur per ſe bona homini; vnde etiam per ſe eliguntur ex recta voluntate, & ſic de alijs ſimilibus: ergo multæ priuationes poſſunt eſſe per ſe bonæ. Reſpondeo quamuis hic non ſit ſermo de bonitate morali quæ ſumitur per relationem rationis, aut extrinſecam denominationem à recta ratione, quo pacto illæ carentiæ dicuntur moraliter bonæ, inquantum præceptæ. ſed de bonitate naturali, ſeu metaphyſica, quæ dicitur bonitas entis, & de appetibilitate eadem; tamen aliquo modo idem proportionaliter dici debet de illis vt ſic. illæ ergo priuationes, ſeu carentiæ non ſunt bonæ per ſe, ſed per accidens: quatenus ſcilicet priuant aliquo actu aliquo modo deſtructiuo, vel diminutiuo boni moralis naturalis, quod conſiſtit in perfecta hominis inclinatione, & appetitu honeſti, quod eſt aliquid poſitiuum, & per ſe appetibile; in ordine igitur adhoc per ſe bonum, illæ ſunt bonæ. Itaque non mentiri eſt bonum, quia priuat actu mendacij, quod eſt malum; quia opponitur veracitati, quæ eſt bona per ſe homini. itaq; illa priuatio eſt expetibilis per accidẽs, per ordinem ſcilicet ad hoc vltimum: quod eſt per ſe ens, & bonum homini. & ſic de alijs.

31 Nõ eſt eadem rõ de bono vtili ac de negatione, &c.

*Dices* tertio: bonum vtile, vt vtile non eſt bonũ, niſi per accidens, ſeu in ordine ad aliud, ad quod eſt vtile: & tamen non excluditur à ratione boni in communi, vt conſtabit articulo 6. infra. ergo etiamſi priuationes ſint bonæ per accidens, non neceſſario debent excludi à bono in communi, quin bonum extendatur ad ipſas etiam per prædicationem, & non per ſolam cauſalitatem. Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem, nam bonum vtile vt ſic poteſt eſſe aliquod verè ens reale exiſtens; atque adeo bonum, licet non vltimatè bonum: at uero priuatio, & negatio nihil ſunt omnino: & ita non habent rationem boni, niſi ratione alicuius veri boni, quod coniungitur cum illis, vel ad quod dicunt ordinem. atque adeo diuerſo modo bonum vtile dici debet bonum per accidens, & priuationes: nam illud dicitur tale, non quia nullam habeat in ſe veram rationem boni; ſed quia non vltimam: at vero priuationes; quia nullam habent in ſe niſi modo prædicto.

32 Vltimò aduertendum eſt aliquos ſoluere hoc argumentum; quod contra ſe facit Diu. Thom. per hanc diſtinctionem, boni propriè, & poſitiuè, & boni abuſiuè: vt dicant, non entia eſſe bona interdum, ſed abuſiuè, ſicuti abuſiuè ſunt entia; non autem poſitiuè. atque ita id, quod eſt verè, & propriè bonum non prædicatur de his non entibus, ſed bonum abuſiue tantum; ſicuti, & ens. quæ doctrina vera eſt, & non contraria Diu. Thom. ſed illam non adhibuit hoc loco; quia non videbatur ſufficiens ad integram argumenti ſolutionem. quãuis enim dicerentur hæ priuationes bonæ abuſiuè: adhuc tamen reſtabat difficultas, an eſſent bonæ per ſe, & appetibiles per ſe. ſi enim hoc verum fuiſſet, tunc ratio boni, & appetibilis per ſe non eſſet fundata, & identificata cum ente, ſed eſſet illo uniuerſalior, ut potè ſe extendens tam ad ens, quàm ad non ens, tam ad bonum poſitiuum, quàm ad abuſiuum; quod fuiſſet contra omnia prædicta, & contra ueritatem. propterea maluit Diu. Thom. illo modo reſpondere, quaſi ad radicem difficultatis deueniendo. cæterùm prædicta ultima reſponſio adhiberi poteſt, ubi uidebitur apta, & neceſſaria.

Negationes & priuationes poſſunt dici ſæpè bonæ abuſiuè.

33 Quartum argumentum.

Quartum argumentum ſic ad formam reduci poteſt: bonum eſt uniuerſalius ipſo eſſe etiam ſecundùm prædicationem, ergo eſt prius quam ipſum eſſe. conſequentia patet ex dictis. antec. probatur: quia appetibile eſt uniuerſalius ipſo eſſe, ergo & bonum. Antecedens item probatur: quia non ſolùm eſſe eſt appetibile, ſed & uita, & ſapientia, & alia huiuſmodi. ergo appetibilitas non ſolùm dicitur de ipſo eſſe, ſed de alijs multis, quæ non ſunt ipſum eſſe; & conſequenter, eſſe, eſt quoddam bonum particulare, & ſpecies quædam boni, de quo bonum prædicatur tamquam de una ſpecie; & conſequenter bonum cum ſit genus, erit uniuerſalius ipſo eſſe; nam omne genus eſt uniuerſalius ſua una ſpecie, & ſic prius ratione quam ens. In forma autem ſic reſpondetur, negando duo prima antecedentia. & ad probationem ſecundi antecedentis cum diſtinctione, nempe: non ſolum eſſe eſt appetibile, ſed & uita, & ſapientia præſcindendo ab ipſo eſſe ipſarum, nego antecedens; quatenus includunt eſſe, & ſimul cum ipſo eſſe, & per ipſum eſſe appetuntur, concedo; nihil enim vt ſupra vidimus eſt appetibile, niſi ſecundùm eſſe. quare eodem modo diſtinguitur conſequens. vnde negatur, quod eſſe ſit quoddam bonum particulare. & ſpecies boni: ſed eſt omne bonum, nihil enim eſt bonum, niſi ſecũdùm quod eſt, atque ita bonum non prædicatur de ente, tamquam de vna ſpecie boni: ſed tamquam de eo, quod dicitur cum ipſo ad conuertentiam, ſeu tamquam proprietas de ſuo ſubiecto adæquato. & quamuis exiſtentia diſtingueretur realiter ab eſſentia rei exiſtentis, & conſequenter non ſola ipſa eſſet bona, ſed etiam eſſentia rei exiſtentis: adhuc tamen exiſtentia non eſſet bona, tamquam pars, & ſpecies vna boni, ſed vt forma vniuerſaliſſima completiua omnis bonitatis in actu, ſine qua nihil eſt bonum in ſe. atque huc maxime reſpexit Diu. Tho. cum voluit, nihil eſſe bonum niſi ens in actu: non quia ſola exiſtentia ſit bona, ſed quia eſſentia non eſt bona, niſi vt exiſtens; & ſic nihil eſt appetibile niſi ens. Vnde breuiter ſic reſpondet ad hoc argumentum; *Ad quarum dicendum, quòd vita, & ſcientia, & alia huiuſmodi ſic appetuntur, vt ſunt in actu*, iuxta doctrinam ſæpe ſupra traditam. *Vnde in omnibus appetitur quoddam eſſe*, nempe eſſe viuum, eſſe ſapientem, &c. *& ſic nihil eſt appetibile niſi ens, & per conſequens nihil eſt bonum niſi ens.*

34 Primum rerũ creatarum eſt eſſe.

Circa argumentum, *ſed contra*, ad probandum quod ens ſit prius ſecundùm rationem, quàm bonum, ſumpſit Diu. Thom. auctoritatem ex libro de cauſis propoſitione quarta, vbi dicitur, *quod prima rerum creatarum eſt eſſe*, nempe eſſe actu. nam eſſe eſt actualitas omnis rei exiſtentis, vt ſupra vidimus. vnde ſequitur, quòd ratio boni in actu, neceſſario ſit poſterior ſecundum rationem ad eſſe in actu; cum conſequatur ad eſſe, ex quo immediatè ſequitur, quod eſſe creatum eſt prius ſecundum rationem, quàm bonum creatum, quomodo autem eſſe increa-



Digitized by Google

tum ſit prius ſecundùm rationem bono increato, obſtat ex reſponſione ad primum, & ſic vniuerſaliter ens eſt prius, quam bonum.

35 Explicatio Caiet. & Bagnes circa ſenſum illius propoſitionis: Ens ſit prius rōne quàm bonum.

Hæc ergo integra textus expoſitione præmiſſa, nō erit difficile reſpondere ad quæſtionem, quam mouet Caietan. hoc loco circa textus intelligentiam. nam D. Tho. hic non ſolùm docet, ens eſſe prius ſecundum rationem, quàm bonum; ſed ex occaſione huius doctrinæ, docet ens eſſe proprium obiectum intellectus, & primum intelligibile cum ergo Deus contineatur ſub hoc ente, tamquam ſub vniuerſali analogo: videtur ſequi, quod ens hoc vniuerſaliſſimum ſit prius Deo ſecundùm rationem. quod videtur repugnare ei, quod dixit ſupra qu. 3. ar. 5. in argumento, *ſed contra*, nempe, nihil eſſe Deo prius, nec ſecundum rem, nec ſecundùm intellectum. vnde dubitat Caietanus, an D. Tho. loquatur de prioritate obiectorum ſecundùm ſe, an ſolum quo ad nos. adhibet autem duas reſponſiones à textu alienas, vt bene aduertit, & confutat Vaſquez hoc loco, quas breuitatis cauſa prætereo in re non magni momenti. neq; etiā ſatisfacit tertia, quam addit Bagnes hic, quod ſcilicet *D.* Thom. hic loquatur de ente, & bono tam creato, quam increato, ſi tamen fiat comparatio inter res eiuſdem ordinis, & ſic dicatur, quod bonum increatum eſt poſterius ſecundum rationē, quam ens increatum, & ſimiliter bonum creatum, quam ens creatum, etiam ex parte ipſorum obiectorum; non autem quod ens in communi præſcindens à creato, & increato ſit prius ſecundum rationem, quam bonum increatum, non inquam, hæc reſponſio ſatisfacit. primo, quia de hoc ſecundo eſt præcipua difficultas, non de primo, nam etiam huic ſecundo videtur adaptari poſſe illa doctrina, quod illud eſt prius, à quo non valet ſubſiſtendi conſequentia, &c. quam neq; ſoluit, neq; tangit hic Bagnes. Item tertio quia D. Tho. non ſolum docet, quod ens eſt prius ſecundum rationem, quam bonum, ſed etiam abſolutè, quòd ſit primum intelligibile, & proprium obiectum intellectus: neq; explicat Bagnes de quo ente tunc loquatur D. Tho. an de creato, an de increato, an de præſcindente, & quomodo illud verificetur.

Vaſquez Bagnes.

36 Vera explicatio.

At vero iuxta prædicta facilis eſt ſolutio huius difficultatis, nempe ſi dicamus *D.* Thomam ſemper loqui de prioritate ſecundùm rationem, ſeu ſecundū intellectum iuxta exigentiam, & conditionem obiectorum ſecundum ſe, atq; adeo cum fundamento in re: & ita etiam ex parte obiectorum has rationes eſſe priores, & poſteriores ſecundùm rationem, ſeu in ordine ad rationem, vel intellectum potentem illas diſtinguere, & conſequenter etiam in ordine ad intellectum diuinum cognoſcentem illas, vt diſtinguibiles ab aliquo, vt ſupra explicatum eſt; hoc enim probat diſcurſus *D.* Thom. neq; abſurdum eſt rationem entis abſtractam à creato, & increato ſicuti eſt imperfectè abſtracta, & vt ſic vniuerſalior ſecundùm prædicationem ipſo *Deo*, cum ſe extendat etiā ad creaturas, ita eſſe imperfectè aliquo modo priorem illo genere prioritatis, à quo non valet ſubſiſtendi conſequentia, vt explicauimus loco citato quæſtionis 3. eſſet autem abſurdum, ſi ſimpliciter, & perfectè eſſet prior, etiam illo ſuo genere prioritatis, vt ibi vidimus. ſic ergo ratio entis, abſtracta à creato, & increato non ſolum eſt prior ſecundùm rationem bono creato, & increato, imperfectè tamen, vt diximus, atq; adeo ſimpliciter poſterior, ſed etiam eodem modo eſt prior omnibus ſuis analogis ſpeciebus: ſicuti vniuerſalius eſt prius minus vniuerſali contento ſub ipſo, vt videtur omnino ſupponere D. Tho. hic in 2. 3. & 4. argumento.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM OMNE ENS SIT bonum.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd non omne ens ſit bonum. Bonum enim addit ſupra ens, vt ex dictis patet. Ea verò, quæ addunt aliquid ſupra ens, contrahunt ipſum: ſicut ſubſtantia, quantitas, qualitas, & alia huiuſmodi. Ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens eſt bonum.*

2 *Præterea, Nullum malum eſt bonum. Iſa 5. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum. Sed aliquod ens dicitur malum. Ergo non omne ens eſt bonum.*

3 *Præterea, Bonum habet rationem appetibilis. Sed materia prima non habet rationem appetibilis, ſed appetētis tantum. Ergo materia prima non habet rationem boni. Non igitur omne ens eſt bonum.*

4 *Præterea, Philoſophus dicit in 4. metaph. quòd in mathematicis non eſt bonum. Sed mathematica ſunt quædam entia, alioquin de eis non eſſet ſcientia. Ergo non omne ens eſt bonum.*

*SED contra, Omne ens quod non eſt Deus, eſt Dei creatura. Sed omnis creatura Dei eſt bona, vt dicitur 1. ad Tim. 4. cap. Deus verò eſt maximè bonus. Ergo omne ens eſt bonum.*

*RESPONDEO dicendum, quòd omne ens in quantū eſt ens, eſt bonum.*

*Omne enim ens in quantum eſt ens, eſt in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam eſt. Perfectum verò habet rationem appetibilis, & boni, vt ex dictis patet. Vnde ſequitur, omne ens in quantum huiuſmodi, bonum eſſe.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ſubſtantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ ſub eis continentur, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, ſeu naturā. Sic autem non addit aliquid bonum ſuper ens, ſed rationem tantum appetibilis, & perfectionis, quod conuenit ipſi eſſe in quacumque natura ſit. vnde bonum non contrahit ens.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd nullum ens dicitur malum in quantum eſt ens, ſed in quantum caret quodam eſſe: ſicut homo dicitur malus in quantum caret eſſe virtutis, & oculus dicitur malus, in quantum caret acumine viſus.*

*Ad tertium dicendum, quòd materia prima ſimul non eſt ens niſi in potentia, ſic nec bonum niſi in potentia.*

*Licet ſecundum Platonicos dici poſſit, quod materia prima eſt non ens propter priuationem adiunctam, ſed tamen participat aliquid de bono, ſcilicet ipſum ordinem, vel aptitudinem ad bonum: & ideo non conuenit ſibi, quòd ſit appetibile, ſed quòd appetat.*

*Ad quartum dicendum, quod mathematica non ſubſiſtunt ſeparata ſecundum eſſe: quia ſi ſubſiſterent, eſſet in eis bonum, ſcilicet ipſum eſſe ipſorum. Sunt autem mathematica ſeparata ſecundum rationem tantum, prout abſtrahuntur à motu, & à materia: & ſic abſtrahuntur à ratione finis, qui habet rationem mouentis. Non eſt autem inconueniens, quòd in aliquo ente ſecundum rationem non ſit bonum, vel ratio boni: cum ratio entis ſit prior quam ratio boni, ſicut ſupra dictum eſt.*

### ADNOTATIO.

SAtis conſtabat ex ſuperioribus articulis, omne bonum, quod ſcilicet eſſet per ſe, & in ſe bonum, & appetibile, eſſe ens actu, nunc conſequenter reſtabat quærendum, an è contra omne ens actu eſſet bonum, an aliquid eſſet, quod non eſſet bonum, propter quod inſtituit præſentem articulum; in quo præter textus explicationem nihil occurrit addendum.

DIF-

DIFFICVLTAS VNICA.

## *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 Concluſio. Omne ens in quantum eſt ens actu, eſt bonum.

ID quod proponit hoc articulo D. Thom. clarum eſt, nempè, an omnis res exiſtens, ſeu omne, quod actu eſt, ſit bonum in quantum actu eſt, ſeu ſecundùm omnem illam rationem, ſecundùm quã eſt actu, an verò aliqua res, vel ſecundùm ſe tota, vel ſaltem ſecundùm aliquam rationem, ſecundùm quam eſt actu non ſit bona, licet ſit ens. breuiſſimè autem ſic diſcurrit. *Reſpondeo dicendum, quod omne ens in quantum eſt ens eſt bonum.* vbi particula illa, *in quantum eſt ens*, non reduplicat ſolam exiſtentiam, quaſi quæratur, an exiſtentia rei ſit bona, ſed reduplicat exiſtentiam formaliter; & materialiter, omnẽ rationem realem, quæ ſit in rerum natura per exiſtentiam: quaſi dicat, omne ens ſecundum quamcumque rationem realem, ſecundum quam eſt in actu formaliter per exiſtentiam ſit bonum; quod ſæpè ſupra notatum eſt hoc autem ſic probat ex dictis: *omne enim ens in quantum eſt ens, eſt in actu*, ſumit enim nomen entis, vt participium verbi, ſum, quod dicitur ens participialiter, ſeu adiectiuè, & dicit formaliter exiſtentiam; & materialiter, eſſentiam rei exiſtentis; vt iam dixi. & ſic veriſſimum eſt, quod omne ens huiuſmodi, in quantùm eſt ens, eſt in actu, ſeu ſecundùm omnem rationem, ſecundũ quam eſt in ſe, & non in potentia ſuæ cauſæ, eſt in actu: & ſic veritas huius propoſitionis eſt per ſe nota ſola indigens explicatione terminorum; cum prædicatum ſit de ratione ſubiecti. ſubdit D. Tho. *& quodammodo perfectum*, quia nihil poteſt eſſe in actu, niſi ſaltem ſit perfectum ſecundùm eſſentiam ſuam, cui nihil poteſt addi, vel demi, niſi tota ipſa deſtructa; quæ omnia conſtant ex dictis art. 1. dixit autem, *quodãmodo*, quia non eſt neceſſe, vt id quod eſt in actu, ſit perfectum ſecundùm omnia, quæ ſibi conuenire poſſunt ſecundùm ſuam naturam, ſed neceſſe eſt quodammodo eſſe perfectum. cuius rationem ſubdit: *quia omnis actus perfectio quædam eſt*, ideſt omnis illa ratio realis prædicabilis de re exiſtẽte, & actuata per exiſtentiam, eſt quidam actus, & conſequenter perfectio aliqua. vnde ſuperiori quæſtione dictum eſt, quòd eſſe, ſeu exiſtere eſt actualitas omnis alterius actus, & formæ. quod autem ſit quidam actus patet: quia prædicatur de re, veluti forma actuans ipſam, & determinans ad aliquem conceptum; & ſic eſt quidam actus ſaltem metaphyſicus. ſi ergo omnis actus perfectio quædam eſt, hoc enim importatur ipſo nomine actus, ſequitur, quod omnẽ ens ſecundùm omnem rationem, ſecundùm quam eſt actu, ſit aliquo modo perfectum; quod erat probandum. ex quo ſubditur, *perfectum verò habet rationem appetibilis, & boni, vt ex dictis patet*, ſcilicet art. 1. *vnde ſequitur omne ens in quantum huiuſmodi bonum eſſe*. qui diſcurſus ſic in forma poni debet: perfectum vt ſic habet rationem boni, & appetibilis, ſed omne ens ſecundùm omnem rationẽ, ſecundùm quam eſt ens, eſt aliquo modo perfectũ, ergo omne ens, ſecundum, quod eſt ens, eſt bonũ aliquo modo, & appetibile; ideſt, ſiue bonum perfectè, & vndequaque, ſiue ſaltem imperfectè, & aliquo modo: & ſic omne ens in quantum eſt ens, eſt bonum aliquo modo. ſi ſit perfectè ens ſecundũ conditionem ſuæ naturæ erit perfectè bonum; ſin minus, imperfectè bonum, ſcilicet ſecundùm quod habet de ente; atque hæc breuiter D. Tho. vbi argumentatur à cauſa ueluti radicali bonitatis ad ipſam bonitatem formaliter conſideratam, nam eſſe ens actu, & perfectum non eſt eſſe formaliter, & completè bonum, vt bonum; non enim eſt eſſe formaliter appetibile, vt conſtat ex dictis, ſed vel ſolum radicaliter, vel etiam formaliter incompletè; ex quo tamen neceſſariò ſequatur eſſe bonum completè, & formaliter. cum ergo D. Tho. totam rationẽ appetibilitatis transfundit in rei perfectionem, vt ſæpiſſimè facit, tum his locis, tum primo eo. gen. c. 37. 38. & 40. & alibi, non debet eſſe ſenſus, quaſi bonum formaliter idem ſit, ac eſſe perfectum: ſed quia tota ratio appetibilitatis, quæ conſtituit bonũ formaliter quanta quanta eſt conſequitur ad rationem perfecti, & identicè nihil aliud eſt, niſi ipſa perfectio.

Formatur argumentum ex dictis.

3 Concluſio prædicta certa eſt ex principijs fidei.

Hæc ergo concluſio D. Tho. quòd omne ens reale in quantùm ens, ſit bonum, ſaltem in hoc ſenſu, quòd nullum ens, ſeu nulla *Dei* creatura vt ſic ſit mala, non ſolùm cõmunis eſt, ſed etiam cenſetur certa ex principijs fidei: propterea eam D. Tho. in argumento *ſed contra* probat ex prima ad Timoth. 4. vbi dicitur, *quod omnis creatura Dei eſt bona.* & ſolet communiter etiam afferri locus ille Geneſ. 1. *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*, contra errorem Manichęorum, & Priſcillianiſtarum, de quo Suarez diſp. 10. metaph. ſect. 3. nu. 4. & diſp. 11. ſect. 1. nu. 20. & Valentia finẽ pu. 1. circa finẽ. de qua re plura Theologi infra, circa quæſt. 48. & 49. cum ergo certum ſit omnem rem exiſtentem poſitiuè, & realiter, ſi non eſt *Deus*, eſſe ens creatũ, ſeu productum à Deo, certũ etiam eſſe debet, quòd omne, quod realiter, & poſitiuè, atque adeo verè eſt, ſit aliquo modo bonum, aut ſaltem non natura ſua malum.

4 Primum argumentum in cõtrarium.

Contra ſuam concluſionem obijcit D. Tho. quatuor argumenta. primum ſic formari poteſt: Id quod contrahit ens ad aliquam determinatam rationem, non prædicatur de omni ente, ſed bonum contrahit ens ad aliquam determinatam rationem, ergo non prædicatur de omni ente, & conſequenter non omne ens eſt bonum. maior probatur exemplo ſubſtantiæ; nam ſubſtantia, ſeu ratio ſubſtantiæ contrahit ens ad talem determinatam rationem ſubſtantiæ, & ſic ſubſtantia non prædicatur de omni ente, non enim omne ens eſt ſubſtantia; & idem dici poteſt de alijs generibus prædicamentorum, quæ cõtrahunt ens; nullum enim prædicatur de omni ente: minor verò probatur, quia ea, quæ addunt aliquid ſupra ens contrahunt ipſum ad aliquam determinatam rationem, ſed bonum addit aliquid ſupra ens, vt conſtat ex dictis; ergo, &c. maior probari poteſt eodem exemplo ſubſtantiæ, & aliorum primorum generum. Reſponſio ex D. Tho. hæc eſt, negando primam minorem; & ad eius probationẽ reſpondetur cum diſtinctione: ea, quæ addunt aliquid ſupra ens, applicando ens ad aliquam quiditatem, ſeu naturam, ideſt ad aliquod genus entis, qualia ſunt decem genera, ſeu prædicamenta, contrahunt ipſum, concedo; ea, quæ addunt aliquid ſupra ens per modum prædicati, & rationis tranſcendentalis, contrahunt ipſum, nego. nam contrahere propriè eſt, limitare amplitudinem, & vniuerſalitatem generis, quam non limitant rationes tranſcendentales, licèt determinent ad vnam potius rationem tranſcendentalem, quam ad aliam. ſicuti ratio appetibilis determinat ens ad conceptum boni, tranſcendentalem tamen; atque adeo non tollitur, quin omne ens ſit bonum. vnde conſtat diſparitas ad alia genera. Sed de hac re ſatis ſupra diximus articulo primo cum *D.* Tho. ſcilicet bonum non addere aliquid ſupra ens per modum determinatiui, & contractiui ad vnum genus entis, ſed per modum tranſcendentis rationis, in quo conſiſtit ſolutio argumenti. Circa verò verba, quibus veritas in ſolutione huius argumenti, ſunt illa notanda. nam cætera nullam habent difficultatem, dum ait, *ſic autẽ non addit aliquid bonum ſupra ens*, ſcilicet eo modo, quo addit ſubſtantia, quantitas, &c. *ſed rationem rãtum appetibilis, & perfectionis*, non quia ratio perfectionis ſit poſterior ad rationem appetibilis, licet ſecundo loco ponatur, aut quia perfectio in genere addat aliquid poſitiuum ſupra ens exiſtens, ſed quia ratio appetibilis fundatur in perfectione: quaſi dicat, bonum addit rationem appetibilis, quæ fundatur in perfectione aliqua. vnde ſubdit, *quod conuenit ipſi enti*, ſcilicet habere rationem perfecti, &

Solutio.

appe-

appetibilis *in quacumque natura sit*, siue substantiali, siue accidentali; *vnde bonum non contrahit ens*, vt dictum est.

5 Secundum argumentum.

Secundum argumentum, sic formatur à D. Tho. nullum malum est bonum, sed aliquod ens est malum, ergo aliquod ens non est bonum, & consequêter per regulas logicas falsum est, quod omne ens est bonum. maiorem probat ex textu Isaiæ cap. 5. vbi dicitur: *Væ qui dicitis malum bonum*, igitur id, quod est malum non potest dici bonum. minorem non probat D. Tho. existimo, quia communissimum erat tam in sacris, quam in prophanis literis, & in ore omnium, tam sapientum, quàm insipientum aliquas res dici malas; nam vel ipso textu citato Isaiæ constat aliquod malum esse, quod non potest dici esse bonum. Item in Angelis aliqui dicuntur mali; aliqui, boni. item in hominibus, & in eorum operationibus, aliquæ enim dicuntur malæ; aliquæ, bonæ. Item in creaturis irrationalibus aliquæ dicuntur bonæ; aliquæ, malæ, vt bonum, vel malum vinum, Io. 2. & sic de similibus. item lupus dicitur malus oui, & ignis aquæ, & morbus animali, & sic de similibus. quare non erat cur illa minor probaretur à D. Tho. Atque hoc argumentum tangit celebrem illam controuersiam, quomodo scilicet malum sit in rebus, & qua ratione res dicantur malæ. de qua fusius D. Tho. infra qu. 48. & 49. & in quæstio. disputatis, q. 1. de malo, & alibi. quare ea, quę hoc loco breuiter tradit in responsione ad argumentum potius supponenda sunt, quàm probanda, ne diuertamus ad materias aliorum locorum. Respondet ergo tacitè concedendo maiorem, scilicet in sensu formali, nempè quod nullum malum, in quantùm malum, sit bonum; vnde non fuit sollicitus explicare locum Isaiæ, qui reuerà in eo sensu intelligitur, vt ipse D. Tho. explicat q. illa 48. ar. 3. ad 4. & q. 1. de malo ar. 2. ad 12. vbi addit auctoritatem Augustini. sic ergo concessa maiore, distinguitur minor: aliquod ens in quantùm ens est malum, nego minorem; in quantùm caret aliquo alio esse, quo non deberet carere ad perfectionem sui status, concedo. & addit exemplum: *sicut, inquit, homo dicitur malus, in quantum caret esse virtutis, & oculus dicitur malus, in quantum caret acumine visus*. vnde nihil sequitur; cum enim dicimus, quòd omne ens est bonum, intelligi debet in quantùm ens, seu secundùm rationes entis; licèt possit esse malum ratione alicuius defectus, & carentiæ, quæ non est aliquod ens positiuum, & verùm, sed negatio entis. & sic malum non est ens, sed non ens.

Solutio.

6 Obiectiones contra præcedentem solutionem.

Sed hæc responsio D. Tho. duas habet difficultates, quas breuiter expedimus. prima est, quia malum dici potest aliquod ens, primò; quia sit in se ipso malum, secundò, qua sit alterum malum; lupus enim non est malus oui; & ignis, aquæ, quia sint in se res defectuosæ, & carentes aliqua perfectione sibi debita, imò, quò in se perfectiores sunt, eò sunt alijs peiores, vt colligitur qu. 49. ar. 1. in corp. paulo ante finem infra: sed sunt mali alijs alio modo, at vero D. Tho. solùm videtur respondisse ad malum primi generis, non autem ad mala secundi generis, quorum malitia non potest consistere in mera negatione perfectionis sibi debitæ; restat ergo adhuc difficultas, quòd aliqua entia etiam vt sic, sint mala saltem alijs quibusdam entibus: & de his quæri posset, an vi sic sint mala in quantùm entia. secundò, quia etiam si loquamur de hac malitia, qua aliqua res dicitur esse in se mala, non videtur hæc adæquatè consistere in pura priuatione, aut negatione, sed interdum videtur consistere in aliquo positiuo; nam homo non solùm potest dici malus, quia caret perfectione virtutis, sed etiam, quia habet vitia, & habitus contrarios; nam magis malus est, qui & caret perfectione iustitiæ, & habet vitium iniustitiæ, quàm ille, qui tantùm caret perfectione iustitiæ, & non habet vitium iniustitiæ; quod potest interdum contingere. item multæ res sunt malæ per excessum, & non solùm per defectum. excessus autem dicit sæpè aliquid positiuum; non enim minus defectuosus est homo physicè loquendo, qui caret aliquo digito manus: quam, qui haberet plures digitos, quam natura humana requirit; & sic de similibus.

7 Soluuntur.

Sed his non obstantibus, dicendum est solutionem D. Tho. traditam, esse sufficientem ad rem, de qua hoc loco agit; hic enim agit de bonitate, quæ est passio entis, nempè de ea, per quam quælibet res dicitur bona formaliter, & in se, atque adeo appetibilis respectu alicuius, non autem, de ea bonitate, qua dicitur bona causaliter, seu efficienter; hæc enim bonitas non est passio vniuersalis entis, sed solum potest conuenire ijs entibus, quæ sunt causæ efficientes; sic ergo loquitur de malitia, qua aliqua res possit dici mala formaliter, & in se, non autem mala causaliter, & efficienter; nam id, quod hoc secundo modo est malum, potest simpliciter esse bonum in se, & ens; & solum dicitur malum effectiuè, nisi aliunde etiam sit malum formaliter. de primo ergo malo ait, quod nullum omnino ens potest dici malum in quantùm ens, sed in quantum caret aliquo esse, sibi aliquo modo conuenienti secundùm suam naturam. quare ad rationes propositas in contrarium: Respondeo, D. Thomam considerasse malum primo modo, quod opponitur bono transcendentali, & est non ens; non verò, secundo modo, quod non opponitur bono, propter causam dictam. ad secundum verò, respondeo omnino negando, malitiam, qua res aliqua dicitur in se formaliter mala, non cõsistere adæquatè, formaliter loquendo, in priuatione; atque adeo in non ente. quare ad instantias, respõdeo hominem non dici malum formaliter, quia habeat habitus vitiosos, in quantùm habitus vitiosi sunt formaliter aliquod ens in se (sicuti neque est actualiter malus, in quantùm actus peccati dicit entitatem positiuam vt sic) sic enim sunt in se formaliter boni, & appetibiles, respectu saltem sui, tam actus, quàm habitus: sed in quantùm cum habitibus vitiosis coniuncta est remotio, & diminutio boni naturalis, conuenientis homini, vi homo est, & disconuenientia quædam ad naturam rationalem, vt sic, quæ vt sic importaret carentiam perfectionis. Pro qua re explicanda considerandum est, quòd cũ homo in re nostra dicatur malus, in quantùm habet habitum, aut actum malum, in eo consistet malitia hominis vt sic considerati, in quo consistet malitia habitus, vel actus mali; nam ipsi informantes hominem denominant malum ratione malitiæ, quã secum afferunt: at vero malitia actus peccati, quæ est malitia moralis, non consistit formaliter, nisi in mera priuatione, seu carentia perfectionis debitæ actui humano, in quantùm huiusmodi: vt fusissimè cum D. Tho. ostendetur, Deo dante, prima secundæ in materia de peccatis, & nunc vt certissimũ supponi debet in eius sententia, & communissima Theologorum. quare homo peccans dicitur malus actualiter non ratione alicuius positiui, & physici; quod est in actu peccati, qui vt sic physicè est bonus, cum sit actus vitalis, nec ratione alicuius moralitatis in actu, quæ semper ex se est indifferens ad bonũ, vel malum, & non est nisi denominatio extrinseca à principio liberè operante: sed ratione carentiæ perfectionis, quam actus humanus deberet habere, nõ ex physica, sed ex morali necessitate. & sic homo non est actu malus in quantùm ens, vel in quantũ informatur ente: sed in quantùm caret debita aliqua perfectione. similiter habitus malus in quantũ habitus præcisè non est malus, sed bonus physicè, cum sit habitus inclinans, & perficiens potentiam ad operationem vitalem. sed est malus in quantum caret ea perfectione, quam habitus humanus ex morali necessitate deberet habere, in quantùm habitus humanus. & propter hanc est malus formaliter; causaliter autem est malus, in quantùm inclinat ad actum malum: & sic siue dicatur malus per denominationem ab intrinseca sua malitia, seu per denominationem extrinsecam à malitia actus, semper id, quòd denominat malum vt sic, seu ipsa malitia denominans, est non ens, & priuatio. nulla ergo res dicitur mala in se formaliter, siue physicè, siue moraliter, nisi ratione alicuius priuationis, & carentiæ

Malitia, qua res dicitur mala formaliter adæquatè consistit in priuatione.

Digitized by Google

tiæ boni alicuius.

8 Cũ res aliqua dicitur in se mala, semper malitia fundatur in aliqua bonitate.

Ex quo patet, quòd quando aliqua res dicitur mala in se, & formaliter, semper malum fundatur, & subiectatur in aliquo bono: quod, cum sit bonum particulare potest carere aliquo alio bono sibi conuenienti; sicuti homo potest carere oculo, &c. vnde cum *Deus* nullo bono sibi conueniente possit carere, cum essentialiter sit omne bonum, impossibile est Deum esse formaliter, & in se malum, neque physicè, neque moraliter. vnde etiam sequitur, quòd, cum aliqua res dicitur mala, numquam dicitur mala essentialiter, sed tantùm denominatiuè; quia malitia vt sic, cum sit non ens non potest essentialiter constituere ens, quamuis possit consequi ad differentiam essentialem constitutiuam entis, sicuti ad differentiam constitutiuam hominis sequitur negatio equi, aut leonis in ipso homine. & sic malum denominatiue non est pura priuatio, licèt malitia essentialiter sit pura priuatio. & hoc pacto intelligitur locus ille D. Tho. p. 2. q. 54. ar. 3. ad secundũ in fine, cum ait, *similiter etiam malum, quod est differentia constitutiua habitus mali, non est priuatio pura, sed aliquid determinatum repugnans determinato naturæ*, & multa alia loca similia, in quibus loquitur de malo denominatiuè, non autem de malitia ipsa formaliter, & essentialiter.

9 Vnde oriatur quòd homo dici possit magis vel minus malus.

Sic ergo constat, qua ratione homo dici possit magis malus per habitus, vel actus malos. cur autem sit magis malus habitualiter, quando habet habitus malos intensiores, quàm quando non habet, aut habet minus intensos, etiam si in vtroque casu careat perfectione virtutis; v. g. iniustitiæ habitualis, & cur sit magis malus, si odio habeat amicum, cum deberet amare, quàm si tantùm non amet, cum etiã in vtroque casu careat perfectione virtutis: ratio à priori est, quia, quò habitus est intensior, secundùm plures partes, seu gradus caret debita perfectione; & ita est magis intensiuè malus. & idem dici potest de actu intensiore, & remissiore. Cur autem sit magis malus, qui habet habitum iniustitiæ, quàm qui tantùm caret habitu iustitiæ, quando non deberet carere, & similiter, cur sit magis actualiter malus qui odio habet, quàm qui tantùm non amat, causa huius secundi est, quia in hoc secundo ex pluribus capitibus habetur malitia, scilicet tum ex carentia habitus, vel actus boni in voluntate, tum ex carentia perfectionis debitæ ipsi habitui, vt humanus est. hinc etiam est, vt habitus malus sit peior, quàm nuda absentia habitus boni contrarij: quia carentia, quæ est in habitu malo, cum dicat ordinem ad maiorem malitiam actus, ad quã inclinat secundùm rectam rationem, censetur peior, quàm nuda absentia habitus boni; sed de his, vt dixi plura suis locis, nunc satis sit attigisse.

10 Excessus non est malus formaliter quatenus est ens, sed etiam ratione alicuius priuationis.

Ad vltimam verò instantiam respondeo, quando res dicuntur malæ per excessum, numquam excessus est malus formaliter quatenus est ens; & consequenter non denominat rem formaliter malam, ex eo quod ipse habet de ente, sed semper erit malus formaliter, in quantùm priuat debita proportione, aut pulchritudine, aut perfectione, quam res illa, in qua ipse est, secundùm naturam deberet habere: & si nulla tali perfectione priuaret, non esset malus. Vnde habitus supernaturales non sunt aliquid malum homini, aut Angelo, etiamsi sint supra naturã ipsorum, quia non priuant ipsos aliqua debita perfectione: sed magis perficiunt, & sic de similibus. semper ergo malum, vt malum formaliter est non ens, licèt fundetur in ente defectibili, ex quo etiam soluitur alia ratio, quæ possit hic afferri contra prædicta, quòd scilicet bonum, & malum in moralibus sint differentiæ constitutiuæ diuersorum actuum, & habituum, & opponantur contrariè; hæc enim omnia vera sunt secundùm mentem D. Tho. & sententiam communem, si loquamur de subiecto malitiæ, seu de malo denominatiuè; sic enim bonum, & malum opponuntur contrariè; nõ autem de ipsa malitia formaliter, quæ opponitur enti, & bono priuatiuè, & non contrariè. nisi quatenus etiam oppositio priuatiua potest dici latè contraria, quo pacto in physicis forma, & priuatio dicũtur prima contraria; de qua etiam re plura cum D. Tho. suis locis.

Quo pacto bonum, & malũ in moralibus dicantur opponi contrariè.

## QVOMODO MATERIA PRIMA *sit bona.*

TErtium argumentum sic ex D. Tho. formari potest: omne bonum habet rationem appetibilis; sed materia prima non habet rationem appetibilis, ergo non est bona, & tamen ipsa est ens, ergo non omne ens est bonum. maiorem supponit ex dictis, minorem sic probat: quia materia prima potius habet rationem appetentis; cum appetat formas, & bonum. vbi videtur alludere ad id, quod docet Aristoteles 1 physic. T. 81. Ad hoc argumentum *D.* Tho. non respondet in forma, sed solùm ait, materiam primam esse bonam in potentia, sicuti est ens in potentia; vel certè, si hæc doctrina ad formam argumenti applicari debeat, ita respondendum primo aspectu videtur, scilicet distinguendo maiorẽ: omne bonum habet rationem appetibilis actu quidem, si sit bonum actu; potentia verò, si sit bonum potentia. & rursus distinguenda est minor: sed materia non habet rationem appetibilis, actu, concedo; potentia, nego. & simili modo distinguendũ est consequens, ergo materia non est bonum, actu, concedo; potentia, nego. sed hoc pacto non videtur solutum argumentum. primò, quia deberet explicari respectu cuius materia sit appetibilis, quando est actu bona; nam ex textu videtur supponi, quòd materia solùm appetat; non autem, quòd appetatur: & consequenter etiam dum actu est, non erit bona, quia non appetibilis. Secundò etiam explicari debuisset, respectu cuius est potentia appetibilis, dum est potentia bona. Tertiò quia, vel sermò est de materia actu existente sub formis, vel de materia possibili: si hoc secundum, non erat hic necessarium hoc argumentum; cum enim nulla res possibilis vt sic actu existat, nulla res erit actu bona. neque quicquam peculiare habet in hoc materia, imò neque argumentum esset ad rem; nam hic quæritur, an omne ens existens sit bonum, quare transferre quæstionem ad rem non existentem, non fuisset ad rem. Si vero sermo sit de materia actu existẽte sub formis, iam ipsa vt sic est actu, atque adeo est bonum actu. non ergo debuit dici, quòd materia est bona in potentia, & non in actu.

11 Tertium argumentum.

Solutio.

Ad hanc difficultatem, respondeo, D. Thomam omnino loqui de materia actu existente sub formis, vt constat ex ratione iam posita, & quia reuera hoc quæritur in hoc articulo, an aliquod ens existens nõ sit bonum. quare ad rationem tertiam dubitandi dicendum est, *D.* Tho. considerasse quidẽ materiam actu existentem sub formis, sed considerasse illam præcisè ratione suæ essentiæ, & secundùm quod distinguitur essentialiter à formis: nam omne ens existẽs, & distinctum ab alio, ratione etiam sui, seu suæ essentiæ debet esse aliquo modo in se bonum formaliter, sicuti aliquam essentiam, & perfectionem habet. cum ergo materia habeat suam essentiam, quæ eius perfectio est, & actualitas quædam metaphysica, nempè esse potentiam ad formas, quæri potest, an ratione suæ huius essentiæ actu existentis sub formis sit aliquod bonum, nec ne? hoc ergo modo considerauit materiam *D.* Tho. quatenus scilicet secundùm se est potentia ad formas, etiam dum actu existit; non autem, quatenus est in potentia ad existentiam. sic enim nihil esset actu, sed merum ens possibile. quare pro prima, & secunda ratione dubitandi recolenda sunt, quæ diximus art. 1. difficultate secunda in responsione ad secundam obiectionem, quòd scilicet bonum comparatum ad ens, aliud est simpliciter, sicuti & ens: & est illud, quod subsistit in sua bonitate; & hoc est indiuiduum, substantiæ, seu prima substantia: & aliud est bonum secundùm quid, seu vt quo, quod non subsistit in sua bonitate, sed est in alio subsistẽte, vt in subiecto, qua-

12 Materia prima existens sub forma, quomodo sit bona.

le

le eſt omne accidens. cum ergo hic quærit D. Tho. an materia ſit bona, reſpexit ad bonitatem primi generis, quæ eſt propria rei ſubſiſtentis, cuius materia eſt pars, ſic ergo docuit materiam ſecundum ſe non eſſe bonam in actu, ſeu vt actum, hac boni tate simpliciter, ſed ſolùm bonam in potentia, ſeu vt potentiam, ſicuti eſt ens vt potentia ad eſſe completum, ſiue ſubſtantiale, ſiue etiam accidentale. hac ergo bonitate ſimpliciter materia ſecundum ſe, & ſuam eſſentiam conſiderata, non eſt bona vt actus, ſed bona vt potentia. quare ſecundùm hanc doctrinam reſpondetur in forma ad argumentum factũ concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: materia prima non habet rationem appetibilis, ſeu non eſt appetibilis bonitate, & appetibilitate propria ſubſtantiæ, vt actus, concedo; vt potentia, nego; quod ſufficit ad materiam. cum enim ſit ens in potentia ſecundùm ſe, ita ſecundùm ſe eſt bonum vt in potentia. quare hæc particula *in potentia* non ſignificat in potentia ſuæ cauſæ efficientis, ſicuti homo poſſibilis, aut ſapientia poſſibilis dicuntur bona in potentia, ſed ſignificat eſſe bonam, ſicuti ens exiſtens in potentia ad formam, ſeu vt potentiam ad formas: nam materia exiſtens conſiderata ratione ſuæ eſſentiæ, eſt bonum exiſtens in potentia ad formas; atque adeo eſt bona hac bonitate, vt ens in potentia ad formas. eadem doctrinam habet *Diuus* Thomas infra qu. 48. ar. 3. in fine corp. & qu. 20. de veritate ar. 2. ad tertium.

13 Nihil hic refertur an materia habeat propriam exiſtentiam an non.

Ex hoc autem licet primo colligere, quòd nihil refert ad præſentem controuerſiam, an materia prima habeat aliquam propriam exiſtentiam, an verò nullam, ſed exiſtat exiſtentia formæ; hic enim non quæritur, an materia actuata per exiſtentiam, quæcumque illa ſit, ſit bona præcisè ratione exiſtentiæ; de hoc enim non poterat eſſe dubium, ſicuti non eſt dubium exiſtentiam eſſe aliquid boni: ſed quæritur, an materia exiſtens ſub formis, quacumque demum exiſtentia exiſtat, ſit bona ratione ſuæ eſſentiæ actuatæ per exiſtentiam; nam non ſolùm exiſtentia rerum, ſed etiam earum eſſentiæ habent rationem boni ſub exiſtentia, vt ſuprà notauimus. Et ad hanc quæſtionem reſpondet D. Tho. eſſe materiam bonam in potentia, bonitate ſcilicet ſubſtãtiali modo dicto: quasi dicat eſſe bonam bonitate ſubſtantiali, ſolùm vt potentiam, non verò vt actũ, aut compoſitum ex actu, & potentia, quod ſolum dici poteſt bonum bonitate ſubſtantiali completa, & per ſe ſubſiſtente. quare ratione ſui præcisè eſt bona bonitate potentiæ, non bonitate actus, & hoc eſt apud *D.* Tho. eſſe bonam in potentia, non autẽ in actu, ideſt eſſe bonam bonitate potentiæ, ſeu bonitate potentiali, non autem actuali formali, niſi vt eſt actuata per formam.

14 Materia in aliquo ſenſu vniuerſali poteſt dici abſolutè bona.

Ex quo etiam colligere ſecundò licèt, quòd ſi loquamur de bonitate vniuerſaliter accepta, hoc eſt præſcindendo à bonitate propria ſubſtantiæ, & accidentis, atque adeo de appetibilitate in genere sũmo analogo conueniente omni rei exiſtenti quomodocumque, quàm ſæpiſſimè etiam conſiderat Diuus Thomas, dum in vniuerſum docet bonitatem conſiſtere in appetibilitate, non deſcendendo ad particulares differentias bonitatis, vt loquitur his iiſdem articulis: materia poteſt dici abſolutè bona, bonitate ſua illa potentiæ, ſeu potentiali ſine vlla diſtinctione; vnde ſic reſponderi poteſt ad argumentum factum, concedendo maiorem, & negando minorem. ad eius probationem reſponderi poteſt, materiam ſimpliciter quidem habere rationem appetentis, cum ſimpliciter ſit ens potentiale, ſeu in potentia ad bonum ſimpliciter; attamen, etiam aliquo modo, & ſecundùm quid, ipſam eſſe etiam appetibilem, vt colligi poteſt ex D. Tho. q. 1. de malo ar. 2. ad 15. tam reſpectu formæ, quàm reſpectu compoſiti conſtituti per ipſam, & multo magis in ordine ad ipſam. cum enim forma materialis dicat ordinem ad materiam, vt connaturaliter exercere poſſit ſuas operationes, appetit etiam illam in ordine ad ſuas operationes vltimatè. & ſic etiam anima rationalis habet naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, etiam ſi ſit forma ſpiritualis, quia connaturale eſt illi operari recipiendo ſpecies intelligibiles per corpus: eſt etiam materia aliquo modo appetibilis reſpectu totius compoſiti, quod eſſentialiter inuoluit materiam; vnumquodque autem appetit maximè ſuam perfectionem eſſentialem.

15 Explicatur textus difficilis ad hanc ex 3. co. ge.

Atque hanc etiam doctrinam videtur expreſſiſſe D. Tho. 3. co. ge. c. 20. §. *Inter partes*. vbi habet hæc ſequentia verba ad hanc ipſam rem noſtram; cũ enim docuiſſet, quod materia eſt bona ſecundùm quod eſt in potentia ad formam, ſubdit: *& licet vnumquodque ſit bonum, in quantum eſt ens, non tamen oportet, quod materia, quæ eſt ens, ſolum in potentia, ſit bona ſolum in potentia*. vbi ne D. Thomas videatur loqui contradictoria, & repugnantia inter ſe, per illa verba, quibus dicitur materia eſſe ens ſolùm in potentia, non debet intelligi in potentia ſuæ cauſæ, ſicuti erat antequam crearetur; tum, quia eſſe hoc pacto ens in potentia ſuæ cauſæ, non eſt proprium materiæ, ſed omnis prorſus creaturæ poſſibilis, antequam exeat in actum; vnde eſſe hoc pacto ens in potentia, non eſt definitio, neque character materiæ: ſed debet intelligi eſſe ſolum in potentia ad formas, & ad eſſe ſimpliciter, & completum; & ita eſſe ens potentiale, & hoc pacto eſſe ens ſolùm in potentia, ſeu eſſe puram potentiam, eſt character, & definitio materiæ, etiam dum actu exiſtit ſub formis; ſemper enim verum eſt dicere, quòd materia etiam actu exiſtens ſecundùm ſuam eſſentiam eſt ens ſolùm in potentia ad formas, ſeu potentia ad formas, & ad eſſe completum. de materia ergo hoc pacto conſiderata, etiam dum eſt extra ſuas cauſas ait *D.* Tho. quòd non debet dici bona ſolùm in potentia, hic enim conſiderauit bonitatem præcisè, & abſolutè, & non pro ſola bonitate completa ſubſtantiali, aut pro complemento ſubſtantiali talis bonitatis, quod haberur per formam, & ſic docuit materiam non debere dici bonam ſolùm in potentia, ſcilicet ſuæ cauſæ, & nullo modo in actu, cum ipſa non ita dicatur ens ſolùm in potentia, ideſt in potẽtia ſuæ cauſæ, vt vidimus. Vnde aliud eſt hoc loco ſecundum *D.* Tho. *materiam eſſe bonam ſecundùm quod eſt in potentia ad formas*, quod expreſsè concedit, paulo ante verba præcitata; & aliud eſt, *materiam eſſe bonam ſolùm in potentia*, quod negat verbis citatis. eſt ergo materia exiſtens, ratione ſuæ eſſentiæ bona actu: bona tamen, in quantùm eſt potentia ad formas, ideſt bona bonitate potentiali, ſeu bonitate potentiæ, ſeu bonitate, quam poteſt habere id, quod eſt potentia ad actum, vt ſupra à nobis explicatum eſt.

Quo pacto D. Doctor dixerit materiam eſſe bonam ſolùm in potentia.

16

Quia vero textus, qui ſequitur loco citato co. ge. poſſet habere aliquam difficultatem, non erit ab re illum hoc loco explicare; non enim parui momenti eſt intelligere, quid *D.* Tho. voluerit, cum docuit materiam ſecundùm ſe eſſe puram potentiam, ſeu ens in potentia, & non in actu; non enim voluit eſſe ſecundùm ſe formaliter ens in potentia ſuæ cauſæ, vt vidimus; ſic enim non eſſet bona, niſi in potentia ſuæ cauſæ omnino, & non alio modo, quod tamen negat D. Tho. Vt ergo probet materiam ſecundùm ſe, licet ſit ens ſolùm in potentia, non tamen eſſe bonam ſolùm in potentia, & conſequenter aliquo modo eſſe bonam in actu bonitate tamen incompleta, & ſecundùm quid, ſubdit: *ens enim abſolutè dicitur, bonum autem, & in ordine conſiſtit*, ideſt ens non eſt conceptus connotatiuus, ſicuti bonum, quod dicit ens in ordine ad aliquod, vt articulo primo à nobis explicatum eſt; cum ergo ratio boni conſiſtat in conceptu connotatiuo, & relatiuo, poteſt aliquid dici bonum per ordinem ad diuerſa connotata; non enim vnumquodque bonum in particulari eſt bonum omni modo, quo aliud. ſicuti non eſt ens omni modo, quo aliud; & propterea ſubditur: *Non enim ſolum aliquid bonum dicitur, quia eſt finis, vel quia eſt obtinens finem*, nempè quia ſit ipſa perfectio vltima, ad quam ordinatur res, qualis eſt beatitudo reſpectu hominis, aut forma reſpectu materiæ, quod eſt bonum vt quo: vel, quia ſit iam actu obtinens ſuam beatitudinem, aut formam, ſicuti homo iam bea-

beatus, & perfectus dicitur abſolutè bonus, & cõpoſitum ex materia, & forma, ſeu ipſa materia, vt iam actuata per formam, dici poteſt bona, vt quod, ſeu vt habens bonitatem iuxta modum loquendi D. Tho. hic enim duo modi bonitatis ſunt manifeſti. ſed ſubdit: *ſed & ſi non dum ad finem peruenerit, dummodo ſit ordinatum in finem, ex hoc ipſo dicitur bonum*, quaſi dicat, vel ex hoc ipſo res aliqua poteſt dici aliquo modo bona actu, ſcilicet incompletè, quod ſit capax ſuæ vlterioris, & completæ bonitatis, & ordinata ad ipſam, dummodo tamen actu exiſtat aliquo modo; quod ſine dubio ſubintelligi debet. nam ſi nullo modo exiſteret, & ſolum eſſet in potentia ſuæ cauſæ, nullo modo eſſet bona actu, ſed ſolùm ad ſummum in potentia: neque eſſet actu ordinata in finem; & ſic neque eſſet ex hoc actu bona; & tamen hoc vult D. Tho. probare, quòd materia ſecundùm ſuam eſſentiam, non ſolùm eſt bona in potentia, ſed etiam aliquo modo actu, vt vidimus.

17 *Materia non eſt ſimpliciter ens, quia non eſt ſubſtantia completa.*

Propterea ergo applicando prædictam doctrinam ad ſuum caſum, ſubdit: *materia ergo non poteſt ſimpliciter dici ens, ex hoc, quòd eſt in potentia ens, in quo importatur ordo ad eſſe*. vbi maximè adnotanda eſt illa particula, *ſimpliciter*, quaſi dicat ſimpliciter ens, nõ eſt niſi ens ſubſtantialiter completum: qui modus loquendi eſt valde familiaris D. Thomæ. cum ergo materia etiam exiſtens, conſiderata tamen præcisè, ratione ſuæ eſſentiæ, non ſit ens ſubſtantialiter completum, ſed ens potentiale, hoc enim eſt proprium ipſius nomen, atque adeo ens non ſimpliciter, ſed cum aliqua diminutione, ſicuti & accidens dicitur ens in alio: hinc fit, vt à D. Tho. dicatur *materiam non poſſe ſimpliciter dici ens ex hoc, quòd eſt in potentia ens*, ſcilicet in potentia ens completum, & ens ſimpliciter. quare per has vltimas particulas non debet intelligi in potentia ſuæ cauſæ, & nihil actu, hoc enim, vt dixi, non eſt proprium materiæ, & hoc pacto non ſolum materia, ſed nulla prorſus ſubſtantia, quamuis completiſſima, dum eſt in potentia ſuæ cauſæ dicitur, aut dici poteſt ens ſimpliciter, aut bona ſimpliciter, vt loquitur de ente, & bono *D.* Tho. ſed ſolum ens in potentia, & bona in potentia, & tamen inſtitutum ipſius erat probare, materiam nõ eſſe ſolum bonam in potentia, etiam ſi ſit ens ſolũ in potentia, ſic ergo per eſſe ens ſolum in potentia, neceſſario intelligi debet in potentia ad formas, & ad eſſe completum, & ſimpliciter, non autem in potentia ſolum ſuæ cauſæ, vt ſæpè notauimus, quare conſequenter per vltimas particulas citatas, *in quo importatur ordo ad eſſe*, intelligi debet eſſe completũ, vt ſenſus ſit, cum dicitur materia eſſe ens in potentia importatur ordo ad eſſe, ſcilicet completum, & ſimpliciter, quo ſecundùm ſe caret materia, vnde non poteſt ſimpliciter dici ens, etiam ſi ſit ens in potentia.

18 *Quot modis dici poſſit aliqua res eſſe talis, vel talis ſimpliciter.*

Sic ergo aduertenda eſt quædam æquiuocatio, q̃ poteſt, & ſolet latere in illa particula, ſimpliciter. nam cum loquimur de aliqua forma, aut perfectione, aut quauis alia re exiſtente in rerum natura, aliquando vtimur illa particula ſimpliciter, quando aliquid, vel minimum illius formæ eſt in rerum natura; etiam ſi non ſit tota, aut maior pars perfectionis illius; & ſic illa particula, ſimpliciter, opponitur totali abſentiæ illius formæ, v. g. ſi ſit hoc lignum frigidum, vt ſeptem cum dimidio, & conſequenter calidum vt dimidium, poteſt dici, quòd ſimpliciter eſt calor in tali ligno, quia aliquid caloris eſt; & ſimiliter dici poteſt, quòd in Aethiope ſimpliciter eſt albedo, quia habet dentes albos; & ſic de alijs. aliquando verò, & vt plurimum particula illa, ſimpliciter, vſurpatur, cum forma, de qua loquimur, in ſuo ordine, & genere habet, vel integram perfectionem, vel magna ex parte: & ſic in caſibus poſitis lignum illud dicitur ſimpliciter frigidum, & Aethiops ſimpliciter niger; quamuis in caſibus particularibus multis, intra hos duos modos ſignificationis particulæ, *ſimpliciter*, poſſint occurrere aliquæ particulares difficultates, de quibus non eſt hoc loco agendum. ſic ergo, ſi in primo ſenſu accipiatur particula illa, ſimpliciter, materia exiſtens etiam præcisè conſiderata ratione ſuæ eſſentiæ actuatæ per exiſtentiam, poteſt dici ſimpliciter ens actu, quia abſolutè, & ſimpliciter non eſt in potentia ſuæ cauſæ tantùm: & ſic ſolent multi communiter loqui, maxime ij, qui tribuunt propriam exiſtentiam materiæ ipſi identificatam. ſed, quia ipſa, vt ſic, non habet, niſi ſuam imperfectam illam potentialitatẽ ad formas, aptam, & exigentem compleri per formas: ideo in ſecundo ſenſu materia vt ſic dicitur nõ eſſe ens actu ſimpliciter, & hoc pacto locutus eſt D. Tho. poteſt tamen dici ens actu ſecundùm quid, ſeu ſecundùm ſuam potentialitatem; & hoc etiam omnino voluit D. Tho. cum proprio vocabulo vocat materiam exiſtentem, ens in potentia; cum non intelligat eſſe ens in potentia ſuæ cauſæ, vt vidimus. ſic ergo patet locus difficultati hoc textu examinatæ à D. Tho. cur ſcilicet, quamuis materia non ſit ens ſimpliciter, ſed ſolùm in potentia, poſſit tamen dici bona, non ſolùm in potentia; ſed ſimpliciter, ideſt actu.

Proſequitur ergo ijs verbis: *poteſt autem ex hoc ſimpliciter dici bona propter ordinem ipſum*, quem ſcilicet dicit ad eſſe completum, & ſimpliciter. vbi opponit illam particulam *ſimpliciter* ad illam, *ſolum in potentia*; ſic enim ſupra dixerat, materiam ſecundùm ſe, & ſuam potentialitatem non eſſe bonam *ſolum in potentia*; hic autem concludit eſſe *ſimpliciter bonam*, ideſt bonam in actu propter actualem ordinem, ſeu actualem connotationem, quam dicit ad eſſe ſimpliciter. vbi nil mirum eſſe debet, quòd D. Tho. accipere videatur particulam illam, *ſimpliciter*, conjunctã cum bonitate in primo illo ſenſu à nobis ſupra explicato: nam voluit opponere ſimpliciter bonum ad bonum ſolùm in potentia ſuæ cauſæ. quo pacto ſine dubio, quicquid eſt actu, etiam ſi ſit imperfectiſſimum in ſuo eſſe, eſt bonum ſimpliciter; quia ſimpliciter non eſt amplius in potentia ſuæ cauſæ. ſi tamen particula illa *ſimpliciter*, accipiatur in ſecundo ſenſu, non dicet S. Tho. materiam ſecundùm ſe eſſe bonam ſimpliciter, ſed bonam in potẽtia; vt fecit hoc præſenti articulo ad 3. & q. 21. de veritate ar. 8. ad 3. & ſic nulla eſt contradictio in D. Th. ſed ſe ipſũ conciliat. Vide ea, quæ diximus ſupra ar 2. huius quæſtionis in reſponſione ad ſecũdum, quæ valdè congruunt doctrinæ datæ.

19 *Poteſt tamen materia dici ſimpliciter bona.*

Sed obijci poſſet contra D. Tho. ſicuti particula illa *ſimpliciter* conjuncta cum bonitate, accepta fuit ab ipſo in primo illo ſenſu explicato, ita poterat accipi eadem particula conjuncta cum particula, *eſſe*, ſeu *ens*, & ſic poterat dici, materiam prima ratione ſuæ eſſentiæ exiſtentis eſſe ſimpliciter ens, & ſimpliciter eſſe; quod tamen negatur à *D.* Tho. Reſpõdeo potuiſſe quidem id fieri abſolutè, ſed non fuiſſe factum propter illam rationem, quam ipſe affert initio huius textus: quia ſcilicet ens eſt nomen abſolutum, atque adeo in ſua propria, & principali ſignificatione, ſi addatur cum particula, *ſimpliciter*, videtur importare id, quod per ſe, & completè ſubſiſtit in ſua eſſentia; & ſic ſimpliciter ens dicitur ſubſtantia completa, in qua omnia alia ſunt; & ita loqui ſolebant Philoſophi: at verò bonum eſt conceptus connotatiuus, & ita facilius, ſimpliciter bonũ dici poteſt quicquid eſt extra ſuas cauſas habens aliquam eſſentiam, etiam ſi talis eſſentia ſit pura potẽtia, & capacitas reſpectu perfecti boni, qualis eſt materia. atque hæc omnia fecit D. Tho. reuera in gratiam *D. Dionyſij*, quem ſemper ſummo honore proſequutus eſt, vt explicaret. qua ratione verum ſit, aliquo modo, quòd bonum ſe extendit etiam ad non exiſtentia, & non entia: quo vocabulo ipſe, ſequutus in aliquo Platonicorum ſententiam, appellabat materiam primam, vt vidimus artic. 2. citato huius quæſtionis ad ſecundum. propterea ergo ſubdit D. Tho. hoc loco co. ge. quem præ manibus habemus. *In quo apparet, quòd bonum quodammodo amplioris eſt ambitus, quam ens*, ſcilicet quod ſit actus; ideſt ad plura ſe extendit. vbi adnotanda eſt illa particula, *quodammodo*, nam in rigore non eſt amplioris ambitus, ſed ſolum aliquo modo. vt autem id explicet ſubdit: *Propter quod Dionyſius dicit 4. cap. de di-*

20 *Cur S. Doctor noluerit dicere, materiam eſſe ſimpliciter ens.*

*S. Tho. ſemper ſummo honore proſequutus eſt S. Dionyſium.*

Digitized by Google

*uit. nonnihil. quòd bonum se extendit ad existentia, & nõ existentia*, vbi per non existentia non intelligit ea, quæ penitus nihil sunt actu; ea enim non sunt bona, nisi in potentia suæ causæ: sed quæ non sunt existentia secundùm determinatam aliquam actualitatem, iuxta modum loquendi Aristotelis 1. phys. T. 75. v. g. bonum se extendit ad lignum existens actu, & non existens actu, ideſt ad materiam, quæ non est actu lignum, sed potest esse; cum ex ea possit fieri lignum: & ita se extendit ad actu lignum, & ad potentia lignum; & sic aliquo modo ad lignum, & non lignum, ad hominem, & non hominem, ad aurum, & non aurum. hoc ergo intellexit secundũ D. Tho. Dionysius per non existentia. Vnde subditur, *nam & ipsa non existentia scilicet materia, secundũ quod intelligitur priuationi subiecta, appetit bonum scilicet esse*, nempè etiam illud bonum, cuius priuationem habet, & ratione cuius dicitur non existens, seu nõ ens. & propter hoc ponit S. Tho. illas particulas, *secundum quod intelligitur priuationi subiecta*, sic enim materia dicitur non existens tale aliquid, quale est illud, cuius habet priuationem, ideſt non lignum, non homo, &c. non verò, quia materia, de qua est sermo, omnino nihil penitus actu sit. nam hoc pacto, non intelligeretur subiecta priuationi, neque esset bona, nisi in potentia suæ causæ; de qua bonitate non est sermo. quare concludit: *Ex quo patet, quòd etiam sit bona*, scilicet ex eo ipso, quòd appetit, & est in potentia ad bonum, & formam; nihil enim appetit bonum, nisi bonum: quia scilicet hoc ipsum est bonum, appetere bonum; atque adeo nihil appetit bonum, nisi sit & ipsum bonum aliquo modo. sic ergo patet, quòd materia existens, etiam vt non lignum, & vt non homo, &c. est bona si particula illa, non lignum, non homo, non dicat puram negationem, sed subiectum habens priuationem etiã in sensu compositio cum priuatione, ratione scilicet potentialitatis, & appetitus, quem habet materia etiam existens sub priuatione: & sic aliquo modo bonum se extendit ad non entia; atque hic fuit integer discursus D. Tho. eo loco. quam vltimam doctrinam tangit etiam in responsione ad tertium, in qua versamur, vt iam videbimus. Eadem etiam doctrina confirmatur ex quæstione prima de malo ar. 1. in corpore; quem locum breuitatis causa non refero. contentus illis tantum verbis, quòd scilicet *materia habet potentiam per se ipsam: & cum potentia pertineat ad rationem bonis, vt dictum est, sequitur, quòd bonum conueniat ei per se ipsam*.

Materia interdum dicitur non ens, ideſt non ens determinatum.

21 Numquã S. Doctor dixit, materiam secundum se esse simpliciter non ens, quãuis dicat non esse ens simpliciter.

Antequam vero ad vlteriorem textus explicationem veniamus, illud aduertendum est. numquam D. Thomam dicere materiam secundùm se consideratam esse simpliciter non ens; sic enim nihil omnino esset, vt ipsemet aduertit art. superiori ad secundum: sed solùm asserere materiam secundùm se, non esse ens simpliciter, neque actu simpliciter, sed solùm esse ens in potentia, quæ propositiones diuersissimum sensum habent à priori propositione; solùm enim significant materiam secundùm suã essentiam, & secundùm suam entitatem nullam aliam rationem habere, nisi potentiæ ad esse simpliciter, & ad actum formalem, non autem quòd ipsa nihil sit actu. quare illa particula, *ens*, dum dicitur quòd materia secundùm se est ens in potentia, etiã adiectiuè sumitur, & vt participium verbi, sum, vt sensus sit: materia: quando ipsa est in rerum natura, vt de facto est, est existens potentia, & pura potentia ad esse simpliciter, & ad actus formales; non autem quòd ipsa secundùm suam entitatem sit purũ nihil, aut ens solùm in potentia suæ causæ. sed de his etiam infra sæpè occurret occasio disputandi.

22 Secunda responsio ad tertium argumẽtum.

Regrediendo ergo ad solutionem tertij nostri argumenti; postquam D. Tho. docuit, & soluit argumentum iuxta eam distinctionem boni actu, & boni in potentia, apposuit aliam solutionem ad idem argumentum in gratiam Platonicorum, & vt ego arbitror D. Dionysij, quem putauit in hoc sequutũ Platonicos, vt vidimus paulo ante in explicatione textus co. gc. quæ responsio valdè congruit verbis illis vltimis ibi explicatis, imò & aliquo modo illa explicat. sic ergo habet: *licèt secundum Platonicos dici posset, quod materia prima est non ens propter priuationem adiunctam*, ideſt est non ens tale, seu non ens illud, cuius priuationem habet. v. g. est non lignum, quatenus habet priuationem ligni, non homo, quatenus habet priuationem hominis, &c. quod satis superque indicat materiam primam secundùm suam entitatem non esse simpliciter non ens, seu non existens: sic enim esset non ens, non solùm ratione priuationis adiunctæ, sed ratione sui simpliciter; & sic esset purum nihil actu, quod D. Tho. non asserit, imo negat. Vnde subdit: *Sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum*, in quantùm scilicet est subiectum priuationis, dicit esse propter bonum, & formam, & dicit aptitudinem ad illam, quod est esse quoddam bonũ, in vniuersum sumpto nomine boni; & quidem bonum in actu, de quo loquitur omnibus his articulis, vt vidimus. quamuis ergo materia secundùm se, & suam entitatem sit non lignum, non homo, &c. quia tamen secundùm hoc, secundùm quod est non lignum, est apta esse lignum, & dicit ordinem potentiæ ad lignum, &c. secundùm hoc præcisè potest dici bona etiam in actu; hoc enim vult concludere D. Tho. hac secunda responsione; nam esse bonum in potentia iam docuerat in prima responsione. in aliquo ergo sensu absolutè, & aliquo modo simpliciter materia, quæ est à parte rei secundùm se cõsiderata, & secundùm quod distinguitur à formis, potest dici actu bona propter ipsam potentialitatem actualem, quam habet ad formas; etiam si illarum priuationem habeat. neque aliud voluit S. Doctor, si rectè, & sincerè eius verba, & institutum percipiantur.

Materia dicitur non ens, propter priuationem.

23 Respondetur in forma ad hoc tertium argumentum.

Quare ad argumentum hoc tertium iuxta doctrinam secundæ huius responsionis sic in forma videtur responderi debere, distinguendo maiorem: omne bonum, siue sit actus, siue potentia est appetibile tantùm. nego; appetibile, vel appetens, concedo; & hoc quidem iuxta sententiã Platonicorum. & ad minorem: sed materia non est appetibilis, neque appetens, nego; ergo non est bona, vt appetibilis, concedo; vt appetens, nego. neque mirum est, si, cum ratio boni vniuersaliter consistat in ratione appetibilis, habeat hanc vnam exceptionem in sola materia prima, quæ est prope non ens, & potentia. sed reuera in sententia D. Tho. & rei veritate, materia est etiam appetibilis, vt ilpra diximus, non appetibilitate actus, sed appetibilitate potentiæ, quod est esse appetibile in potentia secundùm D. Tho. atque hæc circa tertium argumentum.

## QVOMODO ENTIA MATHEMAtica sint bona.

24 Quartum argumentum.

QVartum argnmentum contrarium sic formari debet: entia mathematica non sunt bona, sed entia mathematica sunt quædam entia, ergo quædã entia non sunt bona. maior probatur ex Aristotele 3. metaph. T. 3. minor probatur: quia illa, de quibus est scientia, sunt entia, sed de mathematicis est scientia, ergo illa sunt entia: quod argumentum constat totum fundari in doctrina Aristotelis eo loco, vbi disputatiuè quærens, an in rebus immobilibus sit ratio finis, & boni, ex occasione docet, in mathematicis non esse, ideſt in obiectis mathematicæ, & in eius demonstrationibus nunquam fieri mentionem causæ finalis, & boni. & quamuis Aristoteles, vt ibi explicat ipsemet D. Tho. & est communis Peripateticorum, & aliorum sententia, solũ directè velit eo loco mathematicas disciplinas non procedere per causam finalem in suis demonstrationibus propter causam dicendam in textu: tamen inde videtur sequi, quòd verè entia mathematica non inuoluant rationem boni, & finis, sed ab illis præscindant. Si enim aliquo modo inuoluerent, aliqua tandem demonstratio fieret per talem causam, aut saltem aliqua mentio fieret boni, & finis in illis; cũ ta-

Mathematica non procedit per causam finalem.

Digitized by Google

men ibi Ariſtoteles dicat, *Vnde in mathematicis nihil per hanc cauſam probatur, nec eſt aliqua demonſtratio, quare eius, quod melius, aut perius, aut omnino alicuius talium nemo mentionem fecit; ſcilicet in mathematicis*; & ſecundùm hanc ſequelam intellexit hoc loco D. Thom. textum Ariſtotelis, quòd ſcilicet entia mathematica non inuoluant rationem boni, & tamen ſint entia; & ſic habet vim argumentum. vbi etiam ſupponit Diuus Thomas communem Philoſophorum doctrinam, quod ſcilicet Mathematica non ſit de non entibus, aut de entibus fictis, aut de entibus rationis: ſed de veris entibus, non minus quàm phyſica, aut metaphyſica, etiam ſi præſcindat Mathematicus à motu, & materia ſenſibili, & conſideret res quantas ſecundùm ſe; abſtrahentium enim non eſt mendacium: ſicuti phyſicus conſiderat etiã vera entia; licet p̃ſcindat à materia ſingulari, &c

25 Reſponſio cõmunis.

Hoc explicato facilis re ipſa eſſe poteſt reſponsio ad argumentum, & communiter hoc pacto ab alijs ſoluitur, nempè diſtinguendo maiorem entia mathematica, nempè quantitas, ſiue continua, ſiue diſcreta, & eius proprietates, & accidentia non ſunt bona re ipſa, & à parte rei, nego, vt docet ipſemet Diuus Thomas quæſt. 21. de veritate art. 2. ad 4. vt conſiderantur ab intellectu, atque adeo vt ſtant ſub abſtractione mathematica, rurſus diſtinguendum eſt: non ſũt bona præcisiuè, & formaliter, concedo; non ſunt bona negatiuè, & fundamentaliter, nego. cum autem dicimus, quòd omne ens eſt bonum, non eſt ſenſus, quòd omne ens in quocumque priori, & pro quocũque priori, in quo conſideratur vt ens, ſeu exprimitur de illo ratio entis, debeat etiam conſiderari vt bonum, & exprimi ratio boni; hoc enim falſum eſt; cum ratio entis ſit prior, quàm ratio boni: ſed ſenſus eſt, quòd omne ens ſecundùm eam rationem, ſecundùm quàm verè eſt ens, habeat vt poſſit exprimi conſequenter ſub ratione boni, & verè illi conueniat ratio boni formaliter pro aliquo poſteriori. Sic ergo dicimus, quòd ratio quantitatis abſtracta per intellectum à materia ſenſibili, ſecundùm hanc rationem ſuam præſcindit pro aliquo priori à ratione boni: quia ſcilicet non exprimitur in illo priori ratio boni, ſed ſolùm ratio entis; & ſic conſideratur à mathematico. eſt tamen ſecundùm eamdem rationem bona, quia eſt etiam vt ſic fundamentum, & radix bonitatis expreſſibilis formaliter pro ſuo poſteriori. Vnde non poteſt dici, ratio quantitatis vt ſic non eſt bona negatiuè; hoc enim ſignificaret, quòd non eſt fundamentum, & radix vllius bonitatis: ſicuti dicere poſſumus, quòd peccatum in quantùm malum non eſt bonum, etiam negatiuè; quia nullius bonitatis eſt fundamentum in ſe, & per ſe. Vbi etiam aduertendum eſt, quòd mathematicus in triplici ſtatu poteſt conſiderare quantitatem. Primò in mero ſtatu poſſibilitatis, & demonſtrare etiam de illa ſuas proprietates poſſibiles eaſdem quas demonſtrat actu de quantitate exiſtente: eaſdem enim proprietates, quas habet circulus actualis, vt circulus eſt, habet etiam circulus poſſibilis; & hoc pacto entia mathematica vt ſic, non ſunt bona, niſi in potentia ſuæ cauſæ, ſicuti & cæteræ res poſſibiles. Secundò poteſt conſiderare quantitatem, & res quantas exiſtentes, & in ſtatu exiſtentiæ; & ſic demonſtrare de illis earum proprietates: & hoc pacto entia mathematica ſunt bona etiam in ſe, & in actu; licet mathematicus non exprimat in eorum conſideratione rationem boni formaliter, ſed rationem propriam entis, & naturæ ipſarum; & ita conſiderare poſſunt ſi velint de facto mathematici terram, mare, & alia corpora, ſiue ſublunaria, ſiue cęleſtia. Tertiò poteſt Mathematicus conſiderare entia mathematica præſcindendo à ſtatu poſſibilitatis, & à ſtatu exiſtentiæ, ſed ſolum abſolutè ſecundùm ſe, ſiue exiſtant, ſiue non exiſtant; & tunc entia mathematica vt ſic, erunt bona, præſcindendo à bonitate, ſiue actuali, ſiue potentiali. quamuis enim in re ipſa nihil poſſit eſſe bonum, niſi vel bonitate actuali, vel potentiali: tamen in intellectu poteſt fieri præcisio ab vtraque.

*Difficultas ergo ſi aliqua eſt in ſolutione huius argumenti, tota eſt ex modo reſpondendi Diuæ Thomæ, qui licèt reuera vt exiſtimo, nihil aliud uelit in ſua reſponſione, niſi id quod dictum eſt, neque re ipſa aliter reſpondeat, quàm reſponſum eſt: videntur tamen aliquam difficultatem facere eius verba, nempè. Ad quartum dicendum, quòd mathematica non ſubſiſtunt ſeparata ſecundum eſſe, quia ſi ſubſiſterent, eſſet in eis bonum, ſcilicet ipſum eſſe ſpſorum.* quæ verba mihi videntur continere præambulum quoddam ad ſolutionem argumenti; non autem in ipsis conſiſtere eius ſolutionem vllo pacto. voluit enim primò D. Thom. excludere opinionem aliquorum, & fortè Platonicorum, aut Pytagoreorum, de qua mentionem fecit Ariſtoteles 13. Metaphyſ. ſumma prima capit. primo, qui dicebant entia mathematica, v. g. numeros eſſe ſubſtantias, ideſt entia per ſe ſubſiſtentia, etiam ſecundùm eam abractionem, ſecundùm quam conſiderantur à Mathematicis, ꝙ ſi eſſent, tunc non ſolum eſſent bona prout de facto ſunt in rebus: ſed etiam ſecundùm ſuam illam abſtractionem à materia ſenſibili. nam adhuc ſub illa abſtractione eſſent entia per ſe ſubſiſtentia: ſicuti *Deus*, & intelligentiæ, etiam ſub abſtractione à materia ſenſibili, & intelligibili, ſicuti per ſe ſubſiſtunt in tali abſtractione, etiam ut ſic ſunt bona. hoc ergo uoluit excludere primò *D.* Thom. ab entibus mathematicis. Vnde non licet ex uerbis poſitis in uniuerſum ita argumentari: entia mathematica non ſubſiſtunt per ſe in ſua illa abſtractione, ergo nullo modo ſunt bona, non poſſunt eſſe bona, dummodo ſubſiſtant in alijs rebus per ſe ſubſiſtentibus, ſicuti ex eo, ꝙ accidens non p ſe ſubſiſtat in ſua entitate: non tamen ſequitur, quòd non ſit aliquid bonum; ſatis enim eſt ſi ſubſiſtat in alio. licèt è contra valeat argumentari: entia mathematica ſubſiſtunt per ſe in ſua illa abſtractione, ſeu ſub illa, ergo ſunt bona. ſolùm ergo uoluit *Diuus* Thomas excludere hanc tacitam reſponſionem, quam potuiſſet aliquis dare, ſcilicet entia mathematica, etiam ut conſiderata ſub ſua abſtractione per ſe ſubſiſtere, & ita eſſe bona; quod tamen eſt falſum: excluſo ergo hoc, adhuc reſtat integra difficultas argumenti, quòd talia entia ſecundùm ſuam illam rationem abſtractam, non ſint bona; quia inter ipſa ut ſic, nulla fit mentio boni. propterea ergo dixi hæc primo uerba non continere ſolutionem argumenti, ſed eſſe ueluti præambulum quoddam ad ipsius ſolutionẽ, ut explicaui. Ad argumenti ergo ſolutionem ſubdit D. Tho.*

26 Aliqua difficultas eſt in modo reſponſionis S. Doctoris.

*Sunt autem mathematica ſeparata ſecundum rationem tantum.* quæ uerba dupliceṁ ſenſum habere poſſunt. Primò, ut intelligantur de ſeparatione per intellectum ab ipſa exiſtentia, & ſubſiſtentia, ſecundò, ut intelligãtur de ſeparatione per intellectum à ratione boni, ſeu bonitatis, quam habẽt in rerum natura. Tertiò à materia ſenſibili, cum qua ſunt, eiuſque mutationibus. & quamuis omnibus his modis entia mathematica poſſint per rationem præſcindere: exiſtimo tamen D. Th. præcipuè reſpexiſſe ad ſecundam, & tertiam præciſionem per intellectum; quæ eſt propria ſcientiæ mathematicæ. nam phyſica, quamuis per intellectum præſcindat à ſingularitate: tamen non præſcindit à materia ſenſibili, & à ratione boni, ſed ſæpè exprimit rationẽ boni, & finis in ſuis obiectis, & multa demonſtrat per cauſam finalem; imò talis cauſa eſt prima, & præcipua in phyſicis. ſimiliter metaphyſica exprimit rationem boni, & finis, maximè in *Deo*, quem ponit vltimum finem omnium rerũ. ſola vero mathematica nõ exprimit rationem boni, & finis, neque demonſtrat per cauſam finalem: atque ita non conſiderat bonum vt bonum, ſed ſolùm conſiderat aliquam rationem entis exiſtentis, nempè quantitatem, nullo modo exprimendo rationem boni formaliter; quod non faciunt aliæ ſcientiæ. quòd autem hoc maximè intellexerit D. Th. conſtat ex ratione, quam affert ad probandum entia mathematica eſſe ſeparata ſecundùm rationem; dùm ait: *prout abſtrahunt, & à motu, & à materia, & ſic abſtrahunt*

27 Mathematica ſũt ſeparata ſecundum rationem tantùm, & quomodo.

*hunt à ratione finis, qui habet rationem mouentis*. quæ ratio ſumpta eſt à poſteriori, & ſolùm probat id, quod intendit; ſcilicet abſtractionem à bonitate, & cauſalitate finali, non autem ab exiſtentia, aut ſubſiſtentia. non enim valet hæc conſequentia: hæc res abſtrahit à motu, & materia ſenſibili, ergo abſtrahit ab exiſtentia, &c. nam Deus, & intelligentiæ abſtrahunt à materia, & motu prædictis: & tamẽ non abſtrahunt ab exiſtentia. quomodo autem concludit Diuus Thomas id, quod intendit, dicetur paulo poſt. cum ergo ait: *Sunt autem mathematica ſeparata ſecundùm rationem tantùm*; videtur locutus directè, & per ſe de hac ſeparatione à ratione boni, & materiæ appetentis bonum, à qua præſcindunt entia mathematica vt ſic. Supponit autem Diuus Thomas hoc loco communem doctrinam Philoſophorum, de qua agitur in tractatu de ſcientia: quòd ſcilicet ſcientiæ, quæ ſunt purè mathematicę, abſtrahunt à materia ſenſibili, & à generatione, & corruptione, & motu, vt dicente ordinem ad bonũ, & appetibile; hoc enim intelligitur per motum: & ſolùm conſiderant rem quantam vt ſic, tamquam materiam intelligibilem, formabilem per varias, & diuerſas figuras, &c. de qua re plura loco citato dici ſolent.

28 S. Thom. non loquitur de ſeparatione ab exiſtentia, & ſingularitate, contra Caiet.

Ex his colligitur nullo modo eſſe neceſſaria, quæ docet fuſiùs hoc loco Caietan. de differentia inter mathematicam, & alias ſcientias, ad explicationem textus. cum enim ipſe intellexerit ea verba, *mathematica ſunt ſeparata ſecundùm rationem*, de ſeparatione ab exiſtentia, & ſingularitate: magnam difficultatem inuenit in oſtendenda diſparitate ad alias ſcientias, quæ etiam præſcindunt à ſingularitate, & exiſtentia ſingulari, ſaltem in pluribus: quia ſunt de vniuerſalibus. ſi enim entia mathematica, in tantùm non ſunt bona; in quantùm præſcindunt ab exiſtentia, & ſingularitate: etiam obiecta phyſica, & metaphyſica propter ſimilem rationem non erunt bona: vnde ipſe conatur oſtendere, quòd tam in phyſica, quàm in metaphyſica ſint aliqua obiecta ſubſiſtentia in ſua propria abſtractione, vt Deus, & intelligentiæ ſub abſtractione metaphyſica. ſed id, quod docet de rebus phyſicis, nullo modo eſſe poteſt verum. nam, cum abſtractio phyſica ſit à materia ſingulari ſenſibili includendo materiam vniuerſalem ſenſibilem, nullum obiectum phyſicè eſt, quod ſubſiſtat ſub hac abſtractione; ſic enim ſubſiſteret ſine ſingularitate, quod implicat. qua in re communiter confutari etiam ſolet Caietanus. Non fuit autem neceſſitas huius ſpeculationis, quia Diuus Thomas non eſt loquutus de illa abſtractione, ſed de abſtractione à ratione boni, & materiæ appetentis bonum, quæ eſt propria mathematicæ, vt vidimus.

29 Confirmatur ſenſus prædictus S. Doct.

Sed dices primò: de illa abſtractione loquitur Diuus Thomas, de qua loquutus fuerat immediatè ante, dum dixerat, quòd mathematica non ſubſiſtunt ſeparata ſecundùm eſſe. Reſpondeo negando hoc ſubſumptum, non quidem quia Diuus Thomas neget poſſe entia mathematica intelligi ſeparata per rationem ab eſſe, ſeu exiſtere, vel ſubſiſtere, hoc enim eſſet falſum; verè enim poſſunt per rationem hoc pacto ſeparari, & conſiderari præcisè ſecundũ rationem ſpecificam, & hoc pacto conſideratur Diuus Thomas quæſt. 21. de verit. artic. ſecundo ad 4. Quo pacto ſeparata, præſcindunt à ratione boni actualis: ſed quia hæc præciſio non eſt propria mathematicæ, ſed alia immediatior ab ipſa ratione boni, vt vidimus; & ideo de hac ſecunda poſtea eſt loquutus. Vnde ſupra diximus, quòd illa prima verba fuerunt quoddam præambulum ad ſolutionem argumenti. debet autem intelligi, in quo ſenſu loquutus ſit ſecũdo loco Diuus Thomas; maximè ex eius ratione, quæ non eſt aptа primo ſenſui, maximè autem apta eſt ſecundo, vt vidimus. quare illa ſolutio, quam ad hoc argumentũ affert Diuus Thomas loco proximè citato de veritate ſecundùm id, quòd explicitè in illa habetur, non eſt integra: ſed debet ad hanc huius loci referri, vt perficiatur.

Dices ſecundò: vniuerſalia, & abſtracta mathematica vtrũc, vel ſunt exiſtentia, vel non; ſi primũ, ergo non præſcindunt à bonitate, quia non præſcindunt ab eſſe, ſi ſecundum, ergo eſt eadem ratio ipſorum, & vniuerſalium phyſicorum, vel metaphyſicorum; omne enim vniuerſale in quantùm præſcindit ab eſſe, præſcindit etiam à bonitate. Reſpõdeo entia mathematica vt ſic, ideſt ſecundùm eas rationes reales, ſecundùm quas conſiderantur à Mathematicis, exiſtere; non tamen exiſtere ſeparata à ſuis inferioribus, & ab entibus per ſe ſubſiſtentibus, in quibus ipſa ſubſiſtunt: & conſequenter hoc modo non præſcindere realiter à bonitate, in quo nulla eſt differentia inter ipſa, & alia entia vniuerſalia: ſed in hoc differre has ſcientias, quæ conſiderant talia vniuerſalia, quia mathematica non exprimit rationem boni, quam habent ſua entia in rebus; at vero phyſica, & metaphyſica exprimunt, & conſiderant talem rationem boni. ſiue ergo hæc vniuerſalia ſcientiarum abſtrahant ab exiſtentia in communi, ſiue non abſtrahant: tamen mathematica nullo modo exprimit rationem boni, quam habent ſua obiecta in rebus; at verò aliæ ſcientiæ ſæpè exprimunt, vt vidimus. vbi aduertenda eſt æquiuocatio in illa particula, *vt ſic*, poſita in argumento, nam præter ſenſum iam explicatum, poteſt habere alium, nempè, an ſicuti entia hæc vniuerſalia, vt abſtracta poſſunt dici ſecundùm rationem ſeparata, ita vt ſic, & vt ſeparata poſſint exiſtere in rerum natura, ſicuti ponebat Plato ſuas Ideas. vt ſic enim non poſſunt, vt fatetur Diuus Tho. primo con. gen. cap. 26. numer. 4. & §. *ſecundum quod*; ut ſic enim ſolum ſunt in intellectu. ſed in hoc etiam eſt differentia: nam aliæ ſcientiæ, etiam in intellectu, & in vniuerſali exprimunt, & conſiderant rationem boni, nõ autem mathematica.

30 Entia mathematica in hoc differunt à cæteris, quia præſcindunt à ratione boni.

Dices tertiò, regrediendo ad noſtrum textum huius quarti argumenti: non videtur Diuus Thomas rectè argumentari, dum ait: entia mathematica abſtrahunt à motu, & materia, ergo abſtrahunt à ratione finis, qui habet rationem mouentis. nam ſi hoc eſſet verum, etiam entia metaphyſica, quæ abſtrahunt à motu, & materia, abſtraherent à ratione finis; quod tamen eſt falſum vt vidimus. Reſpondet rectè Caietanus hoc loco §. *Ad ſecundum*, & indicat Suarez diſput. 10. metaphyſ. ſect. 3. numer. 23. Diuum Thomam, & Ariſtotelem, à quo ſumpſit Diuus Thomas, argumentari in ſubiecta materia, quia entia mathematica non poſſunt habere aliã rationem finis, ſi haberent, niſi illam, quæ eſſet terminus motus, aut mutationis. quare ſi hanc non habent, nullam habent, ſicuti ſi quis loquendo de aliquo animali probaret non poſſe moueri, quia non habet organa, & inſtrumenta motus, rectè argumentaretur, licet hoc argumentum non valeret in Angelis. Innuit etiam Suarez ibi aliam ſolutionem, nempè argumentum illud poſſe fieri vniuerſaliter ſi per motum intelligamus etiam motum, quem appellant metaphoricum, quo motu dicitur mouere finis, quatenus allicit ſua bonitate, & terminat appetitum alterius, qui eſt ad finem, qui motus reperitur etiam in Angelis in ordine ad Deum, vt vltimum finem.

31 Valet in ſubiecta materia ex eo quòd mathematica præſcindat à motu, & materia præſcindere etiam à bono, & fine. Caietanus, Suarez.

His poſitis concludit Diuus Thomas ſuam illam reſponſionem ad hoc argumentum, dum ait: *Non eſt autem inconueniens, quòd in aliquo ens ſecundum rationem non ſit bonum, vel ratio boni*, ideſt non exprimatur per intellectum, & rationem bonitas, ſeu ratio boni; *cum ratio entis ſit prior, quàm ratio boni, ſicuti ſupra dictum eſt*, ideſt formalitas, ſeu conceptus obiectiuus entis ſit prior, quàm formalitas, & conceptus obiectiuus boni, vt dictum eſt articulo ſecundo, talia autem ſunt entia mathematica, vt conſiderantur in mathematica. Vbi etiam conſtat Diuum Thomam non conſideraſſe præcipuè, an Mathematica entia præſcindant à ſingularibus, vel exiſtentia, etiam in communi, ſed quòd præſcindant à ratione boni, ideſt non conſideret mathematica in illis talem rationem, neque illam exprimat, ſicuti omnes aliæ ſcientiæ

32 Non eſt abſurdum mathematica entia præſcindere à bono.

entiæ conſiderant, in quo differunt ab alijs ſcientijs. Cæterùm ipſemet Ariſtoteles 13. metaphyſ. ſumm. 1. capit. 3. in fine alio quodam modo docet ſcientias mathematicas conſiderare bonum, & pulcrum, quaſi *in actu exercito*. Nam bonum, & pulcrum eſt ſcire ordinem cœleſtium ſphærarum, & motuum, & alia quæ ipſe conſiderant; vnde ait: *qui dicunt mathematicas ſcientias nihil de bono, vel pulcro dicere, falſum dicunt; dicunt etenim, & maximè oſtendunt. nam & ſi non nominant, cum tamen opera, & rationes oſtendunt, nonne dicunt de eiſt pulcris namque maximè ſpecies ſunt, ordo, commenſuratio, & definitum, quæ maximè oſtendunt mathematica ſcientiæ*: hæc autem doctrina non fuit hic neceſſaria; quia etiamſi mathematica præſcinderent à bono, adhuc tamen eſſent entia.

Scientiæ mathematicæ quodam alio modo conſiderant bonum, & pulcrum.

33 An relatio prædicamentalis ſit bona.

Atque hæc quidem *Diuus Thomas*. Verum ex occaſione communiter hoc loco quæri ſolet vlteriùs, an relationes prædicamentales vt ſic, habeant rationem boni, ſeu ſint bona quædam: quæ difficultas mouetur ex occaſione quorumdam Thomiſtarum, qui putant relationem ſecundum eſſe, ad nullam dicere perfectionem, vel imperfectionem, ne ſi dicat, cogantur ponere in Deo aliquam perfectionem in Patre, quæ non eſt in filio, ſcilicet relationem Paternitatis; ex hac ergo præcipua cauſa dicunt relationem vt ſic, non dicere perfectionem, neque bonitatem. *De* qua re plura *Suarez* diſput. 10. metaph. ſect. 3. num. 11. & alij Theologi infra quæſt. 28. quæ eſt de relationibus diuinis, vbi dicetur id, quod pertinet ad relationes diuinas. Nunc vero tantum ſermo ſit de relationibus creatis veris, & realibus, quas ſupponimus dari, & conſtituere prædicamentum reale relationis.

34 Etiam ipſe ſecundum quod ſunt, ſunt bonæ.

De his ergo dicendum omnino eſt ſecundùm quod ipſæ ſunt, eſſe etiam bonas bonitate non abſoluta, ſed relatiua, ſicuti ſunt entia relatiua. *De* hac re non video eſſe poſſe ne minimam quidem rationem dubitandi apud Diuum Thomam, vel ex hoc ipſo, quòd numquam de hac re, ne quidem diſputandi gratia dubitauit, ſicuti fecit de materia prima, & de entibus mathematicis, imò ſæpiſſimè docuit, bonum de quo hic, & alijs locis citatis agitur, conuerti cum ente, & diuidi in decem prædicamenta, ſicuti & ens, ſequutus Ariſtotelem primò ethic. cap. 6. dicentem bonum totidem modis dici, quot ens; vbi idem fatetur Diuus Thomas, & præterea quæſt. 21. de veritate artic. primo in corpor. & hac quæſt. 5. art. 6. ad primum, & ſæpè alibi, & conſtare poteſt ex hoc ipſo articulo, vbi Diuus Thomas probat omne ens, in quantùm eſt, eſſe bonum, quia in quantum eſt, eſt actu, & conſequenter aliquo modo perfectum, atque adeo bonum; quæ omnia conueniunt relationi reali. Vnde qu. 21. de veritate art. 2. eamdem rem probans D. Thom. concludit in corp. *Sicuti impoſſibile eſt, quòd ſit aliquod ens, quod non habeat eſſe, ita neceſſe eſt, quod omne ens ſit bonum ex hoc ipſo, quòd eſſe habet*; quod etiam de relatione dici poteſt, & quæſt. prima de malo artic. primo in corpore habet: *Omne ergo quod eſt aliquid in rebus, oportet quod ſit aliquod particulare bonum*; certum eſt autem relationem eſſe aliquid in rebus; & hic ea propoſitio eſt communis Diui Thomæ cum omnibus Philoſophis, quòd omne ens in quantùm huiuſmodi eſt bonum, vt habetur infra quæſt. 49. artic. primo in corpor. & artic. 2. in corpore; neque in re clara diutius immorandum videtur. Quòd ſi dicas: omne bonum eſt appetibile, ſed relatio prædicamentalis, vt ſic non eſt appetibilis, ergo non eſt bona. Reſpondetur relationem habere eſſe appetibilis, ſaltem reſpectu entis relatiui conſtituti per ipſam; ſicuti enim ens abſolutum appetit ſuam perfectionem abſolutam, & abſoluta perfectio eſt appetibilis reſpectu entis abſoluti, ita ens relatiuum appetit ſuam perfectionem relatiuam, & perfectio relatiua eſt illi appetibilis, vt rectè Diuus Thomas infra quæſt. 48. artic. primo in corp. *Cum omnis natura appetat ſuum eſſe, & ſuam perfectionem, neceſſe eſt dicere, quod eſſe, & perfectio cuiuſcumque naturæ rationem habeat bonitatis*. Vbi Diuus Thomas per naturam intelligit omnem quiditatem cuiuſcumque rei; vult enim probare nullam rem realem eſſe, vt ſic malam, quo pacto etiam relatio eſt quædam natura, neque dici poteſt hæc omnia eſſe intelligenda de relatione *ſecundum eſſe in*, tantùm non verò, *ſecundum eſſe ad*; nam relatio ſecundum eſſe, in, tantùm, non dicit niſi rationem communem accidentis, & ſecundùm eſſe, ad, dicit ſuam differentiam; per quam conſtituit vnum genus, & prædicamentum entis: quare ſicuti ſecundùm *eſſe ad* eſt verum, & reale ens, & relatio, ita ſecundùm *eſſe ad* debent illi conuenire, quæ huc vſque dicta ſunt. Vtrum autem relatio ſit appetibilis reſpectu entis abſoluti vt ſic, parum refert. Reſtat ergo omne ens reale eſſe bonum, & omne bonum, per ſe, & ſimpliciter eſſe ens, atque adeo dici hæc duo ad conuertentiam, vt fatetur *D.* Th. quæſt. 21. de veritate artic. 2. in fine corp. & hic infra quæſt. 17. artic. 4. ad ſecundum, & prima 2. quæſt. 18. artic. primo in corp. & artic. 3. ad 3. & qu. 22. de verit. art. 1. ad primum, & alibi.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM BONVM HABEAT rationem cauſæ finalis.

AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd bonum non habeat rationem cauſæ finalis, ſed magis aliarum. Vt enim dicit Dionyſ. 4. cap. de diu. no. Bonum laudatur vt pulcrum. Sed pulcrum importat rationem cauſæ formalis. Ergo bonum habet rationem cauſæ formalis.*

2 *Præterea, Bonum eſt diffuſiuum ſui eſſe, vt ex verbis Dionyſ. accipitur: quibus dicit, quòd bonum eſt ex quo omnia ſubſiſtunt, & ſunt. Sed eſſe diffuſiuum importat rationem cauſæ efficientis. Ergo bonum habet rationem cauſæ efficientis.*

3 *Præterea, Dicit Auguſt. in 1. de doct. Chriſt. quòd quia Deus bonus eſt, nos ſumus. Sed ex Deo ſumus, ſicut ex cauſa efficiente. Ergo bonum importat rationem cauſæ efficientis.*

*SED contra eſt, quod Philoſophus dicit in 2. phyſic. quòd illud cuius cauſa eſt, eſt ſicut finis, & bonum aliorū. Bonum ergo habet rationem cauſæ finalis.*

*RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum ſit quod omnia appetunt, hoc autem habet rationem finis: manifeſtum eſt, quòd bonum rationem finis importat: ſed tamen ratio boni præſupponit rationem cauſæ efficientis, & rationem cauſæ formalis. Videmus enim quod id, quod eſt primum in cauſando, vltimum eſt in cauſato. Ignis enim primò calefacit, quàm formam ignis inducat, cum tamen calor ab igne conſequatur formam ſubſtantialem. In cauſando autem primum inuenitur bonum, & finis, qui mouet efficientem: ſecundo actio efficientis mouens ad formam: tertio aduenit forma. Vnde è conuerſo eſſe oportet in cauſato: quod primum ſit ipſa forma: & per quam eſt ens: ſecundo conſideratur in ea virtus effectiua, ſecundum quod eſt perfectum in eſſe: quia vnumquodque tunc perfectum eſt, quando poteſt ſibi ſimile facere, vt dicit Philoſoph. in 4. meteororum. tertio conſequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd pulcrum, & bonum in ſubiecto quidem ſunt idem: quia ſuper eamdem rem fundantur, ſcilicet ſuper formam: & propter hoc bonum laudatur vt pulchrum. Sed ratione differunt: nam bonum proprie reſpicit appetitum. Eſt enim bonum quod omnia appetunt: & ideo habet rationem finis: nam appetitus eſt quaſi quidam motus ad rem. Pulcrum autem reſpicit vim cognoſcitiuam: pulchra enim enim dicuntur, quæ viſa placēt: vnde pulcrum in debita proportione conſiſtit: quia ſenſus delectatur in rebus debitè proportionatis, ſicut in ſibi ſimilibus: nam & ſenſus ratio quædam eſt, & omnis virtus cognoſcitiua. Et quia cognitio fit per aſſimilationem, ſimilitudo autem reſpicit formam: pulchrum proprie pertinet ad*

*rationem cauſæ formalis.*

*Ad ſecundum dicendum, quod bonum dicitur diffuſiuũ ſui eſſe, eo modo, quo finis dicitur mouere.*

*Ad tertium dicendum, quòd quilibet habens voluntatem, dicitur Bonus, in quantum habet bonam voluntatem: quia per voluntatem vtimur omnibus, quæ in nobis ſunt. Vnde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, ſed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem reſpicit finem, vt obiectum proprium, & ſic, quod dicitur, quia Deus eſt bonus, ſumus, refertur ad cauſam finalem.*

## ADNOTATIO.

1 In ratione boni conſiſtit ratio cauſæ finalis.

AD maiorem boni, & bonitatis explicationem addit D. Tho. hunc, & ſequentes articulos; & hic quidem pertinet ad dignitatem bonitatis. Nam bonitas, ſeu ratio boni non eſt qualiſcumque perfectio entis, ſed talis, vt per ipſam, & in ipſa conſiſtat ratio cauſæ finalis, quæ eſt prima in ordine, & ratione cauſandi: ita vt in ente, etiam ſecundùm totam ſuam latitudinem accepto non eſſet intelligibilis ratio boni, non eſſet in ipſo etiam ſecundùm ſuam totam latitudinem accepto ratio finis, vnde incipit omnis cauſalitas in rebus habentibus cauſam. hoc ergo breuiter intendit probare D. Tho. quòd nihil aliud habeat, aut habere poſſit rationem cauſæ finalis, niſi bonum, vt bonum, & quòd bonum neceſsariò talem rationem cauſæ habeat. Sed antequam ad textus explicationem veniamus, duo breuiter determinanda ſunt. Primum, an D. Tho. hic velit probare, quòd omne bonum, ſeu omnis ratio bonitatis, quæcumque ea ſit, habeat rationem cauſæ finalis, ita vt bonum, & finis dicantur ad conuertentiam; an verò ſolùm aliqua ratio boni. Secundum, an ratio boni, & ratio finis diſtinguantur ratione, ſicuti ratio perfecti, & ratio boni; an verò ſint omnino idem formaliter, ſicuti ratio boni, & ratio appetibilis ſubſtantiuè accepta, vt explicauimus ar. 1. ſupra; ſic enim facilis erit ſolutio ad ea, quæ nimis obſcurè, & perplexè ex omnium ſententia habet hoc loco Caietanus.

2 Non omnis ratio boni habet rationem finis propriè, ſed nihil poteſt eſſe finis, niſi ſit bonũ.

Ad primam difficultatem reſpondeo, nullo modo D. Thomam voluiſſe hoc loco probare, quòd omne bonum, ſeu omnis ratio boni habeat rationem finis, ſed ſolùm voluiſſe, primò hanc veritatem explicatam per propoſitionem negatiuam, quòd ſcilicet nihil ſit, quod habeat, aut habere poſſit rationem finis, niſi ſit bonum. & in quantùm bonum: ſicuti alibi diximus, quòd nihil poteſt habere rationem efficientis immediatè per ſe, niſi ſit actu, & in quantùm eſt actu. Secundò voluiſſe conſequenter hanc aliam veritatem affirmatiuam, quòd bonũ indeterminatè loquendo habet rationem cauſæ finalis, dummodo habeat alias conditiones, quæ requiruntur ad talem cauſalitatem: ſicuti ſi iuxta exẽplum poſitum diceremus, quòd ens in actu habet rationem cauſæ efficientis indeterminatè loquendo. Ex quibus formari poteſt hæc vnica veritas intenta à D. Tho hoc loco, quòd ratio finis non eſt aliud à ratione boni, ſi non omni, ſaltem aliqua. Pro cuius rei probatione ſciendum eſt, quòd vt loquitur D. Tho. in 2 dist. 39 in expoſitione textus, omne bonum poteſt aliquo modo dici finis, quatenus omne bonum habet rationem appetibilis: eſſe autem appetibile maximè conuenit fini; omnia enim maximè appetunt ſuos fines. Quare omne id, quod participat de ratione appetibilis, quale eſt omne bonũ, poteſt latè sũpro vocabulo dici finis. *Sed* ſubdit ibi D. Tho. *Magis dicitur finis propriè illud, in quod vltimò voluntas tendit*; ibi enim loquebatur de obiecto voluntatis, & iuxta hanc doctrinam in vniuerſum, magis propriè finis dici poteſt illud, in quod vltimò appetitus cuiuſcumque rei tendit, aut intentio operantis, ſiue ſit finis operis, ſiue finis operantis, iuxta ea quæ D. Tho. habet in 2. d. p. q. 2. ar. 1. in corp. omiſſis alijs diſtinctionibus finis, de quibus ſuis locis: & iuxta hunc ſenſum finis propriè dicti non dicimus, quòd ipſum eſſe hominis ſit finis hominis, & eſſe lapidis ſit finis lapidis, & ſic de ſimilibus, ſed ſemper nomine finis intelligimus vltimum aliquod bonum, & perfectiuum rei, vel quòd vltimò intendatur, & appetatur, vel ſimpliciter vltimò, vel in aliquo ordine, & genere, & in hoc ſenſu de fine diſputat D. Thom. p. 2. qu. 1. per totam; ſic enim dicitur finis eſſe vltimum in executione, & primum in intentione, vt etiam hoc loco fatetur, & omnia agere propter finem, & alia huiuſmodi; & ſæpiſſimè vbique loquitur de fine hoc pacto conſiderato, & ſine dubio etiam hoc loco, vt conſtabit ex dicendis. Ratione etiam id ipſum probatur: nam quicquid eſt, habet rationem boni, non autem habet rationem finis propriè dicti. Nam materia, vt vidimus, etiam ſecundùm ſe ipſam, & per ſe ipſam eſt bona, & tamen non eſt finis: item multa accidentia ſunt bona, quæ non habent rationem finis, ſed medij, & ipſum vtile vt vtile eſt bonum, non tamen eſt finis, & ſic de alijs. Ex quibus concluditur, quòd cum dicitur bonum habere rationem finis, intelligitur modo ſupradicto.

Finis eſt primum in intentione & vltimum in executione.

Ad ſecundam difficultatem reſpondeo, rationem boni in fine, & rationem finis, vt finis quodam ſimili, & proportionali modo diſtingui ratione, ſicuti ſupra diximus diſtingui rationem perfecti in ente, & rationem boni: quia ſcilicet per rationem perfecti vt ſic, non exprimitur connotatum eſſentiale, quod exprimitur per rationem boni; & ita non exprimitur perfectum, vt appetibile, quod exprimitur per rationem boni. Simili ergo modo per rationem boni, & appetibilis exprimitur quidem realiter totum id, quòd eſt in fine, vt habeat rationem finis, ſed non exprimitur modus cauſandi ipſius, ſeu ipſius actiua cauſalitas, nempè quòd ſit id, cuius gratia, quæ eſt definitio, & conceptus formalis finis. Vnde aliam definitionem habet bonũ vt bonum, & finis vt finis, vt vidimus, propter ordinem ad diuerſa connotata; ſicuti aliam definitionem habet perfectum vt ſic, & bonum vt ſic. Sed ſicuti in bono nihil eſt omnino realiter, per quod ſit bonum, niſi ratio perfecti, quæ etiam aliquo modo poteſt dici eſſe formaliter ipſam rationem boni, vt ſupra vidimus: ita in fine nihil omnino eſt realiter, per quod ſit, & exerceat rationem finis, niſi bonitas ſua, quæ etiam in ſimili ſenſu dici poteſt formaliter eſſe ipſam rationem finis; quamuis non explicetur ratio finis per ipſam, niſi ſub illo conceptu cõnotatiuo, nempè eſſe id, cuius gratia. Vbi aduertendũm eſt quòd de fine vt ſic, ſicuti & de alijs cauſis loqui poſſumus, & in actu primo, & in actu ſecundo, quod minùs congruè aliqui appellant in actu ſignato, & in actu exercito. (Nam hæc diſtinctio poteſt cadere tam in finem in actu primo, quã in finem in actu ſecundo. Quotieſcumque enim intelligitur, vel exercetur re ipſa id, quod eſt ipſa ratio finis, poteſt dici finis in actu exercito, ſi non exprimatur diſtinctè, & per ſe modus cauſalitatis eius; quando verò exprimitur diſtinctè, tunc poteſt dici finis in actu ſignato; ſicuti ruſtici, qui neſciunt explicare, aut exprimere propriam cauſalitatem finis, poſſunt dici operari propter finem in actu exercito; & ſic de ſimilibus.) Finis in actu primo eſt omnis illa ratio boni, quæ apta eſt mouere appetitum ad ſe ipſam tamquam ad finem: finis verò in actu ſecundo eſt eadem ratio boni, quando actu mouet, ideſt quando actu appetitus tendit in illam, tamquam in finem. Hic ergo loquitur Diuus Thomas de fine ſecundum ſe conſiderato, ſiue ſit in actu primo, ſiue in actu ſecundo. Nam quæ conueniunt fini ſecundùm ſe, poſſunt applicari ipſi fini in vtroque ſtatu cum quadam proportione ad illum diuerſum ſtatum; & ita nullius momenti ſunt, quæ circa hęc docet initio Caietanus.

3 Ratio finis vt ſic & boni diſtinguitur aliquo modo ratione.

Finis eſt idem ens gratia.

Quod ergo bonum, & finis diſtinguantur tantùm modo dicto, probari facile poteſt ex ijs, quæ diximus de ente perfecto, & bono. Nam nihil omnino eſſe poteſt in fine, vnde finis

4 Probatur poſitio noſtra.

poſſit

poſſit dici talis, & exercere ſuam cauſalitatem, niſi ratio boni, vel vera, vel ſaltem apparens, iuxta ea, quæ de fine habet Ariſtoteles, & Philoſophi in phyſicis, ergo bonum, & finis non poſſunt diſtingui, niſi per diuerſa connotata. Antecedens patet conſideranti; vndè etiam conſequenter ſit, vt re ipſa, ſicuti bonum, & perfectum idem ſunt, quia nihil eſt in bono, vnde ſit bonum, & appetibile, niſi ratio perfectionis, ſeu perfecti, ita etiam finis, & perfectum à primo ad vltimum coincidunt, quia nihil eſt re ipſa finis, niſi bonum, vt bonum, & nihil eſt bonum, niſi in quantum perfectum; & ſic finis vniuſcuiuſque rei eſt eius perfectio; vnde eſt vt ſæpè hæc confundantur; licèt in ſuis conceptibus propriis, & expreſſis aliquo modo diſtinguantur, vt vidimus. His poſitis ad explicationem textus veniamus.

## DIFFICVLTAS VNICA.

### *Continens Textus explicationem.*

5 Bonum eſſe finē: probatur ex Ariſt.

AD probandum, quòd bonum habeat rationem cauſæ finalis aſſumit primo loco D. Tho. in argumento, *ſed contra*, textum 31. 2. phyſic. Vbi Ariſtoteles ait, quòd una ex cauſis *eſt finis, & bonum aliorum; id enim cuius gratia optimum, & finis aliorum vult eſſe*. Vnde cum D. Tho. ex Ariſtotele habet, *quod illud cuius cauſa eſt*, &c. per illas particulas, *Cuius cauſa*, intelligi debet, Cuius gratia; hæc enim eſt propria definitio finis. Ex quibus conſtat, non omne bonum eſſe finem, ſed optimum; ut ſupra dictū eſt. Sic ergo ex Ariſtotele habetur quòd bonum habet rationem cauſæ finalis, loquendo de bono indeterminatè, ut etiam ſupra explicatum eſt. Vlterius autem ſic idem probatur à *D.* Tho.

6 Bonum eſt, q̄ omnia appetunt.

*Reſpondeo dicendum, quòd cum bonum ſit, quod omnia appetunt*. Non quia, ut dicetur quæſtione ſequenti ar. 2. ad ſecundum unumquodque bonum ab omnibus appetatur, ſed quòd nihil appetitur, aut appetibile ſit, niſi ſub ratione boni; & ita omnia appetunt bonum indeterminatè; & ſolum bonum eſt illud, quod ab omnibus appetitur. *Hoc autem habet rationem finis*, ideſt hoc, quod omnia appetunt; nā unaquæque res maximè ſuum finem, & ultimam perfectionem appetit, ut ſit perfecta ſecundùm modum naturæ ſuæ; & ita fini maximè competit eſſe ab omnibus appetibilem. Hinc ſequitur: *manifeſtum eſt, quòd bonum rationem finis importat*. Qui diſcurſus, & ſyllogiſmus ſic formari debet: id, quod omnia appetunt eſt bonum, ſed finis præcipuè eſt id, quod omnia appetunt, ergo finis eſt bonum, uel certè: id, quod omnia appetunt eſt finis, ſed bonū eſt id, quod omnia appetunt, ergo bonum eſt finis. Cuius ſyllogiſmi nullam propoſitionem probat D. Thom. ſed ſupponit per ſe notas, & experientia cōprobatas. Nam maior primi ſyllogiſmi, quæ eſt minor ſecundi; ſumitur ex ipſa definitione boni ſæpè replicata: minor uerò primi, & maior ſecundi ſyllogiſmi conſtat inductione, & experientia; nam unaqueque res appetit ſuam perfectionem, & maximè ultimam in qua conſiſtit ratio finis; ſic ergo nihil erat probandum. Illud tantùm aduertendum eſt, quòd cum dicitur, bonum eſt, quod omnia appetunt per illam particulam, *omnia*, primo, & per ſe intelliguntur ſomnia indiuidua ſubſtantialia per ſe ſubſiſtentia, ſeu primæ ſubſtantiæ; nam hæ peculiari quodam modo ſunt omnia, quatenus quicquid eſt, uel eſt ipſa indiuidua ſubſtantialia, uel in ipſis. Sic ergo breuiter concluſiſſet D. Thom. & probaſſet concluſionem ſuam, quòd bonum habet rationem finis. Sed ut diſtinctius explicaret, quomodo bonum habeat rationem cauſæ finalis, & quomodo ſe habeat in cauſando; hinc ulterius ita progreditur.

Formatur argumentum ex dictis.

*Sed tamen ratio boni*, ſcilicet quæ eſt in ipſo fine, ſeu ratio bonitatis finis *præſupponit rationem cauſæ efficientis, & rationem cauſæ formalis*, ſcilicet quoad eſſe, & in ordine executionis, non autem ſecundùm conceptum præciſum cauſæ. Nam vt diximus articulo ſecundo ſupra ad primum, cauſalitas finis ſecūdùm ſe præcisè prima eſt in ordine cauſarum, ſed re ipſa, & in ordine executionis debet præcedere efficiens, quod dat eſſe alicui indiuiduo ſubſtantiali; & conſequenter præcedit etiam eius forma ſubſtantialis, per quam ſimpliciter tale indiuiduum eſt, & poſtea conſequitur finis, & vltima perfectio talis indiuidui; voluit enim *D.* Tho. ſumere exemplum ex indiuiduis generabilibus, & corruptibilibus. vnde proportionaliter philoſophandum eſt in alijs incorruptibilibus. Vt autem probet hunc ordinem executionis in his rebus inferioribus, aſſumit hanc vniuerſalem propoſitionem: *Videmus enim, quòd id, quod eſt primum in cauſando, vltimum eſt in cauſato*, ſcilicet quod eſt primum in ratione cauſæ, ſeu in conceptu cauſæ, qualis eſt finis in intenſione, eſt vltimum in cauſato, ſcilicet in executione ipſa, vt mox probabit. In qua probatione ſupponit Diuus Thomas cauſam efficientem in executione, & re ipſa eſſe priorem, quàm ſit aſſecutio finis. Nam cum efficiens ſi id, vnde principium motus, & mutationis ex Ariſtotele 2. phyſ. T. 29. & 31. & nihil agat niſi ſecundum quod eſt actu: neceſsè eſt omnino, vt præcedat efficiens, quod agat propter finem ad aſſecutionem ipſius finis. Solùm ergo reſtabat de ordine inter formam, & finem, & alia, quæ ſunt ad finem: & de his probat, quòd finis eſt primum in cauſando, ſcilicet in ratione, & conceptu cauſæ, & vltimum in cauſato, ſcilicet in executione ipſa. Ad hoc ergo aſſumpſit propoſitionem illam *videmus enim*, &c.

7 Finis præſupponit efficiēs, & formam in executione.

Quod eſt primum in cauſando eſt vltimum in cauſato.

Hanc autem probat exemplo quodam particulari à ſimili, nempè ignis calefacientis, & generantis alium ignem, dum ait, *Ignis enim primo calefacit, quàm formam ignis inducat; cum tamen calor in igne conſequatur formam ſubſtantialem*. Quaſi dicat, calor productus ab igne agente in materia combuſtibili eſt prior in cauſando, in ſuo ſcilicet genere cauſæ, nempè materialis, & diſpoſitiuæ, atque adeo etiam in executione prius inducitur: at in cauſato, nempè in igne gēnito non eſt prior, ſed poſterior, quia prius conuenit igni genito eſſe ignem, quàm eſſe calidum; nihil enim prius poteſt alicui conuenire, quàm ſuum eſſe eſſentiale, & ſubſtantiale. Sic ergo calor in ſuo genere eſt prior in cauſando, & poſterior in cauſato: & dicitur conſequi ad formam ſubſtantialem, quia non conuenit igni antecedenter ad formam, quamuis ſit in materia combuſtibili antecedenter ad talem formam; & in hoc ſenſu dicitur conſequi ad formam ſubſtantialem. Vnde ij, qui hunc locum interpretantur in fauorem reſolutionis vſque ad materiam primam, non ſolùm non rectè id faciunt, ſed potius contrarium videtur colligi poſſe. Nam ſi ille calor, qui fuit productus ab igne agente in materia non remaneret adueniente forma ſubſtantiali, ſed eo corrupto alius numero diuerſus produceretur ab eadem forma: tunc falſo diceretur, quòd ille calor, qui fuit primus in cauſando, ſit vltimus in cauſato; nam ille non maneret in cauſato, & hic, qui manet numquam fuiſſet primus in cauſando. Quare ſupponit omnino Diuus Thomas, quòd ille idem calor realiter, qui fuit primus in cauſando, ſit poſtea vltimus in cauſato; quamuis poſſit dici poſtea aliquo modo diuerſus numero, quia eſt in ſubiecto tali diuerſo numero. De qua re plura ſuo loco. Neque valet reſpondere Diuum Thomam velle, quòd calor, qui fuit primus in cauſando, ſit vltimus in cauſato, non realiter idem numero, ſed ſolùm in ſpecie: tum quia hoc pacto non eſſet argumentari ex Diuo Thoma ad probandam reſolutionem vſque ad materiam primam, ſed ex proprio ſenſu, infringendo vim rationis *D.* Thom. tum, quia hoc pacto dici poſſet, quòd etiam ipſe ignis generans eſſet prior in cauſando, & poſterior in cauſato, cum ſit eiuſ-

8 Explicatur exemplo ignis generantis.

Quo ſenſu calor in igne genito dicatur conſequi ad formam ſubſtantialem ipſius.



Digitized by Google

dem ſpeciei cum igne cauſato ; quod numquam ad rem noſtram diceret *D.* Thomas.

9 Finis eſt primum in cauſando.

Probata ergo propoſitione vniuerſali, & indefinita, exemplo quodam, & à ſimili applicat illam ad finem. Vt oſtendat finem eſſe primum in cauſando abſolutè inter omnes cauſas, in ſuo tamen proprio modo cauſandi, nempe in intentione ; & vltimum in cauſato, ſcilicet in executione, vt ipſe diſtinctiùs explicat p. 2. q. 1. ar. 4. in corp. ſic ergo ait: *In cauſando autem primum inuenitur bonum, & finis, qui mouet efficientem*, vt explicauerat ſupra ar. 2. ad primũ. Quia ſcilicet cauſalitas finis prima eſt, dum mouet efficientem ; efficiens enim numquam ageret, niſi eſſet aliquis finis, quem intenderet, & propter quẽ ageret. Quod autem ſit hoc bonum, & finis non explicat, ſed facilè colligitur ex ijs, quæ paulo poſt dicentur. *Secundò actio efficientis mouens ad formam*, loquitur enim de productione compoſiti alicuius generabilis. Per actionem autem intelligit alterationem præuiam, & generationem : vtraque enim eſt aliquo modo ad formam ſubſtantialem, ſiue hæ ſint actiones realiter diſtinctæ, ſiue ſola ratione, de qua re alibi. *Tertiò adnexit forma*, nempè ſubſtantialis, ad quam conſequuntur omnes eius proprietates, & potentiæ iuxta naturam, & conditionem formarũ, quæ ſunt vltimò intenta à generante, qui intendit producere rem perfectam in actu primo de quibus infra art. ſequenti in corp. & q. ſeq. ar. 3. in corp. Hic ergo eſt ordo cauſandi. Subdit : *vnde è conuerſo eſſe oportet in cauſato*, ſcilicet ſi vera eſt ea propoſitio, vt re ipſa vera eſt, quòd id, quod eſt primum in cauſando eſt vltimum in cauſato, nempè in ipſo compoſito ſubſtantiali, quod hic intelligitur nomine cauſati. *quòd primum ſit ipſa forma, per quam eſt ens*, ſcilicet in actu ; nam nihil prius conuenit igni genito, quam eſſe ignem, quod habet per ſuam formã ; quæ tamen in primo ordine cauſandi fuerat vltimo loco poſita. *ſecundò conſideratur in ea virtus effectiua, ſecundum quod eſt perfectum in eſſe*, ſcilicet ipſum cauſatum ; nullum enim compoſitum ſubſtantiale eſt in ſuo eſſe, etiam in actu primo perfectum per ſolam formam ſubſtantialem, vt ſupponit hoc loco D. Th. Per virtutem ergo effectiuam intelligit D. Tho omnes proprietates, & potẽtias, quibus integrè perficitur compoſitum ſubſtantiale ; loquitur enim hic indeterminatè ; & ita vtitur vocabulis vniuerſalibus iuxta ſententiam illam Ariſtotelis 4. meteororum ; de qua ſupra. *Qua ratione, vnumquodque tunc perfectũ eſt, quando poteſt ſibi ſimile facere, vt dicit Philoſophus 4 meteor.* quod maximè conſtat in viuentibus. Hæc ergo eſt integritas, in qua fundatur ratio boni, & finis, & ad quam ſequitur ratio boni. Vnde ſubditur : *Tertiò conſequitur ratio boni*, ſcilicet finis de qua loquebatur, *per quam in ente perfectio fundatur*, quaſi dicat, quæ repertitur in ente perfecto. Dicitur autẽ perfectio fundari in ente, quia in conceptu entis in actu, ſemper inuoluitur aliqua perfectio. Nam omne, quod eſt in actu, aliquo modo perfectum eſt, ut ſæpè ſupra dictum eſt. Dicitur autem hæc perfectio eſſe in ente per ipſam bonitatem, nempè in ente genito, de quo loquitur, nempè propter ipſam bonitatem ; quia : niſi bonitas eſſet prima in cauſando, nihil omnino generaretur, & cõſequenter nulla eſſet perfectio, aut res genita. Sic ergo conſtat, quòd ratio boni, & finis, quæ eſt prima in cauſando, & ſine qua primo intenta nihil generaretur, vltimò intelligitur eſſe in cauſato ; quod *D.* Tho. intendebat probare.

Finis eſt vltimum in cauſato.

10 Oſtenditur idem ordo ſi. cilius in alijs exemplis.

Hoc autem, quod docet in vniuerſali, & propterea paulo obſcurius, & difficilius, facilius intelligi poteſt in multis exemplis particularibus. Vnde eius doctrina, quantùm ad rem ipſam, communiſſima eſt. Quare tamquam axioma ab omnibus recipitur illud : quòd id, quod eſt primùm in intentione, nempè finis, eſt vltimum in executione. Vt cõſtat exemplo ducis, qui intendit vltimò pacem populi ; illam autem intendit aſſequi per victoriam, & hanc per bellum, & pugnam, ad quam parat milites, & arma : atverò in executione, primò præcedunt milites, & arma, ſecundò pugna, & bellum, tertiò victoria, vltimò pax ; & ſic de ſimilibus. Nec refert hoc loco determinare, qui nam ſit finis huius, vel illius rei, ſiue vltimus, ſiue non vltimus : ſed quicumque ille ſit, qui intendatur ab operante, ſemper verum eſt, primum in intentione eſſe vltimum in executione reſpectu illorum, ſcilicet quæ neceſſaria ſunt ad aſſecutionem finis.

Illud etiam hic aduertendum eſt, quòd finis intentus ab aliquo in operando, poteſt eſſe duplex in vniuerſum ex *D.* Tho. 3. co. ge. c. 18. & communi aliorum ſententia. Primus, qui efficitur ab ipſo operante, vt in exemplis poſitis, & alijs multis contingit ; atque adeo qui non præexiſtit operationi, ſed ſolùm dicitur mouere agens, quatenus eſt id, in quod tendit intentio, & appetitus operantis. Alius eſt, qui non efficitur ab operante, ſed operans intendit ſolum aſſequi talem finem vtendo illum rei, cui vult talem finem ; ſicuti diuitiæ, & pecuniæ sũt finis auari, non quia auarus faciat pecunias, ſed quia acquirat illas. Cum ergo dicitur, quod finis eſt vltimum in executione, non debet neceſſariò intelligi quoad exiſtentiam, ſed ſolùm quoad aſſecutionem ſui, ſiue præexiſtat, ſiue non præexiſtat quoad rem ipſam. Hoc pacto Deus eſt finis omnium rerũ, diuerſo tamen modo reſpectu diuerſarum, vt habetur p. 2. q. 1 ar. 8.

11 Finis duplex, alius qui fit, alius qui ſolũ acquiritur.

Mouet hoc loco Caietan. §. *Circa hãc determinationem* difficultatem, an finis habeat rationem cauſæ finalis, vt eſt in intentione, an vt eſt in executione, & videtur concludere poſt multa nimis obſcurè dicta, quòd primo modo tantùm, ſed reuera vtroque modo, ſeu in vtroque ſtatu, finis habet verè cauſalitatem, & rationem finis, licèt non eadem ratione. Nam in primo ſtatu præcisè habet rationem finis, vt acquirendi ; in ſecundo verò ſtatu, vt acquiſiti. Neque mirum eſt, quòd fini hic duplex modus cauſandi competat ex propria ratione, ſecundùm quã habet, vt moueat appetitum ad ſui acquiſitionem, & compleat, & perficiat eumdẽ in ſui acquiſitione. Vnde reſpectu hominum non ſolũ nunc beatitudo, quam intendimus in alia vita, habet, & exercet rationem finis acquirendi : ſed in alia vita, dum ſatiat appetitum, habet rationem finis acquiſiti. Neque abſurdum eſt idem eſſe formam, & terminum motus, & ſimul eſſe finem eius, quod mouetur ad finem ; eſt enim forma, quia perficit, & actuat ſubiectum, & terminat motum ad ipſam ; eſt autem finis, quia eſt vltimum, in quo quieſcit appetitus hominis. Alia quæ dici poſſent de modo, & cauſalitate cauſæ finalis, & quomodo ſit cauſa, & reſpectu quorum, & ſimilia ſuppono ex phyſicis, hic ſolùm contentus explicaſſe, & probaſſe, quæ D. Tho. docet de fine, & bono.

12 Finis habet rationem cauſæ tam in intentione, quam in executione contra Caiet.

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

REſtant reſponſiones ad argumẽta, primũ ad probãdũ, ꝙ bonũ nõ habeat rõnẽ cauſæ finalis ſic formati poteſt : pulcrũ importat rõnẽ cauſæ formalis, ſed idẽ eſt bonũ ac pulcrũ, ergo bonũ importat rõnẽ cauſę formalis ; ſẽper autẽ intelligi debẽt bonum, & pulcrũ reduplicatiuè. Maiorẽ nõ ꝓbat *D.* Th. ſed videtur eã ſupponere. Minorẽ ꝓbat ex *D.* Dionyſ. Ad quod argũmẽtũ reſpõſio in forma ex D. Th. talis eſt, vt cõceſſa maiore diſtinguatur minor : bonũ, & pulcrũ sũt idẽ ſubiectiuè, & realiter, & ſecũdũ id, ꝙ dicũt in recto, cõcedo, formaliter, & ſecũdũ rõnẽ, & ſecũdũ id, ꝙ dicunt in obliquo, nego. Ex qua differentia ſecundùm rationem oritur, vt pulcrum, in quãtũ pulcrum, habeat rationem cauſæ formalis, & in quãtùm bonum habeat rationem cauſæ finalis. Quia ergo tota ſolutio in hoc fundatur, ꝙ bonũ, & pulcrum differant ratione, ideo hanc differentiam fuſius explicat D. Th. ait enim. *Ad primum ergo dicendum, quod pulcrum, & bonum in ſubiecto quidem ſunt idem*, ideſt in re ipſa in qua concipimus duas has rationes pulcri, & boni, tamquã in communi ſubiecto. Vnde ſubdit :

13 Primum argumentum in cõtrarium.

Reſpõſio.

Bonum & pulcrum differũt ratione, & ſũt idem re.

ꝓbat

*quia*

*quia ſuper eamdem rem fundantur, ſcilicet ſuper forma,* loquitur enim de pulcro, & bono rerum corporearum, quarum pulcritudo eſt per formam, ſeu per formas, cum ſola materia dicatur turpis, & informis, ratione priuationis ex Ariſtotile primo phyſ. T. 81. Omnis ergo res corporea eſt perfecta, & bona per formam aliquam, & pulcra etiam per eamdem formam, non quia omnis forma, quæ dat bonitatẽ, det etiam abſolutè pulchritudinem, ſed quia omnis forma, quæ dat pulchritudinem, dat etiam bonitatem, & appetibilitatem, atque adeo per eamdem formam, per quam res eſt pulcra, eſt etiam bona; & ſic bonum, & pulcrum ſunt idem re, quia fundantur in eadem forma. Subditur.

14 *Et propter hoc bonum laudatur vt pulcrum*, quæ erant verba citata ex D. Dionyſio, quia ſcilicet bonum, & pulcrum fundantur in eadem forma, & ſunt re ipſa vna, & eadem forma modo iam dicto; ideo ea, quæ ſunt bona laudantur tamquam pulcra, quod Dionyſius dicebat de Deo, vt conſtat ex lect. 5. D. Thom. in c. 4. de diuinis nomin. Et reuera omnia indiuidua, quæ iuxta conditionem ſuæ naturæ integram habent perfectionem, & bonitatem, dici etiam ſolent pulcra in ſua ſpecie, & ordine. Sic ergo idem re ſunt bonitas, & pulcritudo, *ſed ratione differunt: nam bonum propriè reſpicit appetitum*, ideſt differũt per ordinem ad connotata, ſicuti ſupra dicebamus, bonum differre ab ente ſecundùm rationem, & ſicuti earum, & ſimum diſtinguuntur ratione; ſimili modo, & multa alia. Propterea explicatur hæc diuerſitas ſecundùm rationem per diuerſa connotata: nam eadem res dicitur bona, in quantùm appetibilis, atq; adeo in ordine ad appetitum, vt ſuo loco explicatum eſt; pulcrum autem dicitur, in quantum connotat potentiã cognoſcentem, & mox dicetur. Quòd autem bonum vt ſic connotet appetitum, probatur ex illa toties repetita definitione: *eſt enim bonum, quod omnia appetunt.* Vnde ſubditur: *& ideo habet rationem finis; nam appetitus eſt quaſi quidam motus ad rem*, tamquam ſcilicet in finem, & bonum appetentis. Ait autem, *quaſi quidam motus*: nam neq; appetitus, qui eſt actus ſecundus, & dicitur appetitus elicitus, neq; appetitus, qui eſt actus primꝰ, & dicitur appetitus innatus, eſt verè motus, vt ſuppono ex phyſicis, ſed comparatur motui. Sicuti enim per motum naturalem res tendunt in ſuos fines, & terminos: ita appetitus in bonum; atq; hæc quidem de appetitu, & de bono. Quod verò pulcrum vt ſic non dicatur per ordinem ad appetitum, ſubditur.

15 Pulcrũ dicitur in ordine ad potentiam cognoſcentem. *Pulcrum autem reſpicit vim cognoſcitiuã, pulcra enim dicuntur quæ viſa placent.* ideſt immediatè dicitur per ordinem ad potentiam cognoſcentem, & maximè ad viſum, vnde ex principaliori potentia, in ordine ad quam habent rationem pulcri definiuntur, *quæ viſa placent.* Quare ſicuti bonum habet rationem appetibilis immediatè in ordine ad potentiam appetitiuã, ita pulcrum habet rationem delectabilis in ordine ad potentiam cognoſcitiuam immediatè; quam rem rectè explicat ipſe D. Thom. p. 2. q. 27. artic. p. ad 3. vbi inter cætera ſic concludit: *Pulchrum addit ſupra bonum quemdam ordinem ad vim cognoſcitiuam, ita quòd bonum dicatur id, quod ſimpliciter complacet appetitui, pulcrum autem dicatur id, cuius apprehenſio ipſa placet.* dixi autẽ immediatè, quia vltimatè poteſt id, quod eſt pulcrum dicere ordinem ad appetitum, & eſſe appetibile propter pulchritudinem, tamquam propter perfectionem quamdam, vt rectè explicat Diu. Thom. 2. ſecundæ q. 145. ar. 2. ad primum. Vbi rectè ait: *Quod autem in ipſa apprehenſione appareat decorum*, ideſt pulcrum *accipitur, vt conueniens, & bonum, & ideo dicit Dionyſius 4. cap. de diuin. nomin. quod omnibus eſt pulcrum, & bonum amabile, unde, & ipſum honeſtum, ſecundum quòd habet ſpiritualem decorem appetibile redditur*, &c. Quod etiam docet q. 22. de verit. art. primo ad 12. & in primo diſt. 31. q. 2. ar. primo ad quartum. Quomodo verò pulcrum vt ſic, ſecundùm quod ratione diſtinguitur à bono, habeat rationem cauſæ formalis non finalis, quod erat intentum D. Th. vltimo loco oſtendere, ſic probat.

16 *Vnde pulcrum in debita proportione conſiſtit*, ex eo ſcilicet, quòd dicat ordinem ad vim cognoſcitiuam, cuius obiectum eſt proportio: hinc ſit vt pulcrum conſiſtat in debita aliqua rei proportione, quod probatur: tunc enim res placet potentiæ viſiuæ, quando cognoſcitur habere debitam proportionem iuxta conditionem ſuæ naturæ, & ex maiori, vel minori proportione magis, vel minus placet, vnde ſubdit: *quia ſenſus delectatur in rebꝰ debitè proportionatis ſicut in ſibi ſimilibus*, quod conſtat experientia, quæ in hac re habetur, vt primum principium. Hanc verò proportionem debitam ad pulcritudinem fuſiùs, & diſtinctiùs ex D. Dionyſio explicat D. Tho. loco citato 2. ſecundæ qu. 145. ar. 2. in corp. & in primo diſt. 31. qu. 2. ar. primo in corp. & lect. 5. in cap 4. de diuin. nomin. & hic infra qu. 39. artic. 8. in fine corporis; quæ, quia parum nunc ad rem noſtram faciũt, omitto. Quænam autem ſit hæc ſimilitudo inter potentiam cognoſcentem, & proportionem obiecti, in qua conſiſtit pulcritudo, proſequitur *Diu.* Thom. explicare, dum ait: *nam, & ſenſus ratio quædam eſt, & omnis virtus cognoſcitiua*, non ſolum ſcilicet vis ſenſitiua, ſed etiã intellectiua, atq; adeo omnis virtus cognoſcitiua eſt ex Ariſt. 2. de Anima t. 143 q̃dã ratio, i. nõ eſt potẽtia cæca, ſicuti appetitus sẽſitiuus, & volũtas, q̃ nõ poſſunt percipere obiecta ſua, & diiudicare de illis, vnde eſt, vt ſola potẽtia cognoſcitiua poſſit percipere proportionem in ſuo obiecto; vnde dicta eſt à D. Tho. *ratio.* Quia ſicuti propriè ratio eſt intellectus humanus, quatenus ex vno poteſt aliud inferrè, atque adeo videre conuenientiam, & veluti quamdam proportionem antecedentis cum conſequente, & diſconuenientiam inter res diſparatas, & non connexas: ita per quamdam ſimilitudinem quælibet potentia cognoſcitiua dici poteſt *ratio quædam*, quatenus in obiecto ſibi proportionato percipere poteſt conuenientiam, & proportionem quamdam, vel diſconuenientiam, &c. intra rationem obiecti ſenſibilis, & diiudicare de illa. Cum ergo ſenſus, & quælibet vis cognoſcitiua ſit quædam ratio, & veluti iudex, neceſſe eſt vt delectetur in rebus debitè proportionatis, vnaquæq; intra latitudinem ſui obiecti, ſicuti ratio humana maximè delectatur in proportione veritatis intelligibilis. Vnde rectè Diu. Thom. intulit, ex eo, *quòd ſenſus delectatur in rebus debitè proportionatis*, quod *pulcrum*, in quo delectatur ſenſus *conſiſtat in debita proportione*, vnde etiam infertur, quænam ſit hæc ſimilitudo inter res debitè proportionatas, & ſenſum, qui delectatur talibus rebus, *ſicuti in ſibi ſimilibus*. Si enim ſenſus eſt ratio, & iudex approbans proportionem ſui obiecti, & reprobans improportionem, neceſſe eſt vt aliquo modo virtualiter habeat tale aliquid, quale eſt illud, quod approbat; atq; adeo ſit illi ſimile non in cauſando, aut in eſſendo, ſed in iudicando. Sicuti enim omnis cauſa efficiens producit ſibi ſimile aliquo modo, ita omnis potentia cognoſcitiua iudicat de ſibi ſimili aliquo modo; vnde in republica rectus iudex dici ſolet animata iuſtitia. hinc ergo oritur, vt ſenſus, & quælibet potentia cognoſcitiua delectetur in debita cognitione ſui obiecti proportionati ex ipſa naturali inclinatione, tamquam ſcilicet de re ſibi ſimili: & homo habens habitus prauos delectetur in operibus prauis, tamquam ſibi ſimilibus, ratione habituum prauorum, & ſic de alijs.

Pulcrum in debita proportione conſiſtit.

Senſus, & omnis virtus cognoſcitiua, eſt quædã ratio.

Ex his omnibus habemus, quòd pulcrum vt ſic, dicitur immediatè per ordinem ad potẽtiam cognoſcentem, cuius cognitionem terminare poteſt. Ex quo vltimo loco infert D. Thom. quòd pulcrum, vt ſic pertineat ad rationem cauſæ formalis, non verò finalis; nam pulcrum vt ſic conſideratum in ordine ad potentiam cognoſcentem, in ordine ad quam habet rationem pulcri, non cauſat in illa, niſi cognitionem terminatam ad ſe ipſum, hanc autem nõ poteſt cauſare vt ſic, niſi in genere cauſæ formalis extrinſecæ, quatenus eſt id, cuius ſimilitudinem exprimit in ſe potentia cognoſcitiua, dum illud cognoſcit. terminus autem cognitionis, vt ſic præcisè non cauſat cognitionem, niſi reductiuè ad cauſam formalem, tamquam ſpecificatiuũ, & diſtinctiuum ipſius, vt communiter habetur apud philoſophos. Sic ergo

17 Pulcrum pertinet ad rationẽ cauſæ formalis.

habet

cognitio fit p̃ aſſimilationẽ

habet D. Thom. *& quia cognitio fit per aſſimilationem*, quam cognitionem terminat, & cauſat pulcrum vt pulchrum. fit autem per aſſimilationem, quatenus cognitio eſt expreſſa quædam ſimilitudo rei cognitæ, *ſimilitudo autem reſpicit formam*, cui ſcilicet aſſimilatur, & quam exprimit, tamquam virtualis, ſeu intentionalis imago ſuum exemplar, quod in caſu noſtro eſt pulcrum vt ſic, *ideo pulcrum propriè pertinet ad rationem cauſæ formalis*. vbi aduertendum eſt, Diu. Thomam non conſideraſſe pulcrum, & bonum in ordine ad ſubiecta, quæ denominantur ab ipſis pulcra, & bona; ſic enim vtrumq; reduceretur ad cauſam formalem; vtrumq; enim vt forma quædam denominat ſubiectum, in quo eſt: ſed conſideraſſe in ordine ad potentias, in ordine ad quas diſtinguuntur ſecundùm rationem, & quarum motus terminant; ſic enim bonum comparatur vt finis, quatenus eſt cuius gratia, & pulcrum comparatur vt exẽplar, cuius ſimilitudinem in ſe exprimit potentia cognoſcitiua.

18 Secundum argumentum.

Secundum argumentum contrarium ſic formari debet: eſſe diffuſiuum ſui importat rationem cauſæ efficientis, ſed bonum eſt diffuſiuum ſui, ergo bonũ importat rationem cauſæ efficientis. Maiorem non probat D. Thom. minorem verò probat ex D. Dionyſio, vt conſtat ex litera. Ad quod reſpondet breuiſſimè ijs verbis: *dicendum quod bonum dicitur diffuſiuum ſui eſſe eo modo, quo finis dicitur mouere*. Ex quo ſic in forma videtur poſſe reſponderi cum diſtinctione maioris. eſſe diffuſiuum ſui propriè, & ſimpliciter importat cauſam efficientem, concedo; eſſe diffuſiuum ſui metaphoricè, nego maiorem; at verò finis eſt diffuſiuus ſui ſolùm hoc ſecundo modo, ſicuti mouet metaphoricè. quare bonum dici poteſt eſſe diffuſiuum ſui per modum finis, & non per modum cauſæ efficientis, vt habet D. Thom. in primo diſt. 34. q. 2. ar. vn. ad 4. Vbi videtur ſignificare, quòd eſſe diffuſiuum ſui per modum finis, nihil aliud ſit, niſi bonum aliquo modo mouere agens ad communicãdam bonitatem, quam præcognoſcit; & ſic eſſe velut primam cauſam diffuſionis in ordine cauſarum; quod etiam paulo fuſius explicat Diu. Thom. qu. 21. de verit. ar. 2. ad 4. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt textus D. Dionyſij citatus in argumento, quod ſcilicet *bonum eſt, ex quo omnia ſubſiſtunt, & ſunt*, tamquã ſcilicet ex primo motiuo mouente ad operandum, non verò tamquam ex efficiente.

Solutio.

19 Tertium argumentum.

Tertium argumentum in contrarium fundatur in quodam dicto D. Auguſtini aſſerentis, *quod nos ſumus, quia Deus bonus eſt*. ex quo formatur hoc enthimema: particula illa, quia, videtur importare rationem cauſæ efficientis, ergo bonum ex D. Auguſtino importat rationem efficientis. Antecedens probatur: quia nos ſumus ex Deo, tamquam ex cauſa efficiente, ſed ſumus ex Deo in quantùm eſt bonus, ſeu quia eſt bonus, ergo ratio boni importat cauſam efficientem. Ad quod reſponſio ex D. Thom. eſt per negationem antecedentis, & ad eius probationem reſpondetur, conceſſa maiore, diſtinguendo minorem, ſi particula, *quia*, ſeu *in quantum* dicat cauſam finalem, concedenda eſt propoſitio, & in hoc ſenſu locutus eſt Auguſtinus; ſi verò particula, *quia*, dicat cauſam efficientem, neganda eſt. Itaq; Deus reſpectu noſtri habet rationem duplicis cauſæ: & efficiẽtis, quæ ſignificatur, & exprimitur per particulam, *ex*, & finalis, quæ poteſt ſignificari per particulam, *quia*. Quod autem in rigore propoſitionis dici poſſit ideo nos ſumus, quia Deus bonus eſt, etiamſi particula, *quia*, denotet habitudinem cauſæ finalis, quatenus cadit in bonitatem vt ſic, in quo videbatur conſiſtere poſſe difficultas, ne videatur aliqua vis afferri textui D. Auguſtini, ideo D. Thom. fere totus eſt in oſtendenda hac re, oſtendit autem reſumendo rem ab altiori quodam principio hoc pacto: *Dicendum quod quilibet habens voluntatem dicitur bonus, in quantũ habet bonam voluntatem*, ideſt ſi loquamur de ſubſtãtijs intellectualibus, quæ conſtant intellectu, & voluntate, qualis eſt maximè Deus, tunc abſolutè talis ſubſtantia intellectualis dici ſolet bona, quando habet bonam voluntatem, vt conſtat inductione, nam ex mala, & peruerſa voluntate, Angeli peccatores dicuntur mali, etiamſi eorum intellectus ſit ſcientijs præditus, & habeant omnes naturales proprietates, hinc etiam aliqui homines dicuntur mali, aliqui verò boni, non quia ſint boni philoſophi, aut Rethores, &c. ſed quia habent rectam, & bonam voluntatem, *vnde* inquit *non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, ſed qui habet bonam voluntatem*, huius autem rei, quæ inductione, & modo loquendi communi conſtat, aſſignat rationem D. Tho. illis verbis, *quia per voluntatem vtimur omnibus, quæ in nobis ſunt*; quaſi dicat; omnis ſubſtantia intellectualis libera per voluntatem, in qua formaliter conſiſtit libertas vtitur omnibus ſuis perfectionibus, & qualitatibus, ita vel ita operando, vel non operando, hunc, vel illum finem intendendo, &c. vnde congruenter ſi recte illis vtatur, & bene operetur, & illis recte fruatur, dicetur bona talis ſubſtantia abſolutè, ſin minus dicetur mala, quia malitia, ſeu malus vſus voluntatis afficit, ſeu inficit omnem naturalem perfectionem: quare nihil mirum eſt, ſi quamuis omnia alia alioqui bona, & perfecta habeat ſi non habet bonũ vſum ſuarum rerum vnaquæq; iuxta modum, & cõditionem ſuæ naturæ, abſolutè dicatur mala ex bona igitur, vel mala voluntate, qua bene, vel male vtitur ſuis rebus talis ſubſtantia alioqui perfecta, dicitur bona, vel mala, quod etiam recte explicat Diu. Tho. infra qu. 48. ar. 6. in corp. & q. 9. de virtutibus ar. 9 ad 16. ſequitur: *voluntas autem reſpicit finem, vt obiectum proprium*, in quo ſcilicet conquieſcit, & terminatur eius motus, finis enim eſt bonum perfectũ, & omne agens operatur propter finem. Vnde ſequitur, quod illa ſubſtantia ſpiritualis dici debet abſolute bona, cuius voluntas adhæret debito fini, & conuenienti modo fertur in talem finem, ſin minus mala, illud autem maxime conuenit diuinæ voluntati, quæ omnia operatur extra ſe immobiliter, & indefectibiliter per ordinem ad optimum, & perfectiſſimum finem, qui eſt ipſe Deus, vnde hoc modo bonitatis Deus ipſe maxime, & præcipue bonus eſt, & quia ipſe eſt vltimus finis omnium creaturarum, propter quem Deus illas operatus eſt, & ſine quo non eſſet operatus, ideo nos ſumus, vnde demum conſtat, quod propoſitio illa, nos ſumus, quia Deus bonus eſt, importare poteſt habitudinem cauſæ finalis, & ſic concludit D. Thom. *& quod dicitur, quia Deus eſt bonus, ſumus, refertur ad cauſam finalem*, quia Deus omnia propter ſuam bonitatem operatur, & nihil eſſet, ſi non eſſet propter illam.

Omnis prædita voluntate dicitur bonus quia habet bonam voluntatem non autẽ bonum Intellectum.

Affertur ratio huius rei.

Quo pacto Deus hoc pacto ſit maximè bonus.

## ARTICVLVS V.

### VTRVM RATIO BONI CONSISTAT in modo ſpecie, & ordine.

AD quintum ſic proceditur. *Videtur, quod ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine. Bonum enim, & ens ratione differunt, vt ſupra dictum eſt. Sed modus, ſpecies, & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia ſicut dicitur Sap. 11. Omnia in numero, põdere, & menſura diſpoſuiſti. Ad quæ tria reducuntur, ſpecies modus, & ordo: quia, vt dicit Auguſtin. 4. ſuper Gen. ad litteram. Menſura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei ſpeciem præbet: & pondus omnem rem ad quietem, & ſtabilitatem trahit. Ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.*

2 *Præterea, Ipſe modus, ſpecies, & ordo bona quædam ſunt. Si ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine. oportet etiam quod modus habeat modum, ſpeciem, & ordinem, & ſimiliter ſpecies, & ordo. Ergo procederetur in infinitum.*

3 *Præterea, Malum eſt priuatio modi, & ſpeciei, & ordinis. Sed malum non tollitur totaliter bonum. Ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.*

4 *Præterea, Illud in quo conſiſtit ratio boni, non poteſt dici malum, ſed dicitur malus modus, mala ſpecies, malus ordo.*

*ordo. Ergo ratio boni non conſiſtit in modo ſpecie, & ordine.*

*§ Præterea, Modus, ſpecies, & ordo, ex pondere, numero, & menſura cauſantur, vt ex auctoritate Auguſtin. inducta patet. Non autem omnia bona habent pondus, numerum, & menſuram. Dicit enim Ambroſ. in hexam. quod lucis natura eſt, vt non in numero, non in pondere, non in menſura creata ſit. Non ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.*

*SED contra eſt, quod dicit Auguſtin. in lib. de natura boni. Hæc tria modus, ſpecies, & ordo, tanquam generalia bona, ſunt in rebus a Deo factis: & ita hæc tria vbi magna ſunt magna bona ſunt: vbi parua, parua bona ſunt: vbi nulla, nullum bonum eſt. Quod non eſſet niſi ratio boni in eis conſiſteret. Ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.*

*RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque dicitur bonum, in quantum eſt perfectum: ſic enim eſt appetibile, vt ſupra dictum eſt. Perfectum autem dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis. cum autem vnumquodque ſit id, quod eſt per ſuam formam, forma autem præſupponit quædam, & quædam ad ipſam ex neceſſitate conſequuntur: ad hoc quod aliquid ſit perfectum, & bonum, neceſſe eſt quod, & formam habeat, & ea, quæ præexiſtunt, & ea quæ conſequuntur ad ipſam. Præexigitur autem ad formam determinatio, ſiue commenſuratio principiorum, ſeu materialium, ſeu efficientium ipſam, & hoc ſignificatur per modum: vnde dicitur quòd menſura modum præfigit. Ipſa autem forma ſignificatur per ſpeciem quia per formam vnumquodque in ſpecie conſtituitur: & propter hoc dicitur, quod numerus ſpeciem præbet: quia definitiones ſignificantes ſpeciem ſunt ſicut numeri, ſecundum Philoſoph. in 8. metaph. Sicut enim vnitas addita, vel ſubtracta variat ſpeciem numeri, ita in definitionibus differentia appoſita vel ſubtracta. Ad formam autem conſequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiuſmodi: quia vnumquodque in quantum eſt actu, agit, & tendit in id quod ſibi conuenit ſecundum ſuã formam: & hoc pertinet ad pondus & ordinem. Vnde ratio boni ſecundum quod conſiſtit in perfectione, conſiſtit etiam in modo, ſpecie, & ordine.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd iſta tria non conſequuntur ens, niſi in quantum eſt perfectum: & ſecundum hoc eſt bonum.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd modus, ſpecies, & ordo, eo modo dicuntur bona, ſicut & entia: non quia ipſa ſint quaſi ſubſiſtentia, ſed quia eis alia ſunt, & entia & bona. Vnde non oportet quod ipſa habeant alia, quibus ſint bona. Non enim ſic dicuntur bona, quaſi formaliter alijs ſint bona, ſed quia ipſis formaliter aliqua ſunt bona. Sicut albedo non dicitur ens, quaſi ipſa aliquo alio ſit: ſed quia ipſa aliquid eſt ſecundum quid, ſcilicet album.*

*Ad tertium dicendum, quòd quodlibet eſſe, eſt ſecundũ formam aliquam: vnde ſecundum quodlibet eſſe rei, conſequitur ipſam modus, ſpecies, & ordo: ſicut homo habet ſpeciem, modum, & ordinem, in quantum eſt homo: & ſimiliter in quantũ eſt albus, ſimiliter modum, ſpeciem, & ordinem habet: & in quantum eſt virtuoſus, & in quãtum eſt ſciens, & ſecundum omnia, quæ de ipſo dicuntur. Malum autem priuat quoddam eſſe ſicut cæcitas priuat eſſe viſus: vnde non tollit omnem modum, ſpeciem, & ordinem, ſed ſolum modum, ſpeciem, & ordinem quæ conſequuntur eſſe viſus.*

*Ad quartum dicendum, quod ſicut dicit Auguſtin. in lib. de natura boni, omnis modus in quantum modus, bonus eſt, & ſic poteſt dici de ſpecie, & ordine. Sed malus modus, vel mala ſpecies, vel malus ordo, aut ideò dicuntur, quia minora ſunt quàm eſſe debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur: quibus accommodanda ſunt: vel ideò dicuntur mala, quia ſunt aliena, & incongrua.*

*Ad quintum dicendum, quod natura lucis dicitur eſſe ſine numero, & pondere, & menſura, non ſimpliciter, ſed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia ſe extendit, in quantum eſt qualitas actiua primi corporis alterantis, ſcilicet cæli.*

(§):(§)

## ADNOTATIO.

Hic etiam articulus maxima ex parte inſtitutus eſt à D. Thom. in gratiam D. Auguſtini ex cuius doctrina citata hic in argumento. *ſed contra* colligitur quod bonum ratione perfectionis, quam dicit, & in qua proxime fundatur appetibilitas, conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine, iuxta illum locum Sapien. 2. vbi dicitur de Deo, *Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti*, neq; vero hic aliud occurrit præter textus explicationem. 1 Hic Articul. in gratiam D. Auguſtini.

## DIFFICVLTAS VNICA.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

AD confirmandam vnicam concluſionem, quod ſcilicet ratio boni perfecti conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine, ſic diſcurrit Diu. Thom. *Reſpondeo, dicendum, quod vnumquodq; dicitur bonum, in quantum eſt perfectum, ſic enim eſt appetibile, vt ſupra dictum eſt*, ſcilicet articulo primo. quæ verba poſſunt intelligi vniuerſaliter de quouis, quocumq; modo bono, & ſic proportionaliter vnaquæq; res ſecundum quod eſt perfecta aliquo, vel omni modo ſibi conuenienti, ſic eſt bona, vel ſcilicet aliquo, vel omni modo, & ſimpliciter bona, & ſic etiam ſecundum quod eſt bona, eſt appetibilis, & quamuis hic ſenſus re ipſa verus ſit, & ſufficienter explicatus loco citato, tamen non videtur in hac latitudine, & vniuerſalitate intẽtus à D. Thom. ſed cum aliqua reſtrictione, vt ſcilicet per particulam *vnumquodq;* intelligatur indiuiduum ſubſtantiale creatum, vt in ſimilibus ſupra aduerti, quod *dicitur bonum*, ideſt adæquate, & ſimpliciter, *in quantum eſt perfectum* non aliquo modo tantum, ſed etiam adæquate, & ſimpliciter perfectum ſecundum modum naturæ ſuæ, quomodo ſupra de bono perfecto dictum eſt, quod ergo loquatur de bono creato conſtat ex textu D. Auguſt. citato in argumento. *ſed contra*, & q. ſequ. ar. p. ad primum, & de veritate qu. 21. ar. 6. & p. 1. q. 85. a. 4. quod autem per *vnumquodq;* intelligat indiuiduum ſubſtãtiæ, in quo ſubſiſtit quicquid boni eſt in rebus, conſtat, quaſi ex toto artic. ſic enim facile intelliguntur omnia, quæ hic docet, vbi vult, & probat rationem boni, quæ inuenitur in indiuiduis ſubſtantialibus, & primis ſubſtantijs conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, vt maxime conſtabit in reſponſione ad ſecundum, & tertium, & confirmatur ex quæſt. cit. 21. de verit. ar. 6. ad 7. vbi expreſſè docet quod volumus, vbi ſic cõcludit, *& hoc eſt quod quidam dicunt, quod cum dicitur omnia habere modum, ſpeciem, & ordinem intelligitur de creatis, non de concreatis*, & idem colligi poteſt hac p. p. infra qu. 45. ar. 7. ad 2. (quamuis verum ſit quod modus, ſpecies, & ordo poſſunt conſiderari in indiuiduis ſubſtantialibus, tam ratione formæ ſubſtantialis, quam ratione formarum accidentalium, atq; adeo omnibus rebus ſuo modo conuenire, vt dicemus in reſponſione ad 2. & 3.) creata autem prout diſtinguuntur à concreatis ex D. Tho. infra qu. 45. a. 4. ſunt ipſa indiuidua ſubſtantialia per ſe ſubſiſtẽtia; concreata autem ſunt eorum accidentia, & forma ſubſtantialis in cõpoſitis materialibus; vnde ſecundum D. Tho. non neceſſario dici debet calorem eſſe bonum, quia habet modum, ſpeciem, & ordinem vt quod & ſic de alijs, ſed ignem eſſe bonum etiam in quantum calidum, quia habet modum, ſpeciem, & ordinem vt loco citato dicemus, hac ergo facta aduertentia facile poſſumus progredi ad reliquam textus explicationem. 2 Ratio boni cõſiſtit in modo, ſpecie & ordine ſi creatus.

Sequitur ergo. *perfectũ autem dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis*, nempe perfectus homo, cui nihil deeſt ſecundum modum perfectionis naturæ humanæ, & ſic de alijs indiuiduis ſubſtantialibus 3 Perfectum eſt cui nihil deeſt ſecũdũ modũ ſuæ perfectionis.

libus in vnaquaq; specie substantiæ, vt supra dictum est, *est autem vnumquodque id, quod est, per suam formam*, scilicet quodlibet individuum substantiale, id quod est, habet per aliquam formam. v. g. ignis est ignis per formam ignis, est calidus per calorem, est quantus per quantitatem, &c. & quidquid determinate est, per aliquam formam est tale, siue consideretur secundum esse accidentale, siue secundum esse substantiale, quod autem hic sit verus sensus horum verborum manifeste constat ex responsione ad tertium, vbi duo aduertenda sunt primum D. Thomã loqui de composito substantiali corporeo nobis noto, & in illo exemplificare, non quia vt aliqui existimant de hoc solo verificetur, quod bonum ipsius consistat in modo, specie, & ordine, cum etiam hoc possit, & debeat suo modo verificari de bono Angelorum; cum locus ille sapientiæ: *Omnia in numero, & pondere, & mensura disposuisti*, qui correspõdet huic nostro loquendi modo, vniuersaliter de omni creatura intelligi debeat, nec D. Tho. vnquam talem limitationem significet, vt infra etiam constabit, sed vtitur eo exemplo vt nobis familiari, & magis noto, ex quo tamen proportionaliter dicendum est de Angelis suo modo conuenire præsentem doctrinam sublatis imperfectionibus, quæ sunt in compositis materialibus, vt infra. Alterum est quod dicitur, *Vnumquodq; esse id, quod est per suam formam*, nõ quia per materiam nihil fit, nam per materiam res vere est materialis, & est aliquid, sicuti ipsa materia non est nihil, sed aliquid, maxime quando actu existit sub forma, sed quia cum materia sit para potentia, & vniuersalis ad omnia composita materialia, forma autem sit actus, atq; constitutiuum, & distinctiuum rerum compositarum comparatarum inter se, hinc dicitur vnumquodq; compositum id, quod est, scilicet determinate, & distincte ab alijs esse per formã, nam ignis v. g. præcise per materiam non est magis ignis quam leo, nec magis calidus, quam frigidus, determinate autem, & distinctè, & actu est ignis per formam ignis, & calidus per calorem, & quãtus per quantitatem, sic ergo recte dicitur *vnumquodq. id, q̃ est esse per suam formam.*

4 Adhoc vt aliquid sit perfectũ necesse est vt habeat formã, & ea quæ consequuntur ad ipsam.

Hoc supposito proprius accedit *D.* Tho. ad ostendendum, quomodo bonum, seu ratio boni perfecti in his rebus compositis consistat in modo, specie, & ordine. subdit enim, *Forma autem præsupponit quædã, & quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur*, & sic tria habemus, nempè ea, quæ præsupponuntur ad formam, ipsam formam, & ea, quæ consequuntur ad ipsam infra explicanda. *Adhoc vt aliquid sit perfectum, & bonum necesse est, quod formam habeat, & ea quæ consequuntur ad ipsam*: reliquit aut primum, nempe ea, quæ præsupponuntur ad formam, non quia hoc etiam non sit necessarium adhoc, vt aliquid sit perfectum, vt iam cõstabit ex sequentibus, sed quia hoc præsupponitur ad formam, & posito quod res habeat formam sibi conuenientem, satis præintelligitur illud primum, facta autem est mentio tertij, quia poterat esse secundum sine tertio, quando scilicet aliqua res non peruenit ad suam vltimam perfectionem, & sic fuit necessaria expressa mentio illius, quantum vero spectat ad modum loquẽdi, licet duo illa verba prioris textus nempe *præsupponit*, & *consequuntur* sint prolata indicatiuo modo, habent tamen vim coniunctiui, vt sensus integer sit. *Cum autem vnumquodq. sit id, quod est per suam formam, forma autem præsupponat quædam, & quædam ad ipsam ex necessitate consequantur, necesse est adhoc, quod aliquid sit perfectum, & bonum, quod formam habeat, & ea quæ consequuntur ad ipsam.* illa vero verba, *& quædam ex necessitate consequantur*, duplicem sensum habere possunt, primo, vt sermo sit de illis accidentibus, & proprietatibus, quæ ex necessitate naturæ sequuntur ad aliquam formam, secundo vt etiam intelligantur illa quæ ex necessitate debentur illi formæ, si compositum per talem formam debeat esse in suo statu omnino perfecto, etiamsi non ex necessitate naturæ sequantur ad illam; & puto vtroq; modo intelligenda esse, vt textus sit vniuersalis, & cõueniat etiam creaturis rationalibus, non enim erit homo simpliciter perfectus secundum modum naturæ suæ, si solum habeat formam, & ea, quæ ex sola necessitate naturæ sequuntur ad ipsam, nisi retiam habeat virtutes superadditas, ad quas requiritur operatio liberæ voluntatis, vt constat ex supra dictis, quæ possunt dici ex necessitate debita formæ hominis, si scilicet homo debeat esse absolutè perfectus secundum modũ suæ formæ, & naturæ: sequitur.

5 Ad formã requiritur cõmensuratio principiorũ materialium, & efficientium.

*Præexigitur autem ad formam determinatio, siue commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam.* cum enim ex Arist. p. phys. T. 43. quodlibet non fiat ex quolibet necesse est, vt in compositis materialibus nobis notis, ad formam præsupponatur certa, & determinata materia cum suis debitis dispositionibus, siue simplex vt in elementis, siue mixta vt in alijs, in quibus præter determinationem prædictam requiritur debita commensuratio miscibilium, quæ dicuntur principia materialia, vt habeãt talem proportionem ad inuicem, qualem exigit forma mixti, & in animalibus, & viuentibus, præterea requiritur debita commensuratio partium etherogenearum, & membrorum, quæ omnia, & similia, intelliguntur nomine principiorum materialium, atq; hæc quidem requiruntur, vt intrinseca, & permanentia in composito genito, præter quæ prærequiritur ante formæ inceptionem determinatio, & commensuratio principiorum efficientium, sicuti enim quodlibet non fit ex quolibet, ita nõ fit quodlibet à quolibet efficiente, sed requiritur determinatum & proportionatum principium efficiens. quę proportio significatur per illam particulam *commensuratio*. vnde in creatione hominis, & Angeli potest dici Deus creans esse, principium determinatum, & commensuratum tali effectui, non quia non excedat virtute sua agendi infinitè talem effectum, sed quia solus ipse est principium aptum, & proportionatum ad illum effectum faciendum, idest solus ipse habet sufficientem virtutem licet infinitam ad tales effectus, vnde hæc non est nisi proportio comparabilitatis ad talem effectum, non proportio entitatis, iuxta ea quæ in simili dicentur infra qu. 12. de visione Dei ab intellectu creato, hæc autem determinatio, & cõmensuratio principiorum efficientium, vt sic, non requiritur intrinsece ad compositum, sed solum prærequiritur extrinsece, non enim principia efficientia componunt, sicuti principia materialia, quod licet à D. Tho. non exprimatur, sine dubio tamen ita intelligendum est ex communi omnium doctrina de causa efficiente, quæ est principium extrinsecum rei genitæ, hæc ergo commensuratio, &c. inquit *D.* Tho. *significatur per modum*, quod sine dubio necessarium est adhoc, vt aliqua res sit perfecta secundum modum suæ naturæ, & ex defectu huius commensurationis principiorum materialium nascuntur monstra in natura, vt ex physicis certum est, & per ordinem ad hæc determinata, & commensurata principia sequitur quamlibet formam, seu substantiam compositam ex materia, & forma, habere modum, mensuram, & limitationem intrinsecam in se ipsa, vnde modus non solum dicit hanc principiorum limitationem, & commensurationem, sed maxime dicit limitationem formæ debitæ ipsis, vt dicemus infra obiectione prima, hinc subditur. *Vnde dicitur, quod mensura modum præfigit*, alludendo ad hæc verba D. Augustini citati in primo argumento contrario, qui particulam illam in textu illo sapien. citato nẽpe *omnia in numero pondere, & mensura disposuisti*, particulam inquam illam *mensura* intellexit, quasi idem sit, ac *modus* explicatus, quasi *mensura* significet hanc commensurationem principiorum materialium, & efficientium ad formam, & formæ ad ipsa, non fecit autem mentionem *D.* Thom. in hoc primo requisito ad rei perfectionem, & bonitatem, commensurationis ad principium, seu causam finalẽ, quod est aliud principium extrinsecum, quia hæc commensuratio consequitur ad formam iam completã suis proprietatibus, vt infra uidebimus. habemus ergo primum requisitum ad perfectionem rei, & eius bonitatis, de secundo sic habet textus.

Explicatur locus scripturæ omnia in numero, pondere & mensura fecisti, & primo quo ad mensuram.

6 Secundo quo ad numerum

*Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per for-*

Digitized by Google

*formam, vnumquodq; in ſpecie conſtituitur*, intelligitur autem hic nomine formæ, ſola forma ſubſtantialis, per quam compoſita ſubſtantialia ſunt ſimpliciter in tali ſpecie ſubſtantiæ, ſine dubio autem hæc requiritur, & maxime ad rei perfectionem, nam ſine illa non ſolum res non eſt perfecta, ſed neq; abſolutè eſt; non enim eſt ignis ſine forma ignis, habemus ergo duo requiſita ad perfectam bonitatem, nempe modum, & ſpeciem, ſicuti autem modus in illo textu ſapientiæ ſignificatur per illam vocem *menſura* ita ſpecies, per aliam vocem nempe *numero* ad quod ſic ſubditur, *& propter hoc dicitur, quod numerus ſpeciē præbet* ſcilicet à *D.* Auguſtino citato, cur autem id dicatur, ratio eſt, *quia definitiones ſignificantes ſpeciem ſunt ſicut numeri ſecundum philoſophum 8. metaph. T. 20. ſicut enim vnitas addita, vel ſubtracta variat ſpeciem numeri, ita in definitionibus differentia addita, vel ſubtracta*, variat ſpeciem rei, & eſſentiam, quæ omnia, notiſſima, & trita ſunt apud philoſophos, vnde dicuntur eſſentię rerum conſiſtere in indiuiſibili. habemus ergo, quomodo bonitas rei conſiſtat in modo, & ſpecie, ſeu in menſura, & numero, reſtat tertia particula, nempe *ordine*, cui correſpondet ex textu ſapientiæ illa alia, nempe *pondere*, quam ſic explicat *D.* Thom.

7 Tertio quo ad pondus.

*Ad formam autem conſequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiuſmodi.* vbi nomine inclinationis intelliguntur omnes potentiæ naturales debitæ formis, per quas forma poteſt agere, & tendere, & moueri, & aſſequi, & frui ſuo fine, ſiue hæ potentiæ realiter, aut modaliter, ſiue ſola ratione diſtinguantur ab ipſa, iuxta varias conditiones formarum. Quòd autem hæc tertia conditio requiratur ad integram rei bonitatem, & perfectionem, eſt omnino certum, & conſtare poteſt ex ſupra dictis, & hanc conditionem, inquit, D. Thom. ſignificari per illas particulas, *ordine, & pondere*, dum ait: *& hoc pertinet ad pondus, & ordinem*; cur autem id dicatur, non explicat hoc loco, ſed facilè colligi poteſt ex dictis; hæc enim inclinatio ad talem finem eſt quidam ordo rei ad illum finem, & quoddam pondus in eumdem; omnis enim res ordinata eſt ad finem ſuum, & in illum tendit, & inclinat vehementer, vnaquæq; ſuo modo. Quod explicatur illis verbis: *quia vnumquodq. in quantum eſt actu agit, & tendit in id, quod ſibi conuenit ſecundum ſuam formam*, ſi ſcilicet non dum aſſecutum ſit ſuum finem, propter quem fuit productum, & eſt actu; quòd ſi aſſecutum ſit ſuum finem, quieſcit in illo, & illo fruitur vnumquodq; ſuo modo. Ex quibus omnibus concluditur integra concluſio intenta. *Vnde ratio boni ſecundum quod conſiſtit in perfectione, conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine*, ideſt ratio boni perfecti hæc tria inuoluit, modum, ſpeciē, & ordinem.

## OBIECTIONES CONTRA præmiſſa.

8 SEd contra prædictam doctrinam obijci ſolet primo. quòd D. Thom. quamuis fuerit ſemper vniformis in explicatione illarum particularum, *ſpecie, & ordine*, tamen videtur diuerſus in explicatione illius particulæ *modo, & menſura*, hic enim dicit modum conſiſtere in limitatione, & commenſuratione principiorum materialium, & efficientium formā; at verò infra qu. 45. ar. 7. in corpore, modum, & menſuram refert ad ipſam ſubſtantiam rei limitatam ſuis principijs; per ſubſtantiam vero videtur præcipue intelligere ipſam formam ſubſtantialem. Et clariùs prima 2. q 85. ar. 4. modum, & menſuram refert ad ipſam formam, quatenus quælibet forma creata in ſe limitata, & determinata eſt, & qu. 21. de veritate art. 6, videtur explicare modum hoc pacto, quatenus ſcilicet quælibet ſpecies creata, quæ habetur per formam, recipitur in aliquo, in quo eſt talis ſpecies per modum determinatum, & limitatum, quatenus habet in illo eſſe limitatum: & hoc etiam pacto, licèt tacite, videtur intelligere modum, ſeu menſuram. infra qu. 6. ar. 3. in corp. Reſpondeo nullam re ipſa in hoc eſſe varietatem apud D. Tho. niſi in exemplis propter rerum diuerſitatem. Nam vniuerſaliter modus, & menſura ſignificant intrinſecam, & eſſentialem limitationem, & determinationem cuiuſcúque formæ, vel eſſentiæ creatæ, ſiue ea ſit ſimplex, ſiue compoſita, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis. Explicatur autem hæc limitatio per ordinem ad diuerſa iuxta diuerſitatem formarum, & quidem in formis dicentibus ordinem ad materia explicatur per ordinem ad limitationem, & commenſurationem principiorum materialium, & efficientium in tantùm enim hæc forma eſt limitata, in quantùm ordinatur ad talem limitatam materiam, & tale limitatum agēs, & vniuerſaliter omnis forma, vel eſſentia creata ad minimum probatur eſſe in ſe limitata, & determinata, quia dicit ordinem ad eſſe limitatum, & finitum, quo exiſtat, vel ſubſiſtat; & ſic nulla eſt diuerſitas, aut contradictio in Diu. Thom. Vnde non eſt neceſſe in Angelis, qui non habent principia verè materialia ad oſtendendum, quod etiam in illis eſt ſuus modus, & menſura, recurrere ad principia materialia, vel efficientia, vt mox dicam, ſed ſatis eſt ordo ad eſſe limitatum.

Conciliatur.

Obijci ergo ſolet ſecundò contra *Diu.* Tho. quòd ex eius doctrina ſequeretur in Angelis, non conſiſtere eorum bonitatem in modo, ſpecie, & ordine, & maximè in modo, quia in illis nulla eſt determinatio principiorum materialium, nec etiam efficientium, quia virtus diuina, quæ eſt vnica efficiens cauſa illorum nōn eſt determinata, & limitata, ſed infinita, ad quod aliqui reſpondent hanc doctrinam nō verificari in Angelis, ſed ſolùm in compoſitis materialibus, ducti eo ſolum inditio, quod de his videatur loqui D. Thom. ſed melius alij communiter id negant, & videtur colligi ex ipſo Diu. Thom, p. p. infra qu. 45. ar. 7. in corp. & p. 2 q 85. ar. 4. & manifeſtè habetur ex D Auguſtino, ex quo D. Thom. præcipuè ſumpſit hanc doctrinam in l. de natura boni cap. 3. qui docet illa tria etiam rebus ſpiritualibus creatis conuenire. Quare ad argumentum. Reſpondeo; modum in Angelis conſiſtere in hoc, quòd eorum eſſentia ſit eſſentialiter ſe ipſa limitata, & finita, vt pote dicens ordinem ad eſſe finitum, neq; eſſe neceſſe, vt modus in ipſis accipiatur per ordinem ad determinata principia materialia, ſicuti in rebus compoſitis, niſi forte eſſe, ſeu exiſtentiam limitatam, & finitam aliquis velit appellare principium materiale, quia non eſt de eſſentia Angeli, quod ſine dubio dici aliquo modo poteſt; multo minus neceſſe eſt ſumere modum, & menſuram in Angelis per ordinem ad determinatum; ideſt limitatum principium efficiens, niſi fortè, vt aliqui volunt, inter cauſas efficiētes Angelorum intelligamus ideas diuinas, quibus commenſurantur creaturæ, & ſecundum quas Deus operatur extra ſe. Quamuis enim idea Angeli ſit entitatiuè, & in ſe infinita, cum ſit ipſe Deus, tamen quatenus præcisè repræſentat hunc Angelum, eſt finita in repræſentando. Quia ergo Angelus commenſuratur ideę vt finitæ in repræſentando, poteſt dici habere modum per commenſurationem, ad determinatum, & limitatum principium efficiens modo dicto; ſed neq: hoc reuera eſt neceſſariū, aut ſufficiens. nam in tantùm idea Angeli eſt finita in repſentando, in quantùm eſſentia ipſius Angeli eſt ex ſe, & ſua ratione eſſentiali finita, alioqui nihil deeſt ex parte ideæ, cur non ſit infinita in repreſentando; quare potius hic finitas ideæ ſumitur extrinſecè à finitate obiecti, quàm contra. Neq; Diu. Thom. hoc putauit neceſſarium ad finitatem formæ, vt conſtat locis vltimò citatis. Quare ſufficit vniuerſaliter ad modum, & limitationem, ſeu menſuram entis cuiuslibet creati, vt ſit ſecundum ſe finitum, & limitatum, habens limitatum eſſe. Neq; quicquā obſtat, quod hoc loco eo modo loquatur, dum explicat modum rerum compoſitarum, vt vidimus in ipſo textu, & ſuperiori obiectione.

9 Quomodo etiam in illa tria in Angelis reperiantur.

Obijci ſolet tertiò, quia, dum dicitur, quod quælibet res creata perfecta conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine, vel conſiſtit in his tribus eius perfectio, & bonitas, vt in partibus eſſentialibus, vel vt in partibus integralibus; neutro autem modo, aut alio ſimili vide-

10 Quomodo bonitas dicatur conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine.

Digitized by Google

Reſponſio Caietani.

videtur conſiſtere. Reſpondet Caietanus, & aliqui Thomiſtæ, conſiſtere in illis, vt in partibus integrãtibus rationem boni materialiter acceptam, ſicuti nerui, & oſſa, & aliæ partes corporis humani ſunt partes integrantes hominem materialiter conſideratum. Alij reſpondent eſſe partes integrantes, quæ ſcilicet integrent ſignificatum, ſeu ſignificationem huius nominis, bonum perfectum, quia pertinent ad ſignificationem illius, non autem quòd re ipſa integrent vnam aliquam rem. Quòd maximè dicũr, quia D. Thom. *modum* hoc loco explicauit per determinationem, & commenſurationem principiorum etiam efficientium: at verò principia efficientia non poſſunt eſſe partes integrantes res cauſatas ab ipſis; poſſunt tamen eſſe partes integrantes ſignificatum illius nominis. Sed quantùm ad hoc ſecundũ ſpectat, hic non eſt quæſtio de ſignificatione nominis, & ad quæ ſe extendat nominis illius ſignificatio, ſiue tamquam ad ſignificata in recto, ſiue in obliquo: ſed in re ipſa, quæ dicitur perfecta, & cuius perfectio conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine, an modus hic, ſpecies, & ordo ſe habeant vt partes integrãtes rem ipſam, an alio modo, & quo pacto? Reſpondeo, ergo, vniuerſaliter loquendo has eſſe tres rationes integrantes vnam rem bonam, ſeu vnam rationem bonitatis in re ipſa, ſiue ſint inter ſe interdum realiter diſtinctæ, ſiue non, ſed ſola ratione; vnde vniuerſaliter non puto dicendas eſſe propriè partes integrãtes, ſed rationes formales integrantes rem, quæ eſt bona. Et ratio eſt, quia, quamuis in rebus compoſitis materialibus, modus dicat determinationem materiæ, ſeu materiã determinatam, quæ poteſt dici pars integralis compoſiti: tamen, maximè etiam dicit limitationem, & determinationem formę per ordinem ad determinatam materiam: quæ formæ determinatio, vt diſtinguitur ratione ab ipſa forma, non eſt pars compoſiti; ſed quædam ratio, & conceptibilitas formæ includens in ſuo cõceptu aliquid priuatiuum, ſicuti includit vnitas, ſeu vnum vt vnũ, quæ non poteſt eſſe, vt ſic pars integrans. Item inclinatio ad finem, quæ pertinet ad ordinem, & pondus, etiamſi non diſtingueretur realiter ab ipſa forma, vt aliqui putant: adhuc tamen omnino pertineret ad conceptum bonitatis; & tamen non eſſet reipſa pars integrans vt ſic. Item in Angelis modus non dicit propriè partem materialem integrantem. Quare multò congruentius mihi videtur dicendũ, quòd hæc tria ſint tres rationes, ſaltem ratione diſtinctæ integrantes intrinſecè rem bonam; vt magis conſtabit in ſolutione ad tertium. Quòd autem cauſa efficiens non pertineat intrinſecè ad modum, dictum eſt ſupra in textu. Quare ſenſus huius difficultatis hic eſſe debet: an modus, ſpecies, & ordo, ſecundum ea, quæ dicunt intrinſecè in re bona, ſint partes integrantes, &c. & reſpondendum eſt modo dicto.

Aliorum reſponſio.

vera reſpõſio.

11 Illa tria requiruntur ad perfectionem rei in actu primo.

Quartò obijci poteſt contra doctrinam D. Thom. ſi aliqua res habeat modum, & ſpeciem, & inclinationem ad ſuum finem, ſed non actu aſſecuta ſit ſuũ finem, ſed illo careat. videtur ex vna parte, quod ſit perfectè bona, quia habet illa tria requiſita hoc loco ad perfectam bonitatem; ex alia verò parte non videtur perfectè bona, quia caret vltima perfectione, vt colligi etiam poteſt ex artic. 1. ſup. ad primum, & ex ar. 4. Et confirmatur in creaturis rationalibus: nã homo peccator, & vitioſus videtur habere illa tria, non tamen eſt bonus perfectè, vt etiam vidimus ar. ſuperiori ad quartum. Reſpondeo, quodlibet indiuiduum ſubſtantiale creatum poſſe conſiderari quantùm ſpectat ad rem noſtram: ſecundum ea, quæ requiruntur ad integram eius perfectionem veluti in actu primo, ſcilicet antecedẽter ad omnem eius operationem, aut quaſi operationem, per quam ſuum finem aſſequatur, vel in illo conquieſcat; & ad hanc perfectionem ſufficiunt illa tria, quæ ponuntur in prima parte argumenti; & de hac perfectione videtur expreſsè loqui D. Thom. non tamen excluditur ſecunda, quæ poteſt dici bonitas perfecta rei, etiam conſideratæ quoad actum ſecundum ſibi proportionatum, vt vidimus ſupra in explicatione textus. quãtùm verò ſpectat ad creaturas rationales illud peculiariter aduerti debet, quòd licèt careant aſſecutione actuali ſui vltimi finis, ſi habeant illa tria requiſita ad perfectionem in actu primo ſine vlla diminutione ſecundùm modum ſuæ naturæ, poſſunt dici perfectæ in actu primo, vt vniuerſaliter diximus de alijs. Si tamen habeat habitus prauos, & peccata, neque hoc pacto poterit dici bona, & perfecta; quia ordo, ſeu inclinatio ipſius ad ſuum finem, quod eſt tertium requiſitum ad bonitatem, eſt aliquo modo diminuta, & impedita per prauos habitus, & peccata, vt expreſsè habet *Diu. Tho.* infra qu. 48. ar. 4. in corp. & p. 2. qu. 85. ar. 1. in corp. & ad 4. & art. 2. in corp. & alibi ſæpe & idem dicendum eſſet de alijs ſubſtantijs, ſi haberent naturalem inclinationem ad ſuos fines, diminutam, vel impeditam per diſpoſitionis ipſis inconuenientes; ex quibus patet reſponſio ad argumentum. Alia, quæ poſſunt obijci ſoluẽtur ex occaſione argumentorum, quæ contra ſe obijcit ſibi S. Thomas.

## *SOLVTIONES AD ARGVMENTA in contrarium.*

12 Primum argumentum in contrarium.

PRimum argumentum ſic formari poteſt: id quod pertinet ad conſtitutionem vnius, non pertinet ad conſtitutionem alterius, ratione diſtincti ab ipſo, ſed modus, ſpecies, & ordo pertinent ad rationem entis, ergo non pertinent ad rationem boni diſtincti ratione ab ente. Maior videtur certa, quia diuerſa diuerſis conſtituuntur. Minor probatur ex ſapientiæ 11. *Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti*, quibus correſpondent hæc tria, modus, ſpecies, & ordo, vt conſtat ex auctoritate D. Auguſtini iam explicata, vbi particula illa, *omnia*, videtur ſignificare omnia entia creata, igitur numerus, pondus, & mẽſura, & conſequenter modus, ſpecies, & ordo, pertinent ad ens creatum in quantùm ens; & ſic ratio entis, non autem ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine. Reſpondeo, in forma per diſtinctionem minoris: modus, ſpecies, & ordo pertinent ad rationem entis præcisè, vt ens eſt, nego minorem: in quantùm perfectum eſt iuxta exigentiam, & conditionem vniuſcuiuſq; naturæ creatæ, concedo: vt ſic autem eſt proximum fundamentum bonitatis, de qua loquimur, ſeu eſt id, quod bonitas dicit proximè formaliter in recto, vnde ſequitur appetibilitas, ſecundum quam bonum diſtinguitur ratione ab ente, vt dictum eſt art. primo, & conſequenter illa tria pertinent ad conſtitutionem bonitatis, ratione ſui proximi fundamenti, de quo loquimur.

Soluſio.

13 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: ſi bonum conſiſteret in modo, ſpecie, & ordine, omnis res bona deberet habere modum, ſpeciem, & ordinam, ſed conſequens eſt falſum, ergo, & antecedẽs. Minor probatur, quia ipſe modus, ſpecies, & ordo ſunt quædam bona, ergo modus deberet habere modum, ſpeciem, & ordinem, & ſic de alijs; ex quo manifeſtè ſequeretur proceſſus in infinitum. Reſponſio, in forma eſt per diſtinctionem maioris: omnis res bona, vt quod, deberet habere modum, ſpeciem, & ordinem, concedo; omnis res bona, ut quo, nego; & ſic nihil ſequitur, quia modus, ſpecies, & ordo ſunt bona, ut quo alia entia ſubſiſtentia sũt bona. Ex qua reſponſione conſtat, quod ſupra monuimus, hic ſermonem eſſe de indiuiduis ſubſtãtiæ, in quibus, ut in rebus ſubſiſtentibus eſt modus, ſpecies, & ordo, & quæ ſunt bona ut quod dicuntur autem illa tria bona ut quo, tamquam ſcilicet proximo fundamento appetibilitatis, quæ ultimò dici poteſt bona ut quo, tamquam ipſa ultima formalitate bonitatis. Verba autem, quibus *D.* Thom. reſpondet, quia aliquid difficultatis habere poſſunt, ita breuiter explicantur: *Ad ſecundum dicendum, quòd modus ſpecies, & ordo eo modo dicuntur bona, ſicut & entia, non quia ipſa ſint quaſi ſubſiſtentia, ſed quia eis alia ſunt, & entia, & bona*, ideſt ſunt bona, ut quo, ſicuti ſunt entia, ut quo. *Vnde non oportet, quod ipſa*, ſcilicet modus, ſpecies, & ordo, *habeant aliqua alia, quibus ſint bona:*

Soluſio.

Explicatur textus huius argumenti.

*non*

igitized by Google

*nam enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis sint bona*, ideſt quaſi formaliter ſint bona per alias perfectiones diſtinctas ſiue re; ſiue ratione à ſe ipſis; ſic enim facile daretur proceſſus in infinitum: *ſed quia ipſis* nempe modo, ſpecie, & ordine, *formaliter aliqua ſint bona*, nempe res ſubſiſtentes. *Sicuti albedo non dicitur ens, quia ipſa aliquo ſit: ſed quia ipſa aliquid eſt ſecundum quid vt album.* Vbi corrigendus eſt textus ordinarius, in quo habetur, *quia ipſa in aliquo ſit*, nam particula illa, *in*, eſt ſuperflua, imo redderet falſam ſententiam, & contra mentem Diu. Thom. Qui ſolùm vult albedinem non ideo eſſe ens, quaſi ipſa conſtituatur in ratione entis per aliquid aliud à ſe ipſa, quaſi per aliquam aliam formam, ſiue re, ſiue ratione à ſe diſtinctam; quo pacto paries conſtituitur albus, atque adeo habet eſſe albi per ipſam albedinem diſtinctam ab ipſo pariete: ſed quia ipſa albedine aliquid eſt, nempe paries albus. & quia albedo, & omne accidens non poteſt dare eſſe ſimpliciter; hoc enim habetur per formam ſubſtantialem. ideo dicitur, quòd ipſa albedine aliquid eſt ſecundum quid, nempe paries albus. Si verò poneretur illa particula, *in*, redderet hanc doctrinam falſam. nam albedo poteſt dici ens, in quantùm ipſa in aliquo eſt, ſcilicet in ſubiecto. per hæc autem alludit *Diu.* Thom. ad communem illam philoſophorum ex Ariſtotele doctrinam, quòd accidens magis dicendum eſt entis ens, quam ens, ſeu potius ens vt quo, quàm vt quod; nam ens vt quod eſt ſimpliciter ens completum per ſe ſubſiſtens. Quòd ſi interdum hoc nomen ens, ſumatur abſolutè pro quouis vero ente, ſiue accidentali, ſiue ſubſtantiali in quadam vniuerſaliſſima acceptione: nihil refert ad veritatem præſentis doctrinæ, quæ fundatur in modo loquendi magis determinato.

14 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt; ſi bonum conſiſteret adæquatè in modo, ſpecie, & ordine, ſequeretur, quòd id, quod tollit illa tria, tolleret omnem bonitatem, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Maior videtur certa; ſublata enim cauſa adæquatè, tollitur effectus. minor probatur, quia malum oppoſitum bono tollit modum, ſpeciem, & ordinem, & tamen non tollit omnem bonitatem, ergo falſum eſt, quòd bonitas adæquatè conſiſtat in illis tribus. Antecedens huius enthimematis habet duas partes, & neutra probatur hoc loco à *Diu.* Thoma, nempe quòd malum tollat illa tria; de qua re prima 2. qu. 85. ar. 4: & quòd malum non tollat omnem bonitatem; de quo infra qu. 48. artic. 2. 3. & 4. & alibi.

Solutio. Reſponſio in forma ſic eſſe debet cum diſtinctione maioris: quod tollit illa tria totaliter, & in eo quod tollit illa tria, tollit omnem bonitatem, concedo; in eo verò, in quo vel non tollit illa tria, vel non tollit totaliter illa tria, tollit omnem bonitatem, nego; & iuxta hanc diſtinctionem neganda eſt minor. Et ad eius probationem reſpondeo cum diſtinctione antecedentis; quando malum oppoſitum boni tollit totaliter modum, ſpeciem, & ordinem, remanet aliqua ratio bonitatis in bono illi oppoſito, nego antecedens, quando non tollit totaliter illa tria, remanet aliqua ratio bonitatis, concedo; nego autem conſequentiam. Quia ergo in his diſtinctionibus conſiſtit tota ſolutio; ideo Diu. Thom. totus eſt in afferenda doctrina, ex qua tales diſtinctiones ſumi debent. quod ſæpe facit Diu. Thom. in reſpõſionibus argumentorum, afferendo doctrinam vnde ſolutiones in forma decerpi poſſunt. Sic ergo habet: *ad tertium dicendum quòd quodlibet eſſe eſt ſecundum formam aliquam*; loquitur enim exempli cauſa de rebus nobis notis compoſitis ex materia, & forma, & ſic eſſe album verbi gratia eſt ſecundùm formam albedinis, eſſe dulce ſecundùm dulcedinem, eſſe hominem ſecundùm animam rationalem, & ſic de omnibus alijs; de quo modo loquendi dictum eſt ſupra in explicatione corporis circa illa verba, *cum autem vnumquodque ſit id, &c.* Sequitur: *vnde ſecundum quodlibet eſſe res conſequuntur ipſum, modus, ſpecies, & ordo.* Sicuti enim bonitas conſequitur ad eſſe actu: ita modus, ſpecies, & ordo, quæ integrant bonitatem conſequuntur ad eſſe. v. g. homo ſecundùm quod eſt homo, habet modum, ſpeciem, & ordinem: ſecundùm quod eſt albus, habet modum, ſpeciem, & ordinem, &c. vnde ſubditur: *ſicut homo habet modum, ſpeciem, & ordinem, in quantum eſt homo, & ſimiliter in quantum eſt albus, habet ſimiliter modum, ſpeciem, & ordinem, & in quantum eſt virtuoſus, & in quãtum eſt ſciens, & ſecundum omnia, quæ de ipſo dicuntur*, nempe ſecundùm omnes perfectiones poſitiuas, quę illi conueniunt: *malum autem priuat quodam eſſe, ſicut cæcitas priuat eſſe viſus: vnde non tollit omnem modum, ſpeciem, & ordinem, ſed ſolum modum, ſpeciem, & ordinem, quæ conſequuntur ad eſſe viſus.* Quaſi dicat, non eſt neceſſe, vt quodcumque malum tollat omnem modum, ſpeciem, & ordinem: ſed ſatis eſt ſi tollat illa tria reſpectu illius boni, cui opponitur tale malum. verbi gratia, malum priuationis viſus tollit modum, ſpeciem, & ordinem, quæ erant in ipſa potentia viſiua, qua caret homo cæcus. item per peccatum mortale tollitur bonum gratiæ ſanctificantis, & ſic tollitur modus, ſpecies, & ordo, quæ erant in tali bono. item malum intemperantiæ tollit illa tria in bono temperantiæ, quod excludit; nõ tamen tollit bonitatem naturalem ſubſtantiæ hominis, in quo tale malum reperitur; & ſic non tollit omne bonum, & ſimiliter actus iniuſtitiæ poſitiuus, & malus tollit modum, ſpeciem, & ordinem actus virtutis iuſtitiæ; non tamen tollit modum, ſpeciem, & ordinẽ actus merè naturalis, in quantùm phyſicè eſt aliqua entitas poſitiua; ſic. n. tolleret ſe ipſum. Sic ergo conſtat ex his, de quibus plura D. Th. loc. cit. ſolutio argumenti, quomodo ſc bonũ conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine, & quomodo malũ deſtruat, vel nõ deſtruat omne bonũ: de quo etiã D. Th q. i de malo a. 2.

Non omne malum priuat omnem eſſe, & bono

15 Quomodo bonitas conſiſtẽs in modo, ſpecie, & ordine conueniat omni enti creato.

Sed ex his inſurgit alia difficultas cõtra prædicta, quod ſcilicet hæc bonitas conſiſtens in modo, ſpecie, & ordine nõ ſit propria entis ſubſiſtentis, ſeu indiuiduis ſubſtantialis, ſed oĩno ois entis exiſtentis etiam accidentalis. Nam non ſolũ homo perfectus, conſiderat̃ ſecundũ oĩa collectiuè habet integrã bonitatẽ conſiſtentẽ in modo, ſpecie, & ordine: ſed etiã conſideratus præciſè in quantùm albus, vel in quantũ calidus habet eamdẽ bonitatẽ, vt vidimus in argumẽto: at verò vt ſic redupplicatur ſolũ accidens; quod videtur eſſe cõtra prædicta. Reſpondeo tamen hæc facile poſſe conciliari ſecundũ mentẽ D. Th. per bonũ, vt φ, & bonum vt quo, vt ſupra tetigimus. Et qnidẽ bonũ vt φ eſt indiuiduũ ſubſtantiale per ſe ſubſiſtẽs, in quo eſt omnis bonitas: quod tũc dicitur totaliter, & abſolutè bonũ, quando habet oĩa requiſita ſecundùm modum ſuæ perfectionis: at verò bonũ, vt quo, eſt omnis rõ poſitiua, & perfecta, quæ eſt in ipſo ſecundũ conuenientiã ad eius naturã. vnde hoc loco D. Th. non dixit, quòd albedo habet modum, ſpeciẽ, & ordinẽ, ſed φ homo habet illa tria, etiã in quantùm albus: vt ſignificaret, quòd bonum vt quod, eſt ipſe homo; vt quo verò ſunt omnes perfectiones exiſtentes in ipſo, & de hoc bono vt quo loquitur etiam loco illo cit. p. 2 q. 85. ar. 4. Ex quibus etiam colligitur, omnem rem quãtumuis minimam, & ex aliquo capite malam, in eo tamen, in quo eſt verum ens, & eſt bona, habere etiam ſuum modũ, ſpeciem, & ordinem: v. g. homo malus propter vitia, in eo. in quo eſt homo, & bonum, habet modum, ſpeciẽ, & ordinem, & actus peccati alicuius: in eo, in quo eſt quid poſitiuum, & bonum, habet etiã ſuam ſpeciem, & modũ, ſeu limitationem, ac menſuram, & ordinem ſaltem entis creati in vltimum finem, & ſic de alijs.

Explicatur textus huius argumenti.

16 Quartum argumentum

Quartum argumentum ſic formari debet: illud, in quo conſiſtit ratio boni, non poteſt dici malum, ſed modus, ſpecies, & ordo poſsũt dici mala, ergo in modo, ſpecie, & ordine nõ cõſiſtit rõ boni. Maior videtur certa, nullũ. n. oppoſitũ in eo, in quo alteri opponitur, poteſt recipere prædicationem ſui oppoſiti: ſicuti album vt album non poteſt dici nigrum, &c. minor probatur quæſt. 21. de veritate art. vlt. argumẽto 10. ex auctoritate D. Auguſt. in l. de natura boni. c. 3. & ſeq. quem locum affert hic in reſponſione ad hoc

argumentum ſoluendo illud ex mente ipſius Auguſtini. Non explicat autem D. Th. hoc loco, quando nam dicatur eſſe malus modus, vel mala ſpecies, vel malus ordo, ſed ſubobſcurè tangit in reſponſione. neque attulit auctoritatem Auguſtini in cõtrarium; quia reuera illa propoſitio non habetur in terminis ibi apud *D.* Auguſtinum, licèt forte ſoleret afferri ab alijs. Nam D. Auguſtin. ſolùm ibi habet hæc verba, quorum aliqua refert D. Thom. hic in argumento. *ſed contra*, nempe loquendo de Deo: *à quo eſt omnis modus, ſiue magnus, ſiue paruus, a quo omnis ſpecies, ſiue magna, ſiue parua, à quo omnis ordo, ſiue magnus, ſiue paruus; omnia enim quanto magis moderata ſpecioſa, & ordinata ſunt, tanto magis vtiq; bona ſunt; quãto autem minus moderata, minus ſpecioſa, minus ordinata ſunt, minus bona ſunt.* Et poſt aliqua ſubiungit. *Hæc tria, vbi magna ſunt, magna bona ſunt, vbi parua ſunt, parua bona ſunt; vbi nulla ſunt, nullum bonum eſt. & rurſus, vbi hæc tria magna ſunt, magna natura ſunt; vbi parua ſunt parua natura ſunt; vbi nulla ſunt, nulla natura eſt. omnis ergo natura bona eſt.* Ex quo loco ſolùm habemus, quòd in creaturis aliæ ſint alijs perfectiores: & quòd, ſicuti creatura perfectior eſt bonum perfectius, ita habet modum, ſpeciem, & ordinem perfectiorem: & quòd, vbi, neq; modus, neque ſpecies, neq; ordo reperitur, ſicuti in malitia peccati, aut in re non exiſtente, ibi nulla ſit bonitas actualis: non autem, quòd modus dicatur malus, aut ſpecies mala, &c. vt ponitur in argumento, poſſet tamen hoc fortè colligi ex textu citato, in quantùm *D.* Auguſtinus admittit modum, ſpeciem, & ordinem, parua, & magna, perfectiora, & imperfectiora, ita vt malus modus dicatur modus paruus, & imperfectior inam id quod eſt imperfectius caret ea bonitate, quæ eſt in re perfectiori; propter quam carentiam poſſet dubitari, an dicenda ſit mala res imperfectior. Alios vero modos, quibus intelligi poſſet, & dici, quod aliqua res habeat illa tria, nempe modum, ſpeciem, & ordinem aliquo modo mala, dicemus in explicatione litteræ.

17 Solutio.

In forma ergo ſic reſponderur ad argumentum. conceſſa maiore diſtinguendo minorem. ſed modus, ſpecies, & ordo poſſunt dici mala, in quantùm modus, ſpecies, & ordo ſunt, ſeu in eo præcisè, in quo talia ſunt, nego minorem; in quãtùm verò aliquid imperfectionis eſſe poteſt in re habente modum, ſpeciem, & ordinem, atq; adeo poſſunt dici minus perfecta, concedo; vnde nego conſequentiam; ita enim dicimus bonitatem conſiſtere in illis tribus, vt illa tria in quantùm talia numquam ſint mala; licèt quantum deeſt de illis tribus, tantum deſit de bonitate. Hanc ſolutionem ſic expreſſit *Diu.* Thom. *Ad 4 dicendum, quòd ſicut dicit Auguſtinus in l. de natura boni*, ſcilicet c. 3. *omnis modus in quantum modus bonus eſt, & ſic poteſt dici de ſpecie, & ordine.* quæ verba non habentur in terminis apud *D.* Auguſtinum, ſed manifeſtè colliguntur ex ipſo. Nam ſtatim initio capitis habet omne bonum eſſe à Deo, ſiue magnũ, ſiue paruum; & omnem modum eſſe à Deo, ſiue magnum, ſiue paruum; & ſic de ſpecie, & ordine. Vnde recte colligi poteſt, quòd ſecundum Auguſtinum, omnis modus in quantùm modus ſit bonus, cum vt ſic ſit à Deo. Sequitur: *ſed malus modus, vel mala ſpecies, vel malus ordo, aut ideo dicuntur, quia minora ſũt, quam eſſe debuerunt*, ſcilicet in eo, in quo dicitur eſſe malus modus, vel mala ſpecies, vel malus ordo. non explicat tamen D. Tho. quando, & vbi hæc tria poſſint eſſe minora, quàm exigat res illa, in qua ſunt: ſed ſolùm docet poſſe dici mala, non ratione eius, quod habent poſitiuum, ſed ratione alicuius defectus, & carentiæ maioris perfectionis debitę illi rei, in qua ſunt. Poſſunt tamen hæc exemplificari hoc modo, primò in naturalibus; poſſet enim dici aliquis homo habere malum modum ſi habeat corpus, vel aliquod membrum nimis paruum, & improportionatum exigentiæ naturæ humanæ; nam modus in his, vt vidimus conſiſtit in debita determinatione, & commẽſuratione principiorum materialium. Ratione ergo iſtius carentiæ, & minoritatis, non ratione eius, quod poſitiuum præcisè eſt, dici poteſt malus modus. Item omnis ſpecies animalis, quæ ex ſua natura caret aliqua perfectione, cuius eſt capax natura generica animalis, poteſt dici ex hoc defectu mala, ideſt imperfecta, vt, ſi careat aliqua, vel aliquibus potentijs ſenſitiuis, aut loco motiuis, &c. Item poteſt dici mala ſecundùm ordinem, ſi non habeat integras, & perfectas virtutes ſuas, ſecundùm quas aſſequi poteſt ſuum finem, in quibus malitia ſemper eſt, in quodam defectu, & minoritate cõtra id, quòd eſſe debuerat aliquo modo. Atq; hic eſt primus modus, quo illa tria dici poſſunt velut ſolùm denominatiuè mala, quo pacto actus poſitiuus peccati dicitur malus ratione carentiæ bonitatis debitæ, ſiue ratione indiuidui actus, & modi alicuius, ſiue etiam ratione ſpeciei, vt cum aliquis actus dicitur ex obiecto malus, aut ratione ordinis ad aliquem finem, ſicuti cum aliquis ordinat actum, alioqui ex ſua ſpecie bonum, in aliquem finem non bonum: quod eſt exẽplum in moralibus; ſemper enim hi actus ſunt mali ratione alicuius carentiæ, non *in* quantùm entia ſunt.

Explicatur textus Aug.

Quæ ratione modus, ſpecies & ordo poſſint eſſe mala primo modo.

18 Explicatur qua rõe dici poſſint mala alio modo.

Secundus modus, quo illa tria, nempe modus, ſpecies, & ordo poſſunt dici denominatiuè mala, habetur illis verbis: *aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda ſunt.* quod neq; D. Thom. explicat vllo exemplo. Videtur autem ſic explicari poſſe. v.g. modus, ſpecies, & ordo proportionata elephanti, vel leoni, poſſunt dici mala homini, quia non accomodantur, ſeu non comparantur, vel referuntur ad ea, ad quæ referri debent; vnde nõ ſequitur, quod ſint in ſe mala; cum ſint omnino bona, & hoc ipſum, quod eſt hæc eſſe mala alijs, radicaliter oritur ex aliqua carentia, quia ſcilicet hæ res carent iis perfectionibus, quas exigit natura hominis. Denique tertius modus, quo illa tria dici poſſunt mala, habetur illis verbis: *vel ideo dicuntur mala, quia ſunt aliena, & incongrua*, ideſt illi rei, ad quam comparantur, etiãſi nulli alteri indiuiduo congrua, & debita ſint, ne coincidat hic tertius modus cum ſecundo, quaſi dicatur, modus, ſpecies, & ordo poſſunt dici mala alicui, quia ſunt illi aliena, & incongrua, ſiue ſint alijs congrua, ſiue non. neq; etiam in his aliquod exemplum affert D. Tho. ſed videtur poſſe afferri hoc pacto, ſi dicamus modum corporis monſtruoſi eſſe malum homini, quia eſt alienus, & incongruus eius naturæ, quicquid ſit an alteri naturæ, vel nulli ſit congruus: item motum velociorem quam pati poſſit humanũ corpus in hac vita eſſe malum homini nunc, quia eſt alienus, & incongruus eius naturæ pro hoc ſtatu: item actus ex ſua ſpecie malos, eſſe malos homini, quia ſunt alieni, & incongrui eius naturæ, vt rationalis eſt; & ſic de ſimilibus. In quibus omnibus conſtat ſemper malitiam conſiſtere in aliqua perfectionis carentia, atq; adeo in carentia modi, ſpeciei, & ordinis, quæ eſſet in tali perfectione ſibi oppoſita; non autem in modo, ſpecie, & ordine vt ſic, quãuis hæc tria dici poſſint mala denominatiuè, ratione alicuius imperfectionis adnexæ.

Quæ tertius modus dicit poſſint mala.

19 Quintum argumentum.

Quintũ argumẽtũ ſic formari poteſt: Hæc tria modus, ſpecies, & ordo connexa ſunt cum illis tribus, nempe numero, pondere, & menſura, & reſpondent illis tribus, vt vidimus in corpore articuli, & ex auctoritate Diui Auguſtini; ergo ſi aliquod bonum ſit, quod careat his tribus, carebit etiam illis tribus, ſed aliqua bona ſunt, quæ carent his tribus, ergo etiã carent illis tribus. & conſequenter non omne bonum debet habere illa tria. Conſequentia maioris eſt certa. minor probatur exemplo lucis ex auctoritate Diui Ambroſij dicentis naturã lucis non eſſe creatam in numero, pondere, & menſura. Reſponſio in forma eſt per negationem minoris, & ad eius probationem, & auctoritatem Diui Ambroſij, Reſpondet Diu. Thom. naturam lucis dici eſſe ſine numero, pondere, & menſura, non ſimpliciter; verè enim conueniunt illa tria luci, vt patet conſideranti: ſed per comparationem ad alias virtutes corporales, quæ non ſunt ita vniuerſales, ſicuti lux, cuius virtus ſe extendit ad omnia corporalia,

Solutio.

ralia; cum sit virtus primi corporis alterantis, nempe cæli. ex hac igitur vniuersalitate veluti per quãdam hyperbolem dicitur lux esse sine illis tribus. Idem habet Diu. Thom. quæstione 21. de veritate articulo vltimo ad 11. Similis responsio est loco citato ad 12. circa charitatem, quæ à Diu. Bernardo dicitur non habere modum, non quia charitas siue consideretur secundùm suam essentiam, siue secundùm individuum non habeat mensuram, aut modum, cum sit creatura: sed quia, cum sit circa obiectum infinitè amabilem, potest semper crescere in infinitum, & idem dici potest de similibus.

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM CONVENIENTER diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile.

AD sextum sic proceditur. *Videtur, quod non conueniẽter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosoph in 1. Ethic. diuiditur per decem predicamenta. Honestum autem, vtile & delectabile inueniri possunt in vno predicamento. Ergo non conuenienter per hæc diuiditur bonum.*

2 *Præterea, Omnis diuisio fit per opposita. Sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta etiam sunt delectabilia, nullumque inhonestum est vtile. quod tamen oportet, si diuisio fieret per opposita, vt opponerentur honestum & vtile: vt etiam dicit Tullius in lib. de offic. Ergo prædicta diuisio non est conueniens.*

3 *Præterea, Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tãtum est. Sed vtile non est bonum, nisi propter delectabile, vel honestum. Ergo non debet vtile diuidi contra delectabile, & honestum.*

*SED contra est, quod Ambr in lib. de offic. vtitur ista diuisione boni.*

*RESPONDEO dicendum, quod hæc diuisio propriè videtur esse boni humani. Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus, inuenitur hæc diuisio propriè competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad vltimum, secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad vltimum, quod terminat motum: & dicitur aliquis terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est vltimus terminus motus, potest accipi dupliciter: vel ipsa res in quam tenditur, vtpote locus, vel forma, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, vt medium per quod tenditur in aliud, vocatur vtile. Id autem, quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum: quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata, est delectabile.*

*Ad primum ergo dicendum, quod bonum, in quantum est idem subiecto cum ente, diuiditur per decem predicamenta: sed secundum propriam rationem competit sibi ista diuisio.*

*Ad secundum dicendum, quòd hæc diuisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen illa propriè delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint, & noxia, & inhonesta.*

*Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterũ, sicut sumptio medicinæ amarę.*

*Honesta verò dicuntur, quæ in seipsis habent vnde desiderentur.*

*Ad tertium dicendum, quòd bonum non diuiditur in ista tria sicut vniuocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius. Per prius enim prædicatur de honesto, secundario de delectabili, tertio de vtili.*

### ADNOTATIO.

HIc etiam articulus institutus est à Diu. Thom. pro explicatione illius celebris diuisionis boni, in bonum honestum, vtile, & delectabile, quã ipse affert ex Diu. Ambrosio. Sed præterea eam habet Aristoteles secundo Ethic. cap. 3. & l. 8. cap. 2. eamque etiam habet Diu. Augustin. in lib. 83. quæstionum, quæstione 30. & omnes communiter. neque hic aliud occurrit præter explicationem textus. 1

1 Diuisio boni in honestũ vtile & delectabile.

### DIFFICVLTAS VNICA.

### *Continens Textus explicationem.*

SIc habet Diu. Thom. in corpore. *Respondeo dicendum, quòd hæc diuisio propriè videtur esse boni humani*, ideſt boni moralis, nempe pertinentis ad mores, quatenus scilicet refertur ad appetitum rationalem operantem secundùm rationem. non explicat autem hoc loco quo sensu intelligatur hæc diuisio, quando refertur ad bonum humanum, seu in ordine ad appetitum rationalem tantùm; quia non intendebat loqui de illo in hoc sensu, sed de alio abstractiori, & vniuersaliori, quatenus scilicet refertur ad bonum vniuersalissimè acceptum. de illo tamen priori sensu loquitur Diu. Thom. 2. 2. qu. 145. per totam, & nos aliqua dicemus ex occasione infra. Sequitur: *Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus*, ideſt abstractius, & vniuersalius, nam prædicata abstractiora respectu inferiorum minùs abstractorum dicuntur altiora, & communiora, vt ex tabulis logicis constare potest. *Inuenitur hæc diuisio propriè competere bono, secundum quod bonum est*, ideſt in aliquo proprio, & vero sensu. Circa quod possit esse quæstio, an illa particula *propriè*, opponatur illi, nempe, *metaphoricè*, an verò illi, *æquinocè*; vtrique enim opponi potest: & existimo positam esse ad excludẽdam hanc secundam particulam, & prout opponitur illi, non autem ad excludendam primam. Et ratio est, quia si excluderet primam particulam, tunc respectu cuiuscumque appetitus, vel cuiuscumque entis deberet posse assignari aliquod bonum propriè delectabile, & propriè honestum; ideſt non metaphoricè; quod esset falsum. nam quies terræ in suo loco, quod est bonum, honestum, & delectabile respectu terræ, vt infra dicetur, deberet esse bonum propriè, ideſt non metaphoricè delectabile, & honestum terræ; quod est falsum; nulla enim est propriè delectatio in terra. Illa autem prima sequela probatur, quia, si bonum vniuersalissimè acceptum est propriè, ideſt non metaphoricè delectabile, vel honestum, &c. omne bonum in particulari respectu eius, cui est bonum, deberet esse propriè delectabile, &c. quia id quod conuenit generi, cõuenit omnibus contentis sub genere; quod tamen vidimus esse falsum. illa ergo particula, *propriè*, idem est ac non æquinocè, sed propriè saltem analogicè: sicuti nomen, Risus, quatenus significat prati floriditatem conuenit propriè prato, ideſt non æquinocè, sed analogicè; licèt conueniat metaphoricè: illæ etiam particulæ *secundum quod bonum est*, significant hanc diuisionem non competere bono merè materialiter accepto, sicuti essent hæ, bonum aliud est creatum, aliud increatum, aliud est substan- 2

tiale, aliud accidentale; item, vel eſt bonum animi, vel bonum corporis, vel bonum fortunæ; & aliæ ſimiles diuiſiones, quas collegit Faſolus hic numero quarto: ſed competere bono formaliter, in quantùm appetibile; quæ eſt vltima formalitas diſtinguens bonum etiam ab ipſo ente, vt ſic, vt articulo primo vidimus. quod probat Diu. Tho. in ſequentibus.

3 Explicatur, quomodo cõueniat bono l cõi ex analogia ad motum

*Nam bonum eſt aliquid, in quantum eſt appetibile, & terminus motus appetitus*, præcindentis videlicet ab appetitu rationali, ſenſitiuo, & naturali. quod nomẽ appetitus, propriè etiam conuenit illis tribus; ideſt non æquiuocè, licet metaphoricè conueniat appetitui naturali, vt eſt appetitus materiæ ad formas, vt habetur ex phyſicis. quo pacto etiam motus appetitus ſumitur latè, ſiue propriè, ſiue metaphoricè, ſemper tamen analogicè. Quo pacto autem ratio boni in genere conſiſtat in ratione appetibilis, & in connotatione appetitus, dictum eſt articulo primo, & hic ſupponitur. Sequitur: *cuius quidem motus terminatio conſiderari poteſt ex conſideratione motus corporis naturalis*. Scilicet ea ratione motus appetitus, ſeu tendentia appetitus in appetibile (hoc enim motus appetitus ſignificat, ſiue hæc tendentia ſit actus elicitus, ſiue ſit ipſa naturalis inclinatio rei in bonum ſuum) ſe habet per comparationem ad ipſum appetibile: qua ratione ſe habet motus alicuius corporis naturalis in ordine ad terminum, in quem naturaliter fertur, nempe per quamdam proportionem, & analogiam; quæ paritas ipſa explicatione ſequẽti probatur. Loquitur autem Diu. Thom. de motu naturali, non violento proprie, & de motu finito non autẽ infinito aut interminato, qualis eſt motus circularis cælorum; vt conſtabit ex ſequentibus.

4 Motus habet terminũ vltimũ, & mediũ.

*Terminatur autem motus corporis naturalis, ſimpliciter quidem ad vltimum; ſecundum quid autem, etiam ad medium*, verbi gratia, ſi deſcendat lapis de cælo in terram, hic motus ſimpliciter terminatur ad locum terræ, qui eſt vltimus terminus per ſe intentus à tali mobili, & propterea dicitur ſimpliciter terminari ad illum; quia non terminatur ad illum propter alium vlteriorem terminum, ſed propter ſe: at verò ſecundùm quid idem motus terminatur ad locum ignis, & locum aeris, ſeu ad partes ipſas ignis, & aeris, per quas tranſit mobile. Dicitur autem ſecundùm quid terminari ad hæc, quia non terminatur ad ipſa propter ſe ipſa, ſed in ordine ad vltimum terminum, quem per ſe intendit appetitus, & inclinatio lapidis. Quomodo autem motus hic ſecundũ quid terminetur ad medium, & quid ſit hoc medium, explicat, dum ait: *per quod itur ad vltimum*, ſcilicet per quod medium itur ad vltimum terminum, qui eſt id, *quod terminat motum*, ſcilicet vltimum: *& dicitur aliquis terminus, in quantum aliquam partem motus terminat*; quæ verba intelliguntur de termino non vltimo, & medio. Videtur autem Diu. Thom. alluſiſſe ad exemplum à nobis poſitum, & ſimilia; in quibus vna pars motus terminatur ad aliquam partem termini, & totus motus totaliter acceptus terminatur ad vltimum terminum. idem autem proportionaliter contingit, quando totus motus; ſeu tota operatio terminatur ad aliquem terminum, licèt non vltimatè propter ipſum, ſed propter alium vlteriorem: tunc enim primus terminus, etiãſi ſit terminus totius motus, & non alicuius partis tantum, poteſt dici terminus ſecundùm quid, ideſt non vltimus; & hic poteſt dici terminus ſimpliciter & vltimus propter ordinationem vnius ad alium. Sicuti alteratio generatiua ex inclinatione generantis tota terminatur ad accidentia primò, & vltimò, ad formam ſubſtantialem; & ſic de ſimilibus. In quo caſu generans intendit ſimpliciter generare ſubſtantiam ſibi ſimilem, ad quam ſimpliciter terminatur eius motus; ad accidentia verò ſecundum quid.

5 Terminus vltimus pòt accipi vel vt res, quæ acquiritur, vel vt quies in illa.

Sequitur: *id autem quod eſt vltimus terminus motus poteſt accipi dupliciter, vel ipſa res, in quam tenditur vt puta locus, vel forma, vel quies in re illa*. Ideſt in termino vltimo motus naturalis, duo poſſumus cõſiderare, primo formam illam ad cuius acquiſitionem mobile mouebatur, & quam in fine motus acquiſiuit, & quidem in motu locali eſt locus naturalis rei mobilis, in alijs autem dicitur vniuerſaliter nomine formæ; & hæc primo dici poteſt terminus motus. Secundò poſſumus conſiderare quietem, quæ conſequitur in ipſo mobili ad talem formam: vnaquæque enim res dicitur quieſcere in ſua vltima perfectione iam acquiſita, ſiue hæc quies importet actum aliquem elicitum complacentiæ, & delectationis propter finem acquiſitum, ſiue importet expletionem potentiæ naturalis per talem formam, quæ poteſt dici quies propriè; ideſt non æquiuocè, non tamen propriè, ideſt non metaphoricè, vt ſupra de alijs ſimiliter diximus; cum enim lapis eſt in ſuo loco, iam expleta eſt eius inclinatio ad locum: quæ expletio poteſt dici quies quædam, ſeu quietatio lapidis in tali loco; & ſic de alijs. In vltimo ergo termino naturalis motus hæc duo diſtingui poſſunt. nam in termino motus violenti, quamuis ſæpe diſtingui poſſint terminus medius, & ſecundum quid, & terminus vltimus, & ſimpliciter intentus à proijciente: tamen in hoc vltimo termino, ſi eſt aliqua quies, illa non eſt, niſi mera carentia motus; non autem quietatio, & expletio mobilis iuxta ſuam naturalem exigentiam ſub tali vltimo termino, ſub quo violenter continetur; ſed potiùs eſt quædam inquietatio, & repugnantia, vt ſi lapis proijceretur, & detineretur in aliquo loco ſuperiori. Sed tamen aliquid eſt etiam in motu violento reſpectu termini medij, & vltimi.

Hanc ergo doctrinam applicat Diu. Thom. motui appetitus in bonum appetibile hoc pacto: *Sic ergo in motu appetitus id quod eſt appetibile*, nempe bonum, *terminans motum appetitus ſecundum quid vt medium, per quod tenditur in aliud vocatur vtile*. nempe id, quod non amatur nec appetitur per ſe vltimatè, ſed propter aliud bonum, ad quod confert, & ad quod ordinatur, dicitur bonum vtile, vt ipſum nomen indicat. *Id autem quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, ſicut quædam res, in quam per ſe appetitus tendit vocatur honeſtum, quia honeſtum dicitur, quod per ſe deſideratur*. per quæ verba reſpondet ad diſtinctionem ſuprapoſitam, quod ſcilicet in vltimo termino motus poſſumus conſiderare, & formam ipſam, in quam vltimò tendit motus, & quietem, quæ conſequitur ad aſſecutionem, & præſentiam talis formæ. Sic ergo in vltimo termino appetitus poſſumus conſiderare, & rem ipſam, ſeu bonum ipſum, in quod vltimo tendit appetitus, in quantùm eſt res: & quoddam bonum vltimò terminans; & ſic habet rationem boni honeſti, quaſi propter ſe expetibilis, & poteſt conſiderari quies, quæ conſequitur ad acquiſitionem talis boni. de qua ſic habetur. *Id autem quod terminat motum appetitus, vt quies in re deſiderata eſt delectatio*, ideſt poteſt dici bonum delectabile, nempe ipſa quies, quæ poteſt appellari nomine delectationis, ſiue ſit propria delectatio, ſiue metaphorica, vt dictum eſt ſupra.

6 Proportionali ter in appetitu id, q̃ terminat vt medium ad aliud dicitur vtile.

Ex hac doctrina colligere licet, quòd hæc diuiſio boni in hæc tria membra, vtile, honeſtum, & delectabile, paulo aliter explicanda, & intelligenda eſt, cum applicatur bono in communi, vt ſit hoc loco, & cum applicatur bono ſolùm morali, ſeu humano. Nam primo modo bonum honeſtum, & delectabile non ſunt duo fines reſpectu appetitus, ſed prorſus vnus, & idem, & inter ſe duæ rationes connexæ in eodem fine; nam finis per ſe intentus, ſeu per ſe appetibilis, ſiue actu iam habeatur, ſiue potentia, poteſt conſiderari, & vt forma, ſeu aliquid æquiualens formæ, & vt quies conſequens ad conſequutionem talis formæ, vt vnus finis omnino completus, vt vidimus in textu. Atque ita honeſtum, & delectabile hoc modo non ſunt duo fines, neque vnum alteri repugnat, ſed conſequitur ad alterum: & ſic reſpectu hominis aſſecutio beatitudinis, & delectatio in tali aſſecutione

7 Prædicta applicatio aliquali ter diuerſa ſecũdum ac in bono in tali.

gitized by Google

ne non ſunt duo fines; vt fuſius in materia de beatitudine: item reſpectu auari aſſecutio pecuniæ, & delectatio conſequens talem aſſecutionem non ſunt duo fines: item reſpectu lapidis locus deorſum, & quies in tali loco non ſunt duo fines; & ſic de ſimilibus. At verò in bono humano vt humanum, licèt bonum honeſtum, quod eſt finis actionum bonarum, poſſit duplici illo modo conſiderari, & vt forma per ſe intenta, & vt quies in tali forma, quæ eſt delectatio conſequens ad bonum honeſtum: tamen in ordine ad hominem liberè, & ſecundum rationem operantem, poteſt conſiderari alia ratio boni delectabilis, quæ non conſequitur ad bonum honeſtum, ſed ad aliquem finem, & aſſecutionem alicuius rei contrariæ rectæ rationi, in qua tamen reperitur aliqua delectabilitas non conſequens ad rem honeſtam, ſed turpem; & in hoc caſu ratio finis conſiſtit in ſola ratione boni delectabilis rectæ rationi contraria. vnde illa diuiſio boni humani vt ſic, in vtile, honeſtum, & delectabile, inuoluit duos diuerſos fines in illis verbis, honeſtum, & delectabile. quantùm verò ad rationem, & bonitatem vtilitatis, eadem eſt ratio boni vtilis, tam in prima, quàm in ſecunda diuiſione proportionaliter: nam vtile in quantùm vtile dicitur illud, quod nullo modo appetitur propter ſe vltimò, ſed immediatè propter aliud tamquam finem proximum appetentis. ſicuti ab ægroto non appetitur medicina propter ſe, ſed propter ſanitatem, qui eſt finis proximus ægroti: & locus aeris, vel aquæ non appetitur propter ſe à lapide deſcendente deorſum per aerem, & aquam, ſed propter locum proprium ſuum, & propter quietem in loco proprio; & ſic de alijs.

8 Probatur prædicta diuerſitas ex S. Tho.

Hæc integra animaduerſio, & doctrina facilè a quouis colligi poſſet ex ipſo textu, conſiderata reſponſione ad ſecundum, ſed non difficile clariùs, & expreſſiùs confirmari poterit ex alijs locis Diu. Thom. Et primò quidem ex l. primo Ethic. lect. 5 §. *diſtinguit*, vbi ſic habet: *bonum autem in tria diuiditur, in vtile, delectabile, & honeſtum. quorum duo delectabile, & honeſtum habent rationem finis, quia vtrumque eſt appetibile propter ſeipſum: Honeſtum autem dicitur, quod eſt bonum ſecundum rationem, quod quidem habet delectationem adnexam, vnde delectabile, quod contra honeſtum diuiditur, eſt delectabile ſecundum ſenſum*, quo loco ſermo eſt de bono humano, vt ibi conſtat. Habemus autem primo; quòd honeſtum habet delectationem adnexam: ſecundo, quòd delectabile contra diſtinctum ab honeſto, eſt delectabile ſecundùm ſenſum tantùm; neque eſt quies, aut delectatio, quæ conſequitur ad bonum honeſtum. & ſic primò conſtat, quod alio modo accipitur hæc diuiſio applicata bono in communi, & alio applicata bono humano: ſecundò habemus, quòd honeſtum, & delectabile, quod eſt adnexum honeſtati, non ſunt duo fines, ſed vnus; alioqui tres deberent eſſe fines, nempe bonum honeſtum, bonum delectabile adnexum honeſtati, & bonum delectabile tantùm ſecundùm ſenſum, contrarium honeſtati; quod videtur repugnare textui. Quæ omnia iam nos aduertimus ſupra.

9 Eadem doctrina, quòd ſcilicet dum agitur de bono humano, delectabile, quod eſt tertium membrum illius diuiſionis boni, non ſit delectabile, quod conſequitur ad bonum honeſtum, & eſt idem finis cum bono honeſto, ſed delectabile ſecundùm ſenſum, & contrarium bono honeſto: habetur ſæpiſſimè apud Diu. Thom. cum communi ſententia omnium Theologorum, vt lib. ſecũdo Ethicor. cap. quinto lect. tertia in medio, vbi etiam aduertit, quòd non ſolùm honeſtum habet ſuam delectabilitatem, ſed etiam vtile habet ſuam: ita tamen vt delectabile, quod ponitur tertium membrum in illa diuiſione, neutrum ſit ex illis duobus, ſed ſit delectabile ſecundùm ſenſum tantùm, & contra rationem. quam doctrinam repetit, & approbat 2. 2. q. 145. art. 3. in corp.

10 Sed primò obijci poteſt contra præſentem doctrinam Diu. Thom. quòd ſcilicet non videatur eſſe apta hæc diſtinctio boni in communi præſcindentis à rationali, & naturali in illa tria membra. Primò, quia ſequeretur quòd locus deorſum eſſet bonum honeſtum reſpectu lapidis, & locus ſurſum eſſet bonum honeſtum reſpectu ignis; ſunt enim vltimum tamquam res, in quam terminatur inclinatio, & appetitus naturalis illorum elementorum: & ſimiliter quies in talibus locis poſſet dici bonum delectabile reſpectu eorumdem corporum, qui tamen modi loquendi non videntur vſitati, aut ſaltem non proprij. Secundò, quia ſequeretur, quòd ſi conſideretur appetitus auari non in genere moris, ſed ſolùm in genere entis, & vt appetitus eſt in genere: pecunia, in quam tamquam in finem tendit: deberet dici bonum honeſtum auari, quia conuenit illi definitio boni honeſti, vt hoc loco accipitur; quod etiam multo minus dici ſolet. Tertio, quia nulla videtur eſſe neceſſitas diuiſionis boni in ſenſu tradito à Diu. Thom. potuiſſet enim melius tradi loquendo de bono, & appetibili in communi, in bonum, quod eſt finis, & per ſe appetibile, & in bonum, quod eſt medium, & non per ſe appetibile, abſtinendo ab illis vocabulis honeſtatis, & delectabilitatis, & ipſe Diu. Thom. ſæpe diſtinxit prædicto modo, vt quæſtione prima de malo articulo ſecundo in corp. initio, & alibi, & Ariſtotiles primo Ethic. cap. ſexto poſt medium. Reſpondeo tamen ex hac Diu. Thomæ doctrina nihil omnino ſequi abſurdi, & quidem ad primam inſtantiam, iàm diximus initio textus, vbi explicauimus, in quo ſenſu ſumenda ſit illa particula *propriè*. Ad ſecundam verò reſpondeo, quòd quamuis nihil eſſet abſurdi dicere, quòd ſi conſideretur appetitus auari non in genere moris, ſed in genere entis, pecunia ſit reſpectu illius, bonum honeſtum, pariter in genere entis tantùm, quatenus eſt vltimum, in quod tendit auari appetitus; tamen congruentiùs ſecundùm Diu. Thomæ doctrinam videtur neganda illa conſequentia, quamuis enim pecunia ſit vltimum, in quod tendit auari appetitus, tamen hoc non eſt ſecundùm inclinationem regulatam naturæ rationalis, ſed contra talem inclinationem. at verò bonum honeſtum eſt illud, in quod vltimo tendit appetitus, ſiue rationalis, ſiue naturalis ſecundùm inclinationem rectam eius naturæ quæ in tale bonum tendit; hoc autem reſpectu hominis non eſt niſi bonum honeſtum, tale autem bonum non reperitur in pecunia reſpectu auari malè illam appetentis. Colligitur autem hæc ſecunda reſponſio ex Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 145. articulo tertio in corpore, & ad primum, legi poteſt Suarez Tomo primo metaphyſic. diſp. 10. ſection. ſecunda num. decimoquinto. Ad tertiam inſtantiam, Reſpondeo, Diu. Thomam non attuliſſe hanc boni diuiſionem in communi in ſenſu ab ipſo tradito, ex aliqua præciſa neceſſitate: cum ſine dubio potuiſſet alio modo tradi, vt bene probatur in argumento: ſed quia verè poterat hæc diuiſio in hoc ſenſu tradi, & fortè tunc erat magis in vſu, vt colligi poteſt ex illis verbis, *quia honeſtum dicitur, quod per ſe deſideratur*: quaſi non reſpuat illa particula, honeſtum, hanc vniuerſalem, & abſtractiorem ſignificationem, *quod per ſe deſideratur*; ſicuti appetitus naturalis rerum non cognoſcentium non reſpuit nomen appetitus.

Afferitur congruitas illius diuiſionis in bono in communi ſitmi aus vſitata.

Pecunia non poteſt dici bonum honeſtũ auari etiã loquendo in genere.

Obijcies ſecundo, ſi honeſtum deberet dici illud, quod perſe deſideratur modo explicato, ſolus vltimus finis deberet dici bonũ honeſtum; quia omnia alia propter hunc vltimum finem appetuntur, & ipſum ſolum propter ſe; quare omnia alia deberent dici bona vtilia. Reſpondeo negando ſequelam, & ad eius probationem reſpondeo, omnia alia bona ita appeti propter hunc vltimum finem, vt etiam ipſorum multa habeant rationem vltimi finis in ſuo ordine, ideſt in ordine finium particularium; cum vltimus finis ſit finis vniuerſalis. Quare ſicuti ex eo, quod Deus ſit prima cauſa vniuerſa-

11 Sufficit ad hoc bonum honeſtũ vt ſit vltimum in ſuo ordine.

lis non tollitur, quin in ordine cauſarum particularium multæ aliæ poſſint dici primæ cauſæ efficientes in ordine ad ſuas operationes; ita ex eo, quòd ſit vnus vltimus finis vniuerſalis, non tollitur quin multi fines particulares poſſint eſſe vltimi in ſuo ordine, quæ reſponſio colligitur ex D. Tho. 1.2. qu. 145. art. 4. ad primum, quòd verò bonum hic, & nunc poſſit dici vltimum in ſuo ordine, conſiderãdum eſt ex ipſa re, de qua agitur: ſicuti etiam ad inueſtigandum, quę nam ſit prima cauſa efficiens in ſuo ordine reſpectu alicuius actionis: ſemper enim reſpectu cuiuſcumq; appetitus, & operationis aliquis vltimus finis particularis inuenitur, qui propter ſe expetitur, & alia propter ipſum.

## SOLVTIONES ARGVMENTORVM in contrarium.

12 Primum argumentum in contrarium.

REſtant nunc ſolutiones argumentorum, quæ cõtra ſe obijcit D. Thom. Et primum quidem ſic formari poteſt: id quod diuiditur per decem prædicamenta, non rectè diuiditur in ea membra, quæ in vno tantùm prædicamento reperiri poſſunt, ſed bonum diuiditur in decem prædicamenta; honeſtum autem, vtile, & delectabile poſſunt reperiri in vno prædicamento, ergo bonum non rectè diuiditur in honeſtum, vtile, & delectabile. Maior non probatur à D. Tho. minor verò probatur ex Ariſtotile 2. Ethic. Reſpõſio tamen in forma ſumi poteſt per diſtinctionem maioris: id quod diuiditur, &c. ſi conſideretur præcisè ſecundùm eamdem rationem, ſecundum quam diuiditur in decem prædicamenta, non rectè diuiditur, &c. concedo maiorem; ſi verò conſideretur ſecundùm aliàm rationem, nego minorem. ſimiliter diſtinguenda eſt minor: ſed bonum, &c. quatenus eſt idem cum ente, ſeu quatenus eſt ens diuiditur in decem prædicamenta, concedo minorem; quatenus dicit formaliter propriam rationẽ boni, ſeu appetibilis diuiditur in decem prædicamẽta, nego minorem; & ſic nego conſequẽtiam. Cuius ſolutionis non eſt hic ſenſus, quaſi ratio illa appetibilis, quæ eſt in bono, & per quam conſtituitur bonũ, & diſtinguitur ratione ab ente, non ſit realiter, & materialiter in omnibus prædicamentis, ſicuti, & ipſum ens; hoc enim eſſet falſum, vt conſtat ex art. 3. ſupra; ſed quod hæc diſtinctio boni in decem prędicamenta non conueniat illi formaliter, in quantùm appetibile, ſed in quantùm ens: è contra verò diſtinctio in bonum honeſtum, vtile, & delectabile conueniat illi formaliter in quantum appetibile, ſeu ſecundùm propriam rationem appetibilis. Ex quibus conſtat, ve/bi, quibus vtitur D. Tho. in ſolutione huius argumenti, non indigere alia peculiari explicatione.

Solutio.

13 Secundum argumentum.

Secũdùm argumentum ſic formari poteſt: omnis bona diuiſio debet fieri per membra oppoſita, ſed hæc non eſt talis, ergo. Maior ſupponitur ex regulis logicis, minor probatur. Primò circa illa duo mẽbra, honeſtum, & delectabile. nam omne honeſtum eſt delectabile, vt vidimus ſupra. item ſecundo circa illa, honeſtum, & vtile; nam omne vtile eſt honeſtũ; nam nullum inhoneſtum eſt vtile. quod etiam probatur auctoritate Tullij. Conſtat ergo membra diuiſionis non eſſe inter ſe oppoſita. Reſponſio verò in forma ſic haberi poteſt, primo per diſtinctionem maioris: omnis bona diuiſio debet fieri per membra oppoſita realiter, ſeu ſecundùm rem ſemper, nego maiorem; ſaltem per membra oppoſita ſecundum rationem, concedo maiorem. ſecundò per diſtinctionem minoris: ſed hæc non eſt talis primo modo, tranſeat, ſaltem ſecundo modo, nego minorem; & ſic nego conſequentiam. Antequam vero veniamus ad reſponsionem probationis minoris, ſciendum eſt pro maiori, quòd membra oppoſita in omni diſtinctione, ſiue oppoanantur ſecundùm r e n, ſiue ſolùm ſecundùm rationem, dupliciter poſſunt eſſe oppoſita. primo, vt ſint omnino, vel ſecundùm rem, vel ſecundùm rationem contradiſtincta: ita ut nullum membrum includat alterum, aut includatur ab altero. ſecundò, vt ſint ſolùm diſtincta, licèt non contradiſtincta, videlicèt vt licet vnum membrum non includat aliud, includatur tamen aliquo modo ab alio: & altero ſaltem ex his modis debent eſſe oppoſita membra diſtinctionis, ne coincidant in vnum membrum, & ſic nulla ſit diuiſio. Exemplum primi eſt, ſi quis dicat; Animalium aliud eſt habens pedes, aliud non habens pedes, &c. ſecundi verò eſt, ſi quis dicat: Animalium aliud eſt ſenſitiuum, aliud loco motiuum, aliud rationale. quamuis enim ſenſitiuum poſſit præcindere à loco motiuo, loco motiuum tamen includit ſenſitiuum, & aliquid aliud; & etiam rationale includit ſenſitiuum, loco motiuum, & aliquid aliud; & ſic de multis alijs. Item ſecundo aduertendum eſt Diu. Thomam ſoluiſſe hæc argumenta nõ ſolùm quatenus afferri poſſunt contra diuiſionem prædictam boni in communi, de quo egit hoc loco: ſed etiam, quatenus afferri poſſunt contra eamdem diſtinctionem applicatam bono humano, ſeu morali: cum proportionaliter ſit eadem ſolutio in vtroq; caſu.

Quare ad probationem minoris ſupra poſitæ reſponderi debet ad primam inſtantiam: quamuis omne honeſtum ſit delectabile, diſtingui tamen ſaltem ratione honeſtum, & delectabile: ita vt ratio honeſti, & ratio delectabilis ſit diuerſa; vt colligi poteſt ex explicatione textus ſupra poſita, etiamſi honeſtum, & delectabile accipiantur, quatenus diuidunt bonum in communi. Si verò accipiantur quatenus diuidunt bonum humanum, ſeu morale, licèt honeſtum, vtile, & delectabile poſſint in eamdem rem coincidere ſub diuerſis tamen rationibus, & connotatis conſideratam, vt fatetur Diu. Thom. 2.2. quæſtion. 145. articulo 3. tamen illud membrum delectabile in tali diuiſione accipitur, vt etiam realiter contra diſtinctum ab honeſto; vt ſupra vidimus, & indicat hic Diu. Thom. ad ſecundum dum ait: *dicuntur tamen illa propriè delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, niſi delectationẽ cum aliquando ſint noxia, & inhoneſta.* quaſi dicat cum, aliquando contingat, vt id, quod eſt delectabile ſit inhonestum, & contra rectam rationem. ſic ergo conſtat prædictam diuiſionem ſufficienter dari per membra oppoſita quantùm ad hanc primam inſtantiam.

14 Applicatio prędicta ſolutio argumenti

Ad ſecundam inſtantiam eiuſdem minoris non reſpondet Diu. Thom. exiſtimo, quia ſimilis priori erat reſponſio. Reſpondeo ergo, quamuis omne quod verè vtile eſt, ſit honeſtum, (dico quod verè vtile eſt; nam id verè vtile eſt, quod eſt vtile ad aliquod verum bonum, nempe bonum ſecundum rectam rationem; quæ enim talia ſunt dici debent verè bona: & ita loquitur Tullius) tamen aliqua ratione diſtingui honeſtum, & vtile. Quamuis enim omne vtile ſit honeſtum, non tamen omne honeſtum eſt vtile propriè loquendo, fines enim vltimi in ordine ad appetitum operantem circa ipſos, habent rationem honeſti, non autem vtilis; quia non ordinantur ad alios fines particulares, vt ſupponeo, quamuis in ordine ad vltimum finem ſimpliciter, omnes alij particulares fines poſſint dici habere rationem medij, & vtilis; quod tamen nihil refert.

15 Id quod verè vtile eſt honeſtum eſt, non tamen è cõtra ſemper.

16 Corollarium prædictorum.

Vniuerſaliter ergo loquendo tria illa membra diuiſionis ſufficientem habent oppoſitionem ſecundùm leges logicas. Nam ſi accipiantur, vt dicunt bonum in genere, tunc vtile dicitur illud, quod non eſt per ſe appetibile, ſed propter aliud, ad quod confert; honeſtum autem dicitur ipſe finis per ſe appetibilis, quatenus forma quædã eſt delectabile verò eſt ille idem finis, quatenus in ipſo quieſcit appetitus: ſi verò illa tria membra accipiantur, vt diuidunt bonum humanum, ſeu morale, vtile pariter dicitur illud, quod confert ad aliquem finem per ſe appetibilem; honeſtum autem dicitur, quod eſt ſecundùm rectam rationem per ſe appetibile; delectabile autem eſt illud, quod non habet

aliam

aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem; cum de reliquo sit contra rectam rationem; quæ omnia colligi possunt ex dictis. Vnde neque quicquam addendum est ad solutionem huius secundi argumenti in textu.

17 Tertium argumentum.

Tertium argumentum sic formari potest: vbi vnum est propter alterum non debet distingui ab illo, idest non debet poni, vt membrum distinctum ab illo, quando scilicet sit aliqua diuisio vnius in plura sua membra diuidentia, (loquebatur enim D. Tho. in subiecta materia) sed vtile non est bonum nisi propter honestum, vel delectabile, cum non sit appetibile propter se, ergo in diuisione boni non debet poni vt membrum distinctum ab honesto, & delectabili, seu debet esse vnum cum illis. Responsio ex D. Tho. est per tacitam distinctionem maioris, nempè; si diuisio vnius in plura membra sit diuisio vniuoci alicuius in sua membra diuidentia vniuoca, transeat maior; falsa tamen potest esse, si fiat diuisio vnius analogi in sua plura analogata, qualis est hæc diuisio boni in bonum vtile, honestum, & delectabile. Quòd autem hæc diuisio sit analogi in sua analogata colligit D. Tho. ex eo, quod ratio boni primò per se, & simpliciter conueniat bono honesto; secundariò verò, bono delectabili, & vltimò bono vtili. hæc ex D. Thom. Neque etiam quicquam restat circa explicationem textus pertinentis ad hoc tertium argumentum.

Solutio.

18 Explicatur prædicta responsio.

Circa hanc tamen doctrinam aliqua aduertenda sunt. primò supponi hoc loco, quòd bonum analogicè prædicetur de honesto, vtili, & delectabili, quod facilè deduci potest ex communi logicorum doctrina de analogia; hoc enim ex illis communibus principijs dependet, quod autem docet Diuus Thomas, quòd bonum secundariò dicitur de delectabili, videtur intelligendum de delectabili, prout accipitur in diuisione boni humani, nempè de delectabili inhonesto; hoc enim pacto omnino secundariò tale bonum dici debet bonum; nam delectabile, prout accipitur in diuisione boni in communi facit vnum in ratione finis cum bono honesto; atque ita primariò participat rationem boni. Secundò aduertendum est, quòd, quamuis D. Thom. tacitè videatur cõcedere, quòd in diuisione vniuocorũ in sua membra vniuoca, nullum membrum sit tale in ordine ad aliud, licèt è contrario possit contingere in diuisione analogi, vt maximè patet in diuisione entis in substantiã, & accidens, cum accidens sit entis ens: tamen non est existimandum, quòd in diuisione vniuoci numquam cootingat, vt vnum mẽbrum ordinetur aliquo modo ad aliud; neque hoc voluit D. Tho. sed, quòd vt plurimum illud fiat non enim repugnat omnino in omnibus vniuocis, vnum aliquo modo ordinari ad aliud. nã elementa ordinãtur admixta, & tñ recta esset hæc diuisio, si quis diceret: corporum corruptibilium aliud est elementum, aliud mixtum. Solùm ergo voluit D. Tho. indicare, quòd in vniuocis potest esse aliqua difficultas circa maiorem illam positam in argumento; non autem in analogis, qualis est nostra diuisio, & propterea supra in distinctione illius maioris dixi, transeat, quoad primũ membrũ distinctionis, quod rectè aduertẽdum est in solutionibus argumentorum apud D. Tho. sæpè enim solùm affert id, quod necessarium est ad solutionem argumenti contrarij, relinquendo alias difficultates, quæ non sunt illius loci, neque ibi necessariæ, vt semper suis locis videbimus. Vnde etiam constat, quòd, si contingat interdum in diuisione alicuius analogi vnum membrum non ordinari ad aliud, nihil refert ad rem nostram; satis enim est, quòd in diuisione analogi nõ repugnet vnum membrum esse, & dici tale per ordinem ad aliud; vt cum sanum dicitur de animali, de medicina, &c. Demum circa argumentum *sed cõtra*, nihil est addendum; atque hæc satis sint pro hac quinta quæstione.

# QVAESTIO SEXTA
# DE BONITATE
# DEI.

## ARTICVLVS I.

### VTRVM ESSE BONVM DEO conueniat.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd esse bonum non conueniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie & ordine. Hæc autem non videntur Deo conuenire, cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur. Ergo esse bonum non conuenit Deo.*

2 *Præterea, Bonum est quod omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum: nihil autem appetitur nisi cognitum: Ergo esse bonum non conuenit Deo.*

*SED contra est, quod dicitur Thren. 3. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.*

*RESPONDEO dicendum, quòd bonum esse, præcipuè Deo conuenit. Bonum enim aliquid est secundum quod est appetibile: vnumquodque autem appetit suam perfectionem: perfectio autem & forma effectus, est quædam similitudo agentis, cum omne agens agat sibi simile. Vnde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni: hoc enim est, quod de ipso appetitur, vt eius similitudo participetur. Cum ergo Deus sit prima causa effectiua omnium, manifestum est, quòd sibi competit ratio boni, & appetibilis. Vnde Dionys. in lib. de diu. nom. attribuit bonum Deo, sicut prima causæ efficienti, dicens, quòd bonus dicitur*

*citur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd habere modum, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni causati, sed bonum in Deo est sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: unde ista tria sunt in Deo sicut in causa.*

*Ad secundum dicendum, quòd omnia appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, in quantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines divinæ essentiæ, ut ex dictis patet. Et sic eorum, quæ Deum appetunt, quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quædam verò cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur usque ad cognitionem sensibilem. Quædam verò appetitum naturalem habent absque cognitione: ut potè inclinata ad suos fines ab aliquo superiori cognoscente.*

## DIFFICVLTAS VNICA.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

1 Deum esse bonum certum est ex fide.

CIrca hunc articulum præter explicationem textus, nihil ferè occurrit. Et quidem titulus clarus est, & res est certa de fide, quòd scilicet Deus sit bonus, quod probat D. Tho. vno loco scripturæ in argumento, *sed contra*. Probari tamen potest innumeris scripturæ locis, quæ passim cuilibet legenti obijciuntur. Quare totus est ad probandum id ratione etiam naturali: & quidem hoc loco vnã tantum affert, licet primo co. ge. c. 37. afferat plures. Sic ergo habet in corpore.

2 *Respondeo dicendum quòd bonum esse, præcipuè Deo cõuenit*, ideſt inter, & ſuper omnia prorſus entia ita vt illa particula *præcipuè*, hoc loco dicat peculiarem, & eminentem bonitatem diuinam ſupra omnem aliam bonitatem, *Bonum enim aliquid est, secundum, quod est appetibile; vnumquodque autem appetit suam perfectionem*. quæ ambæ propoſitiones explicatæ ſunt ſupra quæſtione 5. art. 1. *Perfectio autem, & forma effectus, est quædam similitudo agentis*, ideſt omnis perfectio, quæ reperitur cauſata in effectu (quam perfectionem ſolet D. Tho. appellare nomine formæ, vt vidimus ſupra quæſtione 5. ar. 5. in corp. circa illa verba, *cum autem vnumquodq; sit id, quod est per suã formam*) eſt quædam ſimilitudo agentis, ſcilicet principalis. Quod probatur ex communi illo axiomate: *cum omne agens agat sibi simile*, de quo multa diximus ſupra q. 4. ar. 3. in corp. quare nihil hic addendum. *Vnde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni*; cum bonum, & appetibile conuertantur, vt colligi poteſt ex dictis quæſtione ſuperiori. Vt autem declaret D. Tho. cauſam agentem non eſſe appetibilem tamquam aliquam formam, aut perfectionem intrinſecam informantem, aut inhærentem in ipſo effectu, ſubdit: *hoc autem est, quod de ipso appetitur*, ſcilicet de cauſa agente, *vt eius similitudo participetur*, diximus enim loco vltimo citato omnem effectum eſſe aliqualem ſimilitudinem ſuæ cauſæ, ſicuti eſt aliqualis eiuſdem participatio. Idem ergo eſt dicere, cauſam agentem eſſe bonam, & appetibilem ſuo effectui, in quantùm eius ſimilitudo participatur ab effectu, ac dicere eſſe bonam, & appetibilem, in quantùm dantem eſſe ſuo effectui: nam eo ipſo aliqua res alteri bona eſt, quod illi eſſe, & perfectionem conferat. Et ſi effectus non ſolùm in fieri, ſed etiam in ſuo continuo eſſe dependet ab aliqua cauſa, tunc talis cauſa non ſolùm eſt illi bona, in quantùm conferens eſſe, ſed etiam in quantùm conſeruans, & ſic habet perpetuam rationem boni, & appetibilis reſpectu ſui effectus. Hæc autem prima pars textus tota eſt in confirmatione tacitæ cuiuſdam maioris, quã utitur S. Tho. nempè omnis cauſa efficiens eſt bona, & appetibilis reſpectu ſui effectus, quã probauit ſatis efficaciter prædicto diſcurſu: vt per hanc minorem, ſed Deus eſt cauſa efficiens omnium omnino rerum extra ſe, inferat concluſionem, ergo Deus eſt bonus, & appetibilis reſpectu omnium, & ſic præcipuè conuenit Deo eſſe bonum, quæ erat eius propoſitio probanda. Sic ergo habet: *Cum ergo Deus sit prima causa effectiua omnium, manifestum est, quod sibi competat ratio boni, & appetibilis*. Quod confirmat teſtimonio Dionyſij, dum ait: *Vnde Dionysius in lib. de diuin. nomin. attribuit bonum Deo, sicut prima causa efficienti, dicens, quòd bonum dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt*, quaſi dicat, tamquam cauſa dans eſſe & ſubſiſtere omnibus rebus. Quod autem Deus ſit cauſa efficiens omnium rerum prima, ſupponit hoc loco D. Tho. & nos nonnulla diximus qu. 2 ar. 3. & infra ſuis locis dicetur.

3 Probatur bonitas Dei.

Sed poſita hac explicatione textus, ſtatim appareret communis difficultas, quòd ſcilicet non videatur D. Tho. rectè, & congruè, aut ſaltem ſufficienter probaſſe Deum eſſe bonum ex eo, quòd eſt bonus alijs extra ſe. Nam primò, etiamſi Deus nulli creaturæ communicaſſet eſſe, adhuc tamen eſſet in ſe ſummè, & perfectiſſimè bonus. Secundò, quia bonitas rei maximè deſumitur per ordinem ad ſuppoſitum, in quo ipſa res bona reperitur, & quod perficit; non autem in ordine ad alia, vt colligi poteſt ex quæſtione ſuperiori art. 1. & 3. non rectè igitur explicauit, & probauit bonitatem diuinam per ordinem ad alia. Sed tamen fatendum omnino eſt D. Thomam rectè probaſſe id, quod hoc articulo inſtituerat probare circa diuinam bonitatem; non enim intendebat probare Deum eſſe bonum quomodocumque; nam hoc ſatis probatum remanebat ex articulo tertio qu. ſuperioris, vbi vniuerſaliter probatum eſt, omne ens eſſe bonum, & conſequenter, cum Deus ſit ens, & perfectiſſimum ens, eſſe perfectiſſimè bonum: ſed intendebat probare Deũ *præcipuè*, ſeu peculiari quodammodo eſſe bonum; quo modus nulli omnino creaturæ competeret, nempè tale bonum, quod omnia prorſus appeterent, ita vt illa propoſitio, *bonum est, quod omnia appetunt*, in prædicto ſenſu ſoli Deo conueniat; cum tamen in ordine ad alia, intelligenda ſit ſolùm reſpectiuè, ideſt, quòd vnaquæque res ſuum bonum appetat, & nihil appetat niſi bonum, vt habetur articulo ſequenti ad ſecundum, at verò in primo ſenſu ſoli Deo cõpetat, & propterea vtitur D. Tho. illo modo argumentandi ad rem hanc probãdã aptiſſimo. Non fuit autem neceſsè ponere Deum etiam, & maximè ſibi ipſi eſſe bonum, & appetibile; ſatis enim, vt dixi id colligi poterat ex dictis, & implicitè continetur in ea propoſitione initio corporis tradita, *vnumquodque autem appetit suam perfectionem*, hoc enim maximè competit Deo. Sed ſolùm probant Deum eſſe bonum, & appetibile omnibus alijs extra ſe, de quo poterat eſſe difficultas, & quod vlterius explicat ad ſecundum, vt videbimus. ex quibus conſtat intentio, & vis argumenti D. Tho. hoc art.

4 Reſpondetur inſtantijs præcedentibus.

Quare ad rationes dubitandi reſpõdeo ad primã, veriſſimùm quidem eſſe, quòd etiam ſi Deus nihil omnino extra ſe produxiſſet, eſſet ſummè, & perfectiſſimè bonus in ſe: ſed nego hìc ſequi, non rectè D. Thomam eſſe hoc loco philoſophatum; quia vt dixi non inſtituerat probare Deum eſſe bonum, quomodocumque, ſed tale bonum, quod omnia prorſus appeterent; hoc enim ſecundum poterat habere difficultatem hoc loco, non autem illud primum. Ad ſecundam verò reſpondeo bonitatem rei in genere, ſeu in vniuerſali conſideratione bonitatis deſumi quidem per ordinem ad ſuppoſitum, ſeu rem, in qua talis bonitas reperitur: at verò peculiarem bonitatem diuinam, præter illud, quòd eſt cõmune omnibus bonitatibus, habere hoc peculiare, quòd ſit talis, quam omnia prorſus appetant; hoc autem non poteſt intelligi, & explicari, niſi per ordinem ad alia. non quia alia conferant *Deo* bonitatem illam, ſed quia eius bonitas ſit terminus actualis omnis appetitus creati, & potentialis omnis rei creabilis, quod ſoli bonitati diuinæ competit. Quare neganda eſt vltima conſequentia.

5 Formatur ſyllogiſmus diſcurſu prædicto.

Ex diſcurſu ergo D. Tho. hoc aliud argumentũ colligi poteſt: ſi daretur aliquod vnum ens, quòd

omnia prorſus appeterent, illud eſſet præcipuè bonum, ſed *Deus* eſt tale ens, quod omnia appetunt, ergo Deus eſt præcipuè bonus. Maior conſtat ex natura, & definitione bonitatis probata quæſtione ſuperiori. Minor probatur hoc loco ex diſcurſu ſupra facto, ergo, &c. Quòd ſi quis quærat, an hoc argumentum ſit à poſteriori, an à priori. Reſpondeo eſſe à poſteriori; nam appetitus boni eſt poſterior ipſo bono, ſicuti actus, vel potentia reſpectu ſui obiecti. Maior difficultas eſſet, ſi quis ita argumentaretur: id, quod eſt appetibile ab omnibus, eſt præcipuè bonum, ſed Deus eſt appetibilis ab omnibus, ergo, &c. tunc enim eſſet argumentum à definitione ad definitum. Simile huic: omne rationale eſt homo; Petrus eſt rationalis, ergo eſt homo, & ſimilibus. in quibus, ex eo quòd definitio alicuius rei conueniat alicui, inferimus conuenire definitum. vbi etiam ſuppono, quòd eſſe appetibile non ſit paſſio boni, neque denominatio extrinſeca; ſic enim eſſet argumentum à poſteriori, ſed quod ſit ipſa definitio quiditatiua boni, ſumpto illo nomine, *appetibile*, ſubſtantiuè, ſeu nominaliter, vt ſuo loco quæſtione ſuperioti artic. primo explicatum eſt. Et certè quantùm ad rem noſtram, parum hoc refert. Nã in quocumque quiditatiuè conſiſtant ratio boni: ſi eius definitio quiditatiua ponatur in maiori, & in minori affirmetur de Deo, & inferatur concluſio, ergo Deus eſt bonus, ſemper erit eadem difficultas, an tale argumentum ſit à priori. de quibus modis argumentandi plura habent logici in lib. poſter. maximè an dicendi ſint ſcientiales, ſeu demonſtratiui reuera, an ſolùm veluti expoſitorij, ſeu declaratorij rerum. Quantum verò ſpectat ad rem noſtram dico, poſſe hos ſyllogiſmos dici eſſe à priori, per cauſam tamen formalem identificatam cum ſuo effectu formali; quo pacto dicitur definitio eſſe prior ſuo definito, quia eſt abſtractior illo, & continet veluti partes definiti explicitè. Cum ergo probatur Deum eſſe præcipuè bonum per hoc, quod ſit appetibilis ab omnibus, probatur bonitas Deo competere per cauſam formalem, ſeu definitionem ſuæ propriæ bonitatis: non eſt autem abſurdum probari de Deo aliquod attributum à priori per cauſam virtualem, & multò minus per cauſam formalem, ſeu per definitionem talis attributi; hoc enim nullam dicit imperfectionem.

Argumentum à definitione ad definitum quale ſit.

Reſtant nunc ſolutiones argumentorum, quæ cõtra ſe obiecit D. Thom. Et primum quidem ſic facilè formari poteſt: bonum eſt id, quod habet modũ, ſpeciem, & ordinem, Deus non habet modum, ſpeciem, & ordinem, ergo *Deus* non eſt bonus. Maior ſupponitur ex art. 5. q. ſup. Minor probatur, quoad duas priores partes, quia Deus eſt immenſus, ergo non habet modum, & ſpeciem; & quoad tertiam partem, quia *Deus* non ordinatur ad aliud. Vis autem harum probationum tota pendet ex doctrina illius articuli; hoc enim eſt habere modum, & ſpeciem, nempè eſſe limitatum, & determinatum, vt ex eo loco colligi poteſt. Reſponſio verò in forma eſt per diſtinctionem maioris in bonum creatum, & bonum increatum: ita vt illa maior ſolùm ſit vera de bono creato, vt ibi etiam vidimus in argùmento *ſed contra*, & expreſsè habet hoc loco D. Thom. vbi concludit illa tria eſſe in *Deo*, ſicuti in cauſa imponente aliis, modum, ſpeciem, & ordinem. neque aliquid difficultatis eſt in littera huius argumenti.

6 Primum argumentum in cõtrarium.

Solutio.

Secundum argumentum.

Solutio.

Explicatio textus huius argumenti.

Secundum argumentum ſic formatur a *D.* Tho. bonum eſt, quod omnia appetunt, ſed *Deum* non omnia appetunt, ergo Deus non eſt bonus. Minor probatur: nam non appetitur niſi id, quod cognoſcitur, ſed Deum non omnia cognoſcunt, ergo Deũ non omnia appetunt. Reſponſio in forma eſt per negationem minoris: & ad eius probationem diſtinctè reſpondet D. Tho. explicando, qua ratione omnia appetant Deum, etiam illa, quæ ipſum non cognoſcunt. Sic autem habet: *Ad ſecundum dicendum, quòd omnia appetendo proprias perfectiones appetunt ipſum Deum*, ſcilicet conſequenter, & vltimatè, licèt implicitè in ipſo actu, quo appetunt ſuas perfectiones: certum eſt autem omnia appetere ſuas perfectiones, vt conſtat ex articulo primo ſuperioris quæſtionis, & alibi. Solum reſtabat explicare, quo pacto omnia appetendo ſuas perfectiones, appetant Deum. Vnde ſubdit: *In quantum perfectiones omnium rerum ſunt quædam ſimilitudines diuini eſſe vt ex dictis patet*, ſcilicet q. 4. ar. 2. & 3. Quomodo autem ex hoc ſequatur, quòd, dum res appetunt ſuas perfectiones, appetant etiam Deum vt cauſam illarum, & quidem in fieri, & conſeruari, dixerat in corpore articuli, vt ibi vidimus, ex occaſione autem huius vniuerſalis doctrinæ per partium enumerationem explicat *D.* Tho. quo pacto omnia appetant Deum, dum ait: *& ſic eorum quæ Deum appetunt quædam cognoſcunt ipſum ſecundum ſe ipſum, quod eſt proprium creaturæ rationalis*, ideſt cognoſcunt ipſum abſtractiuè, ſecùdùm quod eſt prima cauſa, atque adeo ſecundum aliquem proprium, & diſtinctum conceptum Dei, ab effectu philoſophantes, vt vidimus qu. 2. ar. 3. hoc enim eſt cognoſcere ipſum ſecundùm ſe ipſum, vt conſtat ex alijs duobus ſequentibus membris enumerationis. *quædam verò cognoſcunt aliquas participationes ſuæ bonitatis, quod etiam extenditur vſque ad cognitionem ſẽſibilem*. ideſt quædam cognoſcunt aliquas res creatas, nempè obiecta creata etiam ſenſibilia, quæ ſũt aliquæ participationes bonitatis diuinæ, & quidẽ, ſi ex hac cognitione principium cognoſcens poterit deuenire in cognitionem primæ cauſæ, vt accidit creaturæ rationali, tunc tale principium dici poterit, quòd cognoſcat *Deum* ſecundùm ſe ipſum, vt diximus in primo membro; ſi autem ſiſtat in mera cognitione ſenſitiua, tunc non poterit dici, quòd cognoſcat Deum ſecundùm ſe ipſum, ſed ſolùm ſecundum aliquas participationes bonitatis *Dei*, quę participationes ſunt ipſa obiecta ſenſibilia cognita: *quædam verò appetitum naturalem habent abſque cognitione, vt pote inclinata ad ſuos fines ab alio ſuperiori agente*, ideſt omnes aliæ creaturæ non ſentientes, nec intelligentes appetunt ſuas perfectiones, & conſequenter appetunt *Deum*, vt cauſam illarum. non quia ipſa cognoſcant vllam bonitatem, ſiue increatam, ſiue creatam, ſicuti aliquo modo cognoſcebant priores illæ creaturæ: ſed quia à prima cauſa intelligente, qualis eſt Deus, mediis aliis cauſis ſecundis, reſpectiuè habent naturalem inclinationem ad ſuas perfectiones, & conſequenter ad cauſam illarum primam, & præcipuam, quæ eſt Deus; quæ naturalis inclinatio dicitur appetitus. Sic ergo omnia ſuo modo appetunt *Deum*, ſiue appetitu rationali, ſiue appetitu ſenſitiuo, ſiue naturali, modis explicatis.

8

Quare ad probationem minoris in forma ſic reſpõderi poteſt per diſtinctionem maioris: non appetitur niſi id, quod cognoſcitur, diſtinguo, quod cognoſcitur vel ab ipſo appetente aliquo modo, ſcilicet ſiue in ſe, ſiue in aliqua ſui participatione tantum, vel ſaltem à ſuperiori cauſa dante naturalem inclinationem ad aliquod bonum, concedo minorem; non appetitur, niſi id, quod cognoſcitur propria cognitione appetentis tantùm, nego, & ſic conceſſa minore, nego conſequentiam.

9 Quem sẽſum habeat illa propoſitio, bonum eſt, quod omnia appetant.

Ex hac ſolutione argumenti licet colligere, quòd ſi D. Tho. voluiſſet ſolùm hoc articulo probare, Deũ eſſe bonum tantùm abſolutè, & ſecundùm ſe, debuiſſet diſtinguere maiorem primi argumenti. Illa enim propoſitio: bonum eſt, quod omnia appetunt, poteſt habere duplicem ſenſum, vt ſæpè notauimus. primus eſt hic, nempè, bonum eſt, quod omnia appetunt, ſcilicet vnaquæque res ſuum: itaut nulla res appetat niſi bonum. Secundus ſenſus eſt magis determinatus, quaſi nihil in particulari ſit bonũ, niſi omnia appetant illud vnum bonum. Debuiſſet ergo D. Tho. prædicto modo diſtinguere, & conceſſa maiore in primo tantùm ſenſu, & minore, negare conſequentiam, vt per ſe certè notum eſt; alioqui nihil creatum eſſet bonum. Sed quia intendebat S. Doctor probare Deum eſſe *præcipuè*, ſeu peculiari modo bonum, nempè bonum ſupremum, & maximum non ſolùm in ſe, & ad ſe, ſed etiam in ordine ad omnia, ideo negauit minorem; etiam ſi maior accipiatur in ſecundo ſenſu poſito. non fuit autem ſollicitus probare, quod Deus appetat ſuas per-

perfectiones, atque adeo quòd ſit bonus in ordine ad ſe, hoc enim ſatis conſtabat ex ſuperiore quæſtione, vt ſupra etiam notaui.

10 Secundò in eadem ſolutione licet colligere argumentum ſufficienter ſolutum fuiſſe vſque ad illa verba, *vt ex dictis patet*: reliqua verò vſque ad finem, fuiſſe addita ex occaſione; cum dictum fuerit, quòd omnia appetunt Deum, ad maiorem doctrinam, oſtendendo diuerſitatem creaturarum in ordine ad appetendam diuinam bonitatem, vt explicatum eſt in textu eius argumenti.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM DEVS SIT SVMMVM bonum.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſit ſummum bonum. Sũmum enim bonum addit aliquid ſupra bonum, alioquin omni bono conueniret. Sed omne quod ſe habet ex additione ad aliquid, eſt compoſitum. Ergo ſummũ bonum eſt compoſitum. Sed Deus eſt ſummè ſimplex, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo Deus non eſt ſummum bonum.*

2 *Præterea, Bonum eſt quod omnia appetunt, vt dicit Philoſophus. Sed nihil aliud eſt quod omnia appetunt, niſi ſolus Deus, qui eſt finis omnium. Ergo nihil eſt aliud bonum niſi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Luc. 18. Nemo bonus niſi ſolus Deus. Sed ſummum dicitur in comparatione aliorum, ſicut ſummum calidum in comparatione ad alia calida dicitur. Ergo Deus non poteſt dici ſummum bonum.*

3 *Præterea, Summum comparationem importat. Sed quæ non ſunt vnius generis, non ſunt comparabilia: ſicut dulcedo inconuenienter dicitur maior, vel minor quam linea. Cum igitur Deus non ſit in eodem genere cum aliis bonis, vt ex ſuperioribus patet: videtur quòd Deus non poſſit dici ſummum bonum respectu eorum.*

*SED contra eſt, quòd dicit Auguſt. 1. de Trin. quòd Trinitas diuinarum perſonarum eſt ſummum bonũ, quod purgatiſſimis mentibus cernitur.*

*RESPONDEO dicendum, quòd Deus eſt ſummum bonum ſimpliciter, & non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur (vt dictum eſt) in quantum omnes perfectiones deſiderata effluunt ab eo, ſicut a prima cauſa: non autem effluunt ab eo, ſicut ab agente vniuoco, vt ex ſuperioribus patet, ſed ſicut ab agente, quod non conuenit cum ſuis effectibus, neque in ratione ſpeciei, neque in ratione generis. Similitudo autem effectus in cauſa quidem vniuoca inuenitur vniformiter, in cauſa autem æquiuoca inuenitur excellentius: ſicut calor excellentiori modo eſt in Sole, quàm in igne. Sic ergo oportet, quòd cum bonum ſit in Deo, ſicut in prima cauſa omnium non vniuoca; quod ſit in eo, excellentiſſimo modo, & propter hoc dicitur ſummum bonum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ſummum bonum addit ſupra bonum non rem aliquam abſolutam, ſed relationem tantum: relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relatiuè ad creaturas, non eſt realiter in Deo, ſed in creaturis, in Deo verò ſecundum rationem. Sicut ſcibile relatiuè dicitur ad ſcientiam, non quia ipſum referatur ad ſcientiam, ſed quia ſcientia refertur ad ipſum. Et ſic non oportet, quòd in ſummo bono ſit aliqua compoſitio, ſed ſolũ quòd alia deficiant ab ipſo.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd cum dicitur, bonum eſt, quod omnia appetunt, non ſic intelligitur, quaſi vnumquodque bonum ab omnibus appetatur: ſed quia quicquid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dicitur, Nemo bonus niſi ſolus Deus, intelligitur de bono per eſſentiã, vt poſt dicetur.*

*Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ non ſunt in eodẽ genere, ſiquidem ſint in diuerſis generibus contenta, nullo modo comparabilia ſunt. De Deo autem negatur eſſe in eodem genere cum aliis bonis: non quòd ipſe ſit in quodam alio genere; ſed quia ipſe eſt extra genus, & principium omnis generis. Et ſic comparatur ad alia per exceſſum: & hoc huiſmodi comparationem importat ſummum bonum.*

### DIFFICVLTAS VNICA.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

ARticulo ſuperiori probauerat D. Thom. Deum eſſe præcipuè bonum per comparationem ad creaturas, veluti extenſiuè, ideſt eſſe bonum reſpectu omnium, & in ordine ad omnes: nunc probat eſſe præcipuè bonum veluti intenſiuè, in ordine, & comparatione ad eaſdem creaturas, quod appellat ſummum bonum, ideſt eſſe tale bonum, cum quo nullum aliud quoad perfectionem bonitatis comparari poſſit, ſed omnia alia bona eſſe illo eſſentialiter imperfectiora, & inferiora. Quòd autem hoc pacto ſit ſummum bonum, probat in argumento, *ſed contra*, teſtimonio Auguſt. ſatis claro, & primo cogc. ca. 41. in fine probat ex illo primo Reg. ca. 2. *Nõ eſt ſanctus, vt eſt Dominus*; & fine dubio probari poſſet ex alijs locis ſcripturæ, in quibus nulla creatura dicitur Deo comparabilis in perfectione, quæ refert Valen. diſp. 1. qu. 6. pu. 1. & alij. Si enim Deus eſt ſũmum, & perfectiſſimum ens, erit etiam ſummum, & perfectiſſimum bonum; & iuxta hunc ſenſum res cenſenda eſt eſſe de fide. Præterea ſic habet D. Tho. in textu.

1 Deus eſt ſummum bonum inter omnia, quod eſt de fide.

*Reſpondeo dicendum, quòd Deus eſt ſummum bonum ſimpliciter, & non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum*, ideſt Deus non ſolùm eſt maius bonum, quam ſint hæ, vel illæ res in hoc, vel illo genere, vel ordine rerum, ſed eſt maius bonum omni prorſus quacunque alia re cuiuſcunque ordinis, vel generis, quæ non ſit Deus; ſic ergo Deus maius bonum eſt eſſentialiter in ſe, atque adeo intenſiuè, ſumpto nomine intenſionis latè, quam bona quæuis corporea, aut incorporea, temporalia, aut æterna, ſenſibilia, aut intelligibilia, & ſic de cæteris: dici autem poſſet ſummum bonum in genere calidorum id, quod eſſet ſummum calidum, & ſummum bonum in genere ſenſibilium, quod eſſet ſummum ſenſibile; & ſic de alijs. Item in ordine bonorum inhærentium in patria ab homine acquiſibilium, beatitudo formalis eſt ſummum bonum, & reliqua ſunt inferiora bona, vt fatetur D. Thom. p. 2. q. 3. ar. 1. ad ſecundum: & in quæſtione prima de virtutibus ar. 9. ad 7. docet quòd virtus acquiſita eſt maximum bonum in genere bonorum humanorum, ſcilicet naturalium, quod etiam habet in primo diſt. 1. in expoſitione Textus, quæſtiuncula 2. §. *ad quod dicendum*. at verò virtus infuſa eſt maximum bonum ſimpliciter, ſcilicet in ordine bonorum inhærentium, *in quantum per eam homo ad ſummum bonum ordinatur, quod eſt Deus*. legi etiam poteſt D. Th. infra q. 16. ar. 3. ad primũ, & in 4. diſt. 42. a. 2. quæſtiũcula 1. ad 2. Sic ergo conſtat quòd aliquæ res creatæ poſſunt dici ſumma, ſeu maxima bona in hoc tamen, vel illo genere tantũ, vel in hoc, & illo ordine, & limitatione, at verò ſimpliciter; ideſt ſine vllo addito, aut limitatione ſolus Deus poteſt dici ſummum bonum. Hic etiam cauenda eſt quædam æquiuocatio, quæ primo aſpectu ſe ſe offerre poteſt. Cum enim dicitur, quòd Deus eſt ſummum bonum ſimpliciter, & *non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum*, non eſt ſenſus affirmatiuus in his vltimis verbis, quaſi dicatur Deus eſt ſummum bonum in hoc, vel illo genere rerum, & in hoc, vel illo ordine, licèt non ſolùm, ſed etiam eſt ſummum bonum ſimpliciter; hic enim eſſet ſenſus falſus; nam Deus non eſt ſummum bonum in aliquo genere determinato, aut ordine particulari, ſed ſenſus eſt merè negatiuus, quaſi dicatur, Deus ita eſt ſummum bonum ſimpliciter, vt nullo modo ſit ſummum bonum ſolùm in aliquo genere, aut ordine, qualia ſunt aliqua ſumma bona; ita vt particula

2 Concluſio.

Poſſunt aliqua dici ſumma bona in aliquo genere, aut ordine.

Digitized by Google

cula illa *non*, idem valeat, ac *nullo modo*. Hanc ergo propoſitionem, & concluſionem ſic explicatam probat *D.* Tho. dum ait.

3 Probatur concluſio, quia Deus eſt prima cauſa omnium.

*Sic enim bonum Deo attribuitur vt dictum eſt*, ſcilicet articulo præcedenti, *in quantum omnes perfectiones deſiderata eſſiunt ab eo, ſicuti à prima cauſa.* quaſi dicat, dictum eſt articulo ſuperiori Deum eſſe hoc præcipuo modo bonum, quatenus eſt ab omnibus rebus appetibilis; eſt autem appetibilis ab omnibus, in quãtum eſt cauſa omnium perfectionum appetibilium à creaturis; ſic enim quælibet res creata appetens ſuam perfectionem, appetit Deum, vt ibi explicatum eſt. Habemus ergo ex dictis, quòd Deus eſt prima, & vniuerſaliſſima cauſa omnium bonorum poſſibiliũ extra ſe. ex quo principio, ſicuti articulo ſuperiori probauit D. Thom. Deum eſſe præcipuè bonum, id eſt in ordine ad omnia, nunc probat eſſe bonum ſuper omnia, atque adeo ſummum bonum. Sic ergo tacitè argumentatur: *Deus* eſt ita bonus, vt ſit prima cauſa omnium rerum, ac bonorum, & perfectionũ, quæ quouis modo eſſe poſſint, ergo eſt ſimpliciter ſuper omnia bonus, atque adeo ſummum, & maximũ bonum ſimpliciter. Antecedens ſupponitur ex dictis conſequentia probatur illis verbis.

4 *Non autem effiuunt ab eo, ſicuti ab agente vniuoco, vt ex ſuperioribus patet*, ſcilicet q. 4. ar. 3. *ſed ſicut ab agente, quod non conuenit cum ſuis effectibus, neque in ratione ſpeciei, neque in ratione generis*, ſcilicet vniuoci; atque adeo ſicuti ab agente æquiuoco, ſeu analogo, vt notauimus loco citato. Quibus verbis ſubſumit D. Tho. hanc propoſitionem ad probandam illam ſuam conſequentiam, nempè: Deus ita eſt prima cauſa omniũ omnino rerum, vt ſit cauſa æquiuoca, non autem vniuoca, ergo eſt maximum, & ſummum bonum ſimpliciter ſuper omnia. Ad probandum autem hoc ſub ſumptum antecedens, proſequitur ijs verbis.

5 In cauſa æquiuoca effectus inuenitur excellentius.

*Similitudo autem effectus in cauſa quidem vniuoca inuenitur vniformiter*, ideſt in eadem infima ſpecie cum cauſa, hæc enim eſt definitio cauſæ ſimpliciter vniuocæ, ideſt cuius effectus eſt eiuſdem infimæ ſpeciei cũ ſe ipſa; hoc autem eſt ſimilitudinem effectus inueniri vniformiter in cauſa vniuoca: *In cauſa autem æquiuoca, inuenitur excellentius*, ideſt in ſpecie, & eſſentia nobiliori, & perfectiori; cauſa enim principalis, de qua hic eſt ſermo ſemper debet eſſe, vel eiuſdem eſſentiæ cum ſuo effectu, vel certè nobilioris, vt inductione conſtat, & communi omnium conſenſu; atq. adeo ſimilitudo effectus non inuenitur in tali cauſa vniformiter, ſed difformiter, non imperfectiori modo, ergo perfectiori, & excellentiori, quod cõfirmat exemplo: *ſicut calor excellentiori modo eſt in ſole, quàm in igne.* nam in ſole eſt ſicuti in cauſa æquiuoca, nempè in luce ſolis, quæ eſt qualitas nobilior, & præſtantior calore, & in virtute continet calorem, quem cauſat in his corporibus inferioribus: at in igne eſt ſicuti in cauſa vniuoca; ignis enim eſt calidus formaliter. Ex quibus omnibus ſic integrum argumentum formari poteſt: ſi aliquod vnum bonum ſit, quod ſit cauſa efficiens æquiuoca omnium prorſus aliorum bonorum, hoc debet eſſe maximum, & ſummũ bonum ſuper omnia, ſed Deus eſt tale bonum, ergo Deus eſt maximum, & ſummum bonum ſuper omnia alia. Maior conſtat ex natura, & conditione cauſæ æquiuocæ. minor patet ex dictis articulo ſuperiori; ergo ergo concluditur.

6 Deus excellentiſſimo modo eſt bonus.

*Sic ergo oportet, quòd cum bonum ſit in Deo, ſicut in prima cauſa omnium non vniuoca, quod ſit in eo excellentiſſimo modo, & propter hoc dicitur ſummum bonum.* Dicit autem *excellentiſſimo modo*, & non excellentiori: nam in *Deo* non ſolùm eſt ratio boni excellentiori modo, quàm ſit in hac, vel illa creatura, ſed quam ſit in omnibus prorſus creaturis, atque adeo excellentiſſimo modo. Nam in multis creaturis eſt ratio boni excellentiori modo, quàm in alijs; in ſolo autem Deo eſt excellentiſſimo modo, ſimpliciter, & ſine addito diminuente. Si autem *Deus* eſſet cauſa vniuoca creaturarum, quod quidem omnino implicat, poſſet quidem dici eſſe in eo ratio boni aliquo excellẽtiori modo, quatenus eſſet in illo fine dependentia ab alio, vt diximus quæſt. 4. citata art. 3. non tamen eſſet excellentiſſimo modo; eſſet enim eſſentialiter vniformiter cum creaturis, quæ eſſet maxima imperfectio. Ex quibus facilè inferes vltimò, quòd, ſi *Deus* tale bonum eſt, vt excedat bonitate eſſentiali omnes prorſus creaturas, tam actuales, quàm poſſibiles; eadem enim eſt ratio vtrarumque, erit etiam in ſe ſimpliciter, & abſolutè tale bonum: quo maius excogitari non poſſit, in cuius rei cognitionem venimus nos ex cognitione creaturarum, & cõparatione ad illas. & propterea *D.* Thom. locutus eſt de diuina bonitate ex ordine ad creaturas; ex his enim facile colligi poterat, quæ, & quanta ſit bonitas *Dei* in ſe, & ad ſe.

Circa hunc articulum notat Caietanus, quòd effectus in cauſa æquiuoca dupliciter poteſt cõtineri excellentiori modo. Primò formaliter, & virtualiter; alio modo, virtualiter tantùm; ad exemplum primi affert lumen in corporibus cæleſtibus in ordine ad lumen corporum inferiorum; ſecundi verò, affert lumen ſolis in ordine ad calorem à ſe productum, & ait D. Thomam hoc loco voluiſſe probare Deum ita eſſe ſummum bonum, vt contineat bonitatem ſuorum effectuum formaliter, & virtualiter; non verò virtualiter tantùm. Sed non video, quomodo hæc Caietani doctrina ſubſiſtere poſſit: nam contineri aliquem effectũ formaliter in cauſa, prout diſtinguitur à virtualiter, eſt contineri ſecundùm nomen, & ſecundum eamdem definitionem ſpecificam, aut genericam ſignificatam tali nomine, ſicuti homo continetur in homine, & ſic de alijs: at verò nullus effectus creatus poteſt *Deo* conuenire ſecundùm nomẽ, & ſecundùm eamdem definitionem ſignificatam illo nomine, non ſolùm ſpecificam: aut genericam, ſed neque etiam analgam. Nam licèt ſapientia v. g. prout dicit rationem aliquo modo analogicè præciſã à creata, & increata, conueniat *Deo* ſecundùm nomen, & ſecundùm eamdem rationem analogam, ſecundum quam conuenit creaturis: tamen vt ſic nõ eſt effectus *Dei*, ſed eſt ratio præſcindens à cauſa, & effectu, at verò ſecũdùm quod eſt effectus *Dei*, & ſignificatur hoc nomine ſapiẽtię creatę, nullo modo dici poteſt, quòd contineatur formaliter in *Deo*, neque tale nomen competere poteſt ſapientiæ diuinæ, ne dũ definitio; & ſic de omnibus alijs effectibus creatis; quorũ nullus poteſt contineri formaliter in *Deo*, ſecundùm, quod eſt effectus *Dei*. De qua re legite plura ſupra q. 4 a. 2. n. 18. dum ageremus de perfectione ſimpliciter ſimplici. Neque verò ad inſtitutum *D.* Tho. neceſſarium fuit oſtendere, quòd bonitates creatæ reperiantur in Deo formaliter, & virtualiter: ſed ſatis, ſuperque fuit, quòd inueniantur virtualiter; & hoc pacto excellentiori modo, ſic enim ſatis infertur, quòd illa bonitas, quæ eſt in Deo formaliter, eſt bonitas ſũma, & maxima, & alterius nobilioris rationis, quàm ſit omnis bonitas creata. Aliud ergo eſt bonitatẽ abſolutè eſſe in *Deo* formaliter, aliud verò bonitatem creatam eſſe in Deo formaliter. Nam primum verũ eſt, ſed illa bonitas non eſt in Deo virtualiter, ſed ſolùm formaliter: ſecundum uerò eſt falſum; & talis bonitas non eſt in *Deo* formaliter, ſed ſolùm uirtualiter. de hac autem loquitur *D.* Thom. quę eſt effectus diuinæ bonitatis.

7 Effectus in cauſa æquiuoca non continetur formaliter contra Caietanum.

Neque etiam exempla Caietani ſunt ad rem. Nam uel lumen ſolis, & aliorum corporum cœleſtium eſt eiuſdem infimæ ſpeciei cum lumine corporum inferiorum producto à ſole, vel diuerſæ ſpeciei: ſi primũ poterit quidem dici hoc ſecundum contineri formaliter in illo, tamquam in cauſa vniuoca, non autem virtualiter, tamquam in cauſa æquiuoca; at hoc pacto nullus effectus creatus eſt eiuſdem infimæ ſpeciei, imo neq. generis cum *Deo*, vnde exeplũ nõ eſſet ad rem, ſed potius retorqueri poſſet contra Caiet. *Si* ſecundum, poſſet quidem dici, quòd lumen eſſet formaliter in ſole, non tamen illud lumen, quod eſſet effectus ſolis. Sicuti licèt ratio ſubſtantiæ ſit formaliter in cœlo, tamen ſubſtantia muſcæ, vel ignis non eſt formaliter in cœlo, ſed ſolum virtualiter, tamquã in cauſa æquiuoca; & ſic de alijs. Quare uiderut Caietanus ex hoc deceptus, quod putarit ſatis eſſe ad hoc, vt aliquis effectus dici poſſit contineri in cauſa formaliter, ſi aliquod vnum nomen retineat in cauſa,

8 Exempla Caietani nõ ſũt ad rem.

ed by Google

sa, quod habet in effectu; quicquid sit an vniuocè cõueniat causa, & effectus sub tali nomine. vg. sapientia creata est in nobis, & appellatur hoc nomine sapientiæ, quod tamen etiam tribuitur sapientiæ increatæ; & sic de similibus, sed hoc vt vidimus nullo modo est satis: nam sapientia vt sic præscindens à creata, & increata non est effectus Dei; at verò, vt est effectus, appellatur sapientia creata; vt sic autem ne secundum nomen Deo conuenit; vnde multo minùs dici poterit esse formaliter in *Deo*.

## *RESPONSIO AD ARGVMENTA in contrarium.*

REstant solutiones ad argumenta, quæ D. Thom. proponit; nam doctrina huius articuli, & communiter recepta est, & satis probata. Primum ergo argumentum sic formari potest: Id quod addit aliquid supra bonum est compositum ex eo, quod addit, & ex eo, cui addit, sed summum bonum addit aliquid supra bonum, addit enim rationem summi supra bonum, ergo summum bonum est compositum. Minor confirmatur, quia, si summum bonum nihil adderet supra bonum, omne bonum esset summum bonum. Sumpta autem conclusione huius argumẽti pro maiore, sic formatur aliud argumentum: Summum bonum est compositum. Deus non est compositus, sed summè simplex, vt dictum est supra qu. 3. art. 7. ergo Deus non est summum bonum. Ad quod respondetur in forma ex D. Thoma per distinctionem maioris primi argumenti, hoc pacto; id quod addit aliquid supra bonum, quod sit res aliqua absoluta, & non sola relatio rationis, est compositum concedo; si verò addat solùm relationem rationis, nego. Et ad minorem cum eadem distinctione respondeo: summum bonum addere supra bonum solam relationem rationis, & sic non esse compositum; vnde neganda est maior secundi syllogismi, colligitur autem ex *D.* Thoma hanc relationem rationis, quã addit summum bonum supra bonum in communi, esse relationem excessus diuinæ bonitatis comparatæ ad creaturas. ex eo enim, quòd creaturæ deficiant à bonitate diuina, intelligitur in Deo relatio quædam excessus ad creaturas: quæ cum sit relativa ad creaturas, non potest esse realis in Deo; sed erit relatio rationis. Ex qua occasione habet *D.* Thomas doctrinam illam vniuersalem, nempè, quòd *relatio, qua aliquid de Deo dicitur relativè ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creatura: in Deo autem secundum rationem, sicut scibile relativè dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam referatur, sed quia scientia refertur ad ipsum.* quã doctrinam sæpissimè habet *D.* Tho. & locus proprius de hac re disputandi erit infra qu. 13. a. 7. Quare hic solùm examinabimus ea, quæ pertinent ad solutionem argumenti; contra quam hæc obijci possunt.

9 Primum argumentum in cõtrarium.

Solutio.

Primum quod non videatur soluere argumentũ modo facili, & communi, quo solui posset, & solet, nempe per aliam distinctionem primæ maioris, scilicet: quod addit aliquid supra bonum distinctum realiter ab ipsa ratione boni in communi, est compositum, concedo; quod addit aliquid sola rattione distinctum, & maximè si sit tamquam differentia analoga respectu generis analogi, quale est ratio summi boni respectu boni in communi, nego, & posita eadem distinctione in minori negari poterat cõsequẽtia. Et sic nihil omnino concluditur, nisi ad summum quòd in Deo esset aliqua compositio secundùm rationem tantùm, licet imperfecta propter diuersas virtualiter diuinas perfectiones, & similes; quod non videtur absurdum, vt constat ex qu. 3. supra.

10 Primo obiectio cõtra prædictã solutionem.

Secundum, quia reuera non videtur ratio summi boni addere supra bonũ in communi solam relationem rationis. Nam vel hæc relatio rationis habet fundamentum in ipsa bonitate diuina, vel nullum. secundum dici non potest, sic enim esset gratis, & falsò cõficta. Si primum hoc non poterit esse nisi ratio aliqua particularis bonitatis, quæ est in *Deo*, & quidem realis, qua excedit omnes creaturas, nam

11 Secunda obiectio.

defectus in creaturis non est aliquid reale formaliter. ergo ratio summi boni addit reuera supra rationem boni in communi aliquid reale, & non solam relationem rationis.

Tertiũ, quia, si Deus in ratione sũmi bona diceret relationem rationis ad creaturas, deberet in creaturis esse relatio realis ad Deum, vt ad summum bonũ, vt ex sua uniuersali doctrina supra citata vult D. Th. sed consequẽs est falsum ergo, &c. Minor probatur; quia relatio defectus, qua creatura deficiens refertur ad Deum, non est realis, cum proximè fundetur in negatione perfectionis æqualis *Deo*, neque talis defectus est immediatè aliquid reale, ergo non est verum, saltem in casu nostro, quòd relatio, qua Deus dicitur relatiuè ad creaturas, nõ est realiter in *Deo*, sed in creatura; cum hæc nostra, nec in Deo sit, nec in creatura realiter.

12 Tertia obiectio.

*Dico* tamen, his non obstantibus, non incongruè D. Thomam respondisse modo prædicto; licèt ille alius modus respondendi non malus sit, nec repugnans principijs, aut doctrinæ eiusdem, imò eo modo respondet simili cuiusdam argumento qu. 7. de veritate ar. 1. ad 6. Causa autem cur eo modo responderit, ea videtur esse, quia in argumento vsus est illo modo loquendi, nempè per verbum *addit*, q̃ in rigore solet significare, vel realem distinctionẽ eius, quod additur ei, cui additur, vel certè perfectam distinctionem rationis, seu contradistinctionem eius, quod additur ab eo, cui additur, sicuti accidens dicitur addere aliquid supra substantiam, & differentiæ vniuocæ adddere aliquid supra genus, non autẽ differentiæ analogæ, & hoc pacto dicitur substantia nihil addere supra ens, quamuis exprimat aliquid, seu dicat aliquid explicitè, seu expressius, quod non dicit ens in communi, qua etiam ratione supra q. 3. ar. 1. diximus, bonum dicere aliquid supra ens, quia tamen solet iam confundi significatio vtriusque verbi, vt idem sit addere, & dicere aliquid supra aliud, propterea solutio data in ratione dubitandi admitti potest, at verò D. Tho uidetur respexisse ad perfectam significationem uerbi, *addit*, & sic rectè respõdit modo iam prædicto: quia reuera in hoc sensu nihil addit ratio summi boni supra bonum in communi, nisi relationem rationis ad creaturas, respectu quarum dicitur summum relatiuè, & sic patet solutio ad primam obiectionem.

13 Solutio primæ obiectionis. quid sit proprie aliquid addere supra aliud.

Ad secundam verò respondeo eodem modo: si additio sumatur rigorosè, nihil addi nisi relationem rationis, quæ tamen relatio sine dubio habet fundamentum in ipsa bonitate diuina, nempè ultimam differentiam bonitatis diuinæ, analogam tamen, quę explicari potest his uocabulis bonitatis diuinæ, increatæ independentis per essentiam, & à se, & similibus: quæ licèt in aliquo sensu possit dici addi supra bonitatem in communi, in sensu tamen rigoroso nõ potest, ut uidimus, nisi sit quæstio de nomine inutilis.

14 Solutio secundæ obiectionis.

Ad tertiam respondeo negando minorem. Hæc autem relatio in creaturis realis, cui correspondet in *Deo* relatio rationis, nõ est formaliter ipse defectus, aut relatio fundata in defectu; sed est relatio realis dependentiæ creaturarum à *Deo*, quæ est fundamẽtum omnis defectus creaturarum, & inferioritatis bonitatis creatæ ad increatam, & hoc sufficit in casu nostro. Ex quibus facilis erit explicatio textus ad primum argumentum.

15 Solutio tertiæ obiectionis.

Secundum argumentum sic formari potest: si nullum esset aliud bonum præter Deum, Deus non posset dici summum bonum, sed reuera nullũ aliud est bonum præter *Deum*, ergo *Deus* non est summum bonum. Maior probatur, quia summum bonum dicitur per comparationem ad alia bona inferiora, ut uidimus in corpore art. minor etiam probatur, quia bonum est, quod omnia appetunt, sed nihil est tale, quod omnia appetant, nisi solus *Deus*, ergo nihil aliud est bonum, nisi solus Deus maior hæc ultima probatur auctoritate Aristotelis, & nos sæpè supra diximus, minor verò probatur non solùm ex dictis in articulo primo huius quæstionis, sed etiam auctoritate Luc. 18. *Nemo bonus nisi solus Deus*. Respõ-

16 Secundum argumentum.

sio

fio in forma ſic eſse debet, negando primam minorem, & ad eius probationem reſpondetur per explicationem vtriuſque textus allati: nam textus Ariſtotelis intelligitur, non in eo ſenſu, quòd ad hoc, vt aliqua res ſit bona debeat appeti ab omnibus alijs rebus; hoc enim conuenit ſoli Deo, vt vidimus articulo præcedenti ad ſecundum: ſed quòd nihil appetatur, niſi bonum, aut ſub ratione boni; & ſic omnia appetunt bonum, & bonum eſt, quod omnia appetunt vnumquodque ſuum. locus verò Matthæi explicatur per hanc diſtinctionem, quòd ſcilicet ſolus *Deus* ſit, & dicatur bonus per eſſentiam, ſeu à ſe; alia verò, per participationem, & ab alio, vt dicetur articulo ſequenti.

Solutio.

17 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: Deum eſse ſummum bonum importat comparationem ad creaturas, ſed *Deus* non eſt comparabilis cum creaturis, ergo *Deus* non eſt ſummum bonum. Maior ſupponitur ex dictis. minor probatur: quia quæ ſunt diuerſi generis non ſunt inter ſe comparabilia, ſed *Deus*, & creaturæ ſunt diuersi generis, ergo, &c. Minor hæc ſupponitur ex quæſtione 3. ar. 5. maior probatur exemplo: nam dulcedo non poteſt dici maior, aut minor, quàm linea, quia ſunt diuersi generis. In forma verò sic reſpondetur, negando primã minorem, & ad eius probationem reſpondetur per diſtinctionem in maiori: quæ ſunt diuersi generis, ſi vtrumque ſit ſub aliquo genere non ſunt comparabilia, tranſeat; ſi verò vnum ſit ſub aliquo genere, alterum verò in nullo, ſed excedat omne genus, qualis eſt Deus, negatur maior, & cum eadem diſtinctione in minori, negatur conſequentia, & ad vltimam probationem maioris reſpondetur diſparẽ eſse rationem: nam dulcedo, & linea ita ſunt diuersi generis, vt tamen vtraque ſit ſub aliquo genere, dulcedo ſub genere qualitatis; & linea, quantitatis. Addit præterea *D.* Tho. hanc comparationem *Dei* ad creaturas, non eſse per æqualitatem, ſed per exceſsum, ſeu eſse diſquiparantiæ, non æquiparantiæ, vt loquuntur logici.

Solutio

18 Obiectio contra prædicta.

Hæc D. Th. Nullam autẽ affert rationem, cur ea q̃ ſunt diuerſi generis non poſſint comparari ad inuicẽ cũ vtrumq; eſt ſub aliquo genere; poſſit autem Deus, quia non eſt ſub aliquo genere. imo neque eius doctrina videtur vera: nam multa, quæ ſunt diuersi generis poſsunt comparari ad inuicem, nam ſubſtãtia eſt nobilior accidente, & qualitas eſt nobilior relatione in ratione entis, & sic de similibus alijs. Itẽ videtur afferri non cauſa pro cauſa, cum dicitur, quòd ea, quæ ſunt diuersi generis, non ſunt ad inuicem comparabilia, ſi tamen vtrumque ſit ſub aliquo genere. nam etiam ſi linea ſub nullo genere eſset, adhuc tamen dici non poſſet, quòd dulcedo eſt maior, vel minor linea.

19 Reſpoſio.

*Dico* tamen, neque hac in re reprehendi poſse *D.* Thomam. Ea enim quæ purè philoſophica ſunt, & communiter recepta, & facilè probabilia, non ſolet *D.* Tho. in reſponsionibus ad argumenta ſuſius probare, neque id eſset eius inſtituti; ſed ſupponere, vt hoc loco. Quod enim res diuersi generis non ſint inter ſe comparabiles, in ijs ſcilicet prædicatis, in quibus non conueniunt (sic enim intelligendus eſt D. Tho.) facilè probari poteſt inductione, cui æquiualet exemplum illud positum. Dulcedo enim, neque maior eſt, neque minor in ratione dulcedinis, quam linea in ratione lineæ, quia in hoc prædicato dulcedinis vt sic, nullo modo conuenit linea cum dulcedine, neque dulcedo in hoc prædicato lineæ; neque enim linea eſt aliqua dulcedo, neque dulcedo eſt aliqua linea; & sic de alijs, quamuis in ordine ad prædicata, in quibus ſaltem analogicè conueniunt, poſſint res diuersi generis comparari, vt accidit in exemplis allatis in ratione prima dubitandi, & similibus. cum enim in illo prædicato conueniant, & ſub illo differant, poſsunt in ordine ad illud habere aliquam comparationem nobilitatis, aut dignitatis, &c. & sic patet ad primam rationem dubitandi, Ad ſecundam vero reſpondeo negando, quod aſsumitur. Si enim linea ſub nullo genere eſset, eſset conſequenter ens illimitatum, & infinitæ ſimpliciter perfectionis: & ita diceretur maior, quàm dulcedo propter hanc illimitationem; sicuti de facto Deus dicitur maior qualibet re creata. multum ergo refert ad veritatem doctrinæ allatæ, quòd vtrumque extremorum incomparabilium ſit ſub aliquo genere, ſeu prædicamento; & sic non affertur non cauſa pro cauſa. Molina hac quæſtione diſp. 1. & Faſolus hoc articulo dubitatione vnica quærunt, an Deus, & creaturæ simul ſint maius bonum, quàm Deus ſolus. ſed de hac re infra qu. ſequ. art. 1. à num. 19.

Molina. Faſolus.

Quo ſenſu res diuersi generis dicantur non eſse inter ſe comparabiles.

# ARTICVLVS III.

## VTRVM ESSE BONVM PER eſsentiam ſit proprium Dei.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quòd eſse bonum per eſſentiam non ſit proprium Dei. Sicut enim vnum conuertitur cum ente, ita & bonum, vt ſupra habitum eſt. Sed omne ens eſt vnũ per ſuam eſſentiam, vt patet per Philoſophum in 4. metaphyſ. Ergo omne ens eſt bonum per ſuam eſſentiam.*

2 *Præterea, Si bonum eſt quod omnia appetunt, cùm ipſum eſse ſit deſideratum ab omnibus, ipſum eſse cuiuſlibet rei, eſt eius bonum. Sed qualibet res eſt ens per ſuam eſſentiam. Ergo qualibet res eſt bona per ſuam eſſentiam.*

3 *Præterea, Omnis res per ſuam bonitatem eſt bona. Si igitur aliqua res eſt, quæ non ſit bona per ſuam eſſentiam, oportebit quòd eius bonitas non ſit ſua eſſentia. Illa ergo bonitas cùm ſit ens quoddam, oportet quòd ſit bona: & ſi quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur: aut ergo erit procedere in infinitum, aut venire ad aliquam bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem. Eadem ergo ratione ſtandum eſt in primo. Res igitur qualibet eſt bona per ſuam eſſentiam.*

*SED contra eſt, quod dicit Boet. in lib. de hebd quod alia omnia à Deo, ſunt bona per participationem. Non igitur per eſſentiam.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ſolus Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam. Vnumquodque enim dicitur bonum, ſecundum quod eſt perfectum. Perfectio autem alicuius rei triplex eſt. Prima quidem, ſecundum quod in ſuo eſse conſtituitur. Secunda verò, prout ei aliqua accidentia ſuperadduntur ad ſuam perfectam operationem neceſſaria. Tertia verò perfectio alicuius eſt per hoc, quòd aliquid aliud attingit ſicut finem. Vt pote prima perfectio ignis conſiſtit in eſse, quod habet per ſuam formam ſubſtantialem. Secunda eius perfectio conſiſtit in caliditate, leuitate, & ſiccitate, & huiuſmodi. Tertia verò perfectio eius eſt ſecundum quod in loco ſuo quieſcit. Hac autem triplex perfectio multi creato competit ſecundũ ſuam eſſentiam, ſed ſoli Deo, cuius ſolius eſſentia eſt ſuũ eſse, & cui non adueniunt aliqua accidentia: ſed quæ de alijs dicuntur accidentaliter, ſibi conueniunt eſſentialiter, vt eſse potentem, ſapientem, & huiuſmodi, ſicut ex dictis patet. Ipſe etiam ad nihil aliud ordinatur ſicut ad finem, ſed ipſe eſt vltimus finis omnium rerum. Vnde manifeſtum eſt, quòd ſolus Deus habet omnimodam perfectionem ſecundum ſuam eſſentiam: & ideò ipſe ſolus eſt bonus per ſuam eſſentiam.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantum: quæ vnicuique rei competit ſecundum ſuam eſſentiam. Simplicium autem eſſentiæ ſunt indiuiſæ & actu, & potentia. Compoſitorum verò eſſentiæ ſunt indiuiſæ ſecundum actum tantum: & ideò oportet, quòd qualibet res ſit vna per ſuam eſſentiam, non autem bona, vt oſtenſum eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quod licet vnumquodque ſit bonum in quantum habet eſse, tamen eſſentia rei creatæ nõ eſt ipſum eſse: & ideò non ſequitur, quòd res creata ſit bona per ſuam eſſentiam.*

*Ad tertium dicendum, quòd bonitas rei creatæ non eſt ipſa eius eſſentia, ſed aliquid ſuperadditum, vel ipſum eſse eius, vel aliqua perfectio ſuperaddita, vel ordo ad finẽ. Ipſa tamen bonitas ſic ſuperaddita dicitur bona, ſicut, & ens: hac autẽ ratione dicitur ens, quia eſt aliquid, nõ quia ip-*

*ſa aliquo alio ſit. Vnde hac ratione dicitur bona, quia ea eſt aliquid bonum, non quia ipſa habeat aliquam aliam bonitatem, qua ſit bona.*

## ADNOTATIO.

1 DOcuerat D. Tho. ſuperioribus articulis Deum eſſe peculiari modo bonum, veluti extenſiuè; item eſſe excellentiſſimum bonum veluti intēſiuè: nunc oſtendit qua ratione hæc ſumma ratio bonitatis conueniat Deo, an ſcilicet ab intrinſeco, & per eſſentiam ſolam, an verò ab extrinſeco, & per participationem, in hoc enim cōſiſtit proprius modus bonitatis diuinæ. neque hic occurrit aliud, niſi ſola explicatio textus.

## DIFFICVLTAS VNICA.

### *Vbi habetur explicatio Textus.*

2 Concluſio. Solus Deus omnis per eſſentiam.

PRæmiſſa auctoritate Boetij, qua docet omnes creaturas eſſe bonas per participationem, & conſequenter ſolum Deum eſſe bonum per eſſentiam, de qua infra, ſic habetur in corpore: *Reſpondeo dicendum, quòd ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam.* quæ verba continent concluſionem huius articuli, quæ continetur his duabus propoſitionibus. Prima eſt, quòd *Deus* ſit bonus per eſſentiam, ſecunda, quòd ſolus Deus, ſeu nulla creatura ſit talis, vtraque autem propoſitio probatur infra vnico argumento. Circa verò prædicta verba occurrit communis illa controuerſia inter Caietanum hoc loco, & alios, an ſcilicet illa particula, *per eſſentiam*, ſit coniungenda cum prædicato propoſitionis, & ita ſe teneat ex parte prædicati, an verò cum ſubiecto, & ſe teneat ex parte ſubiecti. primo modo hæ duæ particulæ, *bonū per eſſentiam*, continent vnum prædicatum, & veluti vnum Cathegorema, ſicuti hæ duæ *ens rationis*, *ſeu ens reale*, & multæ ſimiles, tunc autem illa verba, ſeu illud prædicatum per modum vnius nominis nihil aliud ſignificat ſecundum D. Tho. vt conſtabit ex toto hoc contextu, & maximè in fine corporis, niſi omnem rationem bonitatis, & perfectionis; quæ reperiatur in aliquo, & maximè ſi ſit indiuiduum ſubſtantiæ, ſeu prima ſubſtantia, de qua eſt ſermo, vt ſæpè ſuperiori quæſtione notauimus; conuenire illi per ſuam ſolam eſſentiam, & eſſe ſolum eius eſſentiam. & ſic homo diceretur bonus per eſſentiam, ſi omnis eius perfectio eſſet ipſi ſua eſſentia ſaltem realiter. Si verò illa particula, *per eſſentiam*, ſe teneat ex parte ſubiecti, facit longè diuerſū ſenſum; & diuerſum modum loquendi. ſenſus enim eſſet, an homo v. g. conſideratus ſecundùm ſuam eſſentiam, ſeu homo ſecundum ſuam eſſentiam, (Ita ut totum hoc ſe teneat ex parte ſubiecti) ſit bonus, ut ſolus hic terminus, *bonus*, ſit prædicatum. quo pacto facilè quilibet concederet, quòd homo ſecundū eſſentiam, ſeu per eſſentiam ſuam eſt bonus modo infra explicando: licèt ut ſic non totaliter ſit bonus, atque adeo non bonus per eſſentiam, iuxta primū ſenſum. Et quamuis multæ ſimiles propoſitiones in uarijs materijs eumdem fetè ſenſum habeant, & eādem ueritatem, aut falſitatem, ſiue terminus ſignificatus per particulam, *per*, ponatur ex parte ſubiecti, ſiue ex parte prædicati, (ut ſi quis dicat homo eſt intelligens per intellectum, & homo per intellectum eſt intelligens, homo per ſanctitatem eſt ſanctus, & homo eſt ſanctus per ſanctitatem) tamē in noſtro caſu non eſt eadem ratio; ſicuti etiam in multis alijs ſimilibus. ut ſi quis dicat, operatio rationis eſt ens, & operatio eſt ens rationis, &c. Et ratio huius diuerſitatis eſt, quia aliquando terminus ſignificatus per particulam, *per*, aut ſimiles, poſitus ex parte prædicati componit terminum, & cathegorema quoddam, habens diuerſam omnino ſignificationem, quàm quando ponitur ex parte ſubiecti, vt conſtat in re noſtra, & in exemplo poſito entis rationis, & omnibus alijs ſimilibus; & ita facit diuerſum ſenſum. Quomodo autem id, quod eſt bonum per eſſentiam in primo ſenſu opponatur illi, quod eſt bonum per participationem, dicemus infra.

His ergo poſitis ad explicationē difficultatis quæſtio remanet, an particula illa, per *eſſentiam*, teneat ſe in hac propoſitione, & concluſione D. Thom. ex parte ſubiecti, an ex parte prædicati. nam Vaſquez hic diſp. 24. cap. 1. vult ſe tenere ex parte ſubiecti; quod etiam docet Valen. hic pu. 2. Ratio principalis eſt, non quia reuera non poſſit ſe tenere ex parte prædicati; cum, etiam ſi ſe teneat ex parte prædicati, veritatem habeat prædicta concluſio: ſed qa exiſtimant *D.* Thomam illam poſuiſſe ex parte ſubiecti. quod probant; quia infra in corp. putant ſēper D. Thomam illam poſuiſſe ex parte ſubiecti. At verò Caietan. licèt exiſtimet eam particulam, ſiue ſe teneat ex parte ſubiecti, ſiue ex parte prædicati, ſemper facere propoſitionem veram in ſubiecta materia: tamen putat D. Thomam illam poſuiſſe ex parte prædicati, quaſi quærat, an ſolus Deus ſit bonus per eſſentiam, omnia autem alia entia creata ſint bona per participationem; ita vt idem ſit eſſe bonum per eſſentiam, ac non eſſe bonum per participationem. Et quamuis hæc difficultas re ipſa parui momenti ſit, dummodo conſtet de veritate rei, in qua Doctores non diſcrepant: tamen ſi reuera mē tem, & modum loquendi D. Thomæ reſpicere uelimus, dicendum eſt particulam illam, *per eſſentiā*, poſitam eſſe ex parte prædicati in ea propoſitione, & conclusione, de qua loquimur, iuxta ſenſum primo loco poſitum, & explicatum, quod conſtat tam ex modo proponendi hanc difficultatem in titulo, vbi quæritur, *an ſit proprium ſolius Dei eſſe bonum per eſſentiam*, tum ex modo loquendi in concluſione dum dicitur, *quod ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam*, vbi particula illa, *per eſſentiam* ſemper coniungitur cum illa, *bonus*; ac ſi reuera conſtituant, & componant vnum cathegorema, ſeu vnum terminum prædicatum.

3 Particula illa per eſſentiam tenet ſe ex parte ſubiecti ſecundùm aliquos.

Vaſquez. Valenſis.

Caietanus.

Ex parte vnū prædicati ſecundùm alios

Verior eſt ſecunda opinio & ſecundum S. Thomam.

Secundo id confirmatur, quia ſi particula illa poneretur ex parte ſubiecti, vt ſenſus eſſet, ſolus Deus per eſſentiam ſuam conſideratus, ſeu conſideratus ſecundùm eſſentiam eſt bonus, non eſſet in rigore vera concluſio poſita; niſi in prædicato adderetur particula illa, *totaliter*, ſeu *adequatè*, ſicuti addit Caietan. qui propterea putauit eamdem veritatem habere duas illas propoſitiones, ſine particula illa *per eſſentiam*. teneat ſe ex parte ſubiecti, ſiue ex parte prædicati, quas tamen particulas non addit D. Tho. & ita prout iacet eius concluſio eſſet falſa: nam non ſolus Deus, ſed omnis prorſus creatura exiſtens conſiderata ſecundùm eſſentiam, ſeu per eſſentiam ſuā eſt bona aliquo modo, bonitas enim creaturæ non ſolùm conſiſtit in accidentalibus perfectionibus, ſed etiam in eſſentialibus, & ſubſtantialibus, & ita illam propōſitionem, creatura per eſſentiam ſuam eſt bona, expreſsè conceſſit *D.* Thom. qu. 21. de veritate art. 1. ad primum in fine; dum ait: *ſed ſecundum alium modum creatura poteſt dici per eſſentiam bona, in quantum ſcilicet eſſentia creatura non invenitur ſine habitudine ad Dei bonitatem, &c.* & confirmatur ex eadem quæſtione 21. ar. 5. vbi eamdem proponit difficultatem, quā hoc loco. & manifeſtè patet illam particulam, *per eſſentiam*, tenere ſe ex parte prædicati; ſic enim ait: *Reſpondeo dicendum quòd ſecundum tres auctores* (ſcilicet Boetium, Auguſtinum, & Auctorem libri de cauſis) *oportet dicere Creaturas non eſſe bonas per eſſentiam, ſed per participationem.* Vbi conſtat, quod eſſe bonum per eſſentiam opponitur ad eſſe bonum per participationem, & ita ſe tenere ex parte prædicati, vt etiam loquitur hoc præſenti articulo in argumento, *ſed contra*, & opuſc. 2. capit. 109. & ipſemet Vaſquez hoc fatetur. hoc autem modo ſæpiſſimè loquitur *D.* Tho. vt primo co. ge. ca. 38. nu. 3. & c. 41. num. 2. & hic infra quæſt. 103. artic 2. in corp. & alibi. Quare dubitandum non eſt, quin hoc loco illa particula, *per eſſentiam* in-

4 Probatur prædicta poſitio auctoritate S. Thomæ.

con-

Digitized by Google

conclusione posita teneat se ex parte prædicati, sic enim propositio est absolutè vera. nam hic terminus, *bonus per suam essentiam, seu per essentiam*, quatenus vnum prædicatum nihil aliud significat, nisi omnem bonitatem habere per essentiam, vt ipse *D.* Tho explicat in probatione suæ conclusionis, & in fine articuli, & ita soli Deo competit, vt videbimus: qui propterea sæpè à *D.* Tho. vocatur vniuersale bonum, vt idem sit, esse bonum per essentiam, & esse vniuersale bonum, & opponi bono creato, quod est particulare bonum, & per participationē, quia non est bonum à se, sed ab alio, cuius bonitatem participat. ita prima 2. q. 2. ar. 8. in corp. & quæst. 9. ar. 6. in corp. & alibi. Ad rationem autē in contrarium suprapositam respondeo, particulam illam, *per essentiam*, poni hic ex parte subiecti, quādo non coniungitur cum alia particula, bonus; quādo verò coniungitur cum illa, tenere se ex parte prædicati, vt constat in fine textus. Vt enim probetur, quòd Deus sit bonus per essentiam, necesse est in argumento ponere interdum particulam illā, *per essentiam*, ex parte subiecti, hoc enim est esse bonum per essentiam, nempè habere essentiam, quæ sit omnis bonitas habentis ipsam; & ita necesse est, vt essentia teneat se ex parte subiecti in probatione, hoc pacto: id cuius essentia est omnis bonitas, seu quod per essentiam suam habet omnem bonitatem, est bonum per essentiam, sed solus Deus est huiusmodi, ergo, &c. Vbi constat in maiori particulam illam primo loco positam tenere se ex parte subiecti, vt videbimus in argumento D. Thomæ.

Quid sit esse bonū per essē tiam.

5 Probatur conclus.

Probat ergo D. Tho. quòd solus *Deus* sit bonus per essentiam vnico argumento, quod virtute æquivalet duobus. probat enim, & quòd Deus sit bonus per essentiam, & quòd solus ipse sit bonus per essentiam. Sic autem habet: *Vnumquodque enim dicitur bonum, secundum quod est perfectum*, ideſt ratione alicuius actualis perfectionis, vt explicatum est quæstione superiori ar. 1. in corp. *perfectio autem alicuius rei triplex est*, ideſt ad tria capita reducitur. Per rem autem D. Tho. intelligit primas substantias in quibus reperitur omnis perfectio, & quibus annihilatis omnia perirent ex Aristotele cap. de substantia in prædicamentis prope initium: hoc autem constat ex sequ. discursu; vt sæpè etiam supra notauimus. Quomodo autem hoc argumentum, quod sit hoc loco possit applicari singulis rebus, etiam imperfectissimis, dicemus in fine textus. Ad explicandam ergo triplicem illam perfectionem, quæ reperitur in quolibet individuo substantiæ subditur.

6 Prima perfectio rei est p. suam subsistentiam.

*Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur*, ideſt prima perfectio, quæ conuenit individuo substantiali, est eius substantialis entitas, & natura actualis, per quam dicitur esse actu talis res absolutè, & substantialiter, nempè prima perfectio ignis est esse ignem, & hominis esse hominem, & sic de singulis, quæ prima perfectio includit essentiam, & existentiam substantialem, quæ inuoluit subsistentiam: essentiam quidem individualem, per modum subiecti; existentiam autem, & subsistentiam, per modum actus. nam essentia non est actu, nisi per existentiam; vnde esse simpliciter est prima actualitas substantiæ. Sequitur: *Secunda verò pro vt ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria*, ideſt secunda perfectio est accidentalis, & consistit in aggregato omnium potentiarū, & accidentium, siue communium, siue propriorū, siue naturalium, siue supernaturalium; hic enim loquitur indefinitè, quæ sunt necessaria, & congrua ad operandum, & perficiendam substantiam, omnis enim natura est principium alicuius operationis sibi conuenientis, vt ex philosophia, & inductione constat. Quòd autem hæc accidentia, vel omnia, vel aliqua distinguantur realiter ab esse substātiali primæ substantiæ, supponit hoc loco D. Th. Probat autem varijs in locis, vbi sese offert occasio disputandi de hoc, vel illo accidente, hac, vel illa potētia operatiua: vt infra qu. 54. probat, quòd intellectus Angeli non sit eius essentia, & alibi de alijs. Sequitur. *Tertia vero perfectio alicuius est ver hoc, quòd aliquid aliud attingit, sicut finem*, ad quam classem pertinet omnis operatio substantiæ, & actus secundus ordinatus ad aliquem finem ipsius, & quies, & delectatio in illius acquisitione, siue hæc operatio, & finis sint naturales, siue supernaturales, de quibus alibi quadiximus superiori quæstione ar. 5. & 6. Ad has ergo veluti classes facilè reducitur quicquid esse potest in individuo substantiali, quod eius perfectio dici possit, vt patet considerāti. quod explicatur breuiter sequenti exemplo: *vt pote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem*, per quam scilicet habet, vt sit ignis. Quomodo autē vnumquodque dicatur esse id, quod est per suam formam, diximus quæstione superiori ar. 5. in corp. & hoc vocatur esse substantiale, de quo etiā aliqua quæstione superiori ar. 1. ad primum. Sequitur: *Secunda verò eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate, & huiusmodi*, quæ sunt accidentia ignis constituentia ipsum in actu primo completo ad eius naturales operationes exercendas, & se tuendum à contrarijs. *Tertia verò perfectio eius est secūdum quod in loco suo quiescit*, quasi suo termino, & fine acquisito, ad quam pertinet motus naturalis, & acquisitio talis finis, vbi opus est. de qua quiete diximus superiori quæstione ar. 6. in corp.

Secunda est per accidētia superaddita ad operandū.

Tertia est per cōiūctionē ad suum finem.

His explicatis ostendit *D.* Tho hanc triplicem perfectionem nulli rei conuenire, considerata solùm eius essentia: atque adeo nulli secundum essentiam, seu per essentiam conuenire, siue iam ea particula, per essentiam, ponatur ex parte subiecti, siue ex parte prædicati; iam enim nihil refert; quamuis *D.* Th. videatur eam ponere ex parte subiecti; sic enim habet: *Hæc autem triplex perfectio nulli creature competit secundum suam essentiam, sed soli Deo*, ideſt nulli creaturę consideratæ ratione suæ essentiæ tantùm, competit triplex illa perfectio, sed soli Deo. Quod probat discurrendo per singula membra, dum ait: *cuius solius essentia est suum esse*, quæ verba correspondēt primæ perfectioni supra positæ, prima enim perfectio consistit in eo, quod est esse simpliciter, nulla autem substantia creata habet esse simpliciter per suam essentiam saltem formaliter. Quòd si neque realiter id habeat per suam essentiam, vt vult D. Tho. tantò magis concludet ratio ipsius sufficit autem in rigore ad vim argumenti, etiam in aliorum sententia, vt nulla substātia creata habeat esse simpliciter per suam essentiam formaliter, vt omnes fatentur; licèt haberet esse realiter tantùm per suam essētiam. Vnde multò minùs sequitur, quod creatura substantialis habet esse subsistens, seu subsistentiam formaliter per suam essentiam; cum ne realiter quidem habeat hoc per suam essentiam, sicuti habet Deus, vt probauimus supra qu. 3. ar. 3. Et quamuis ad primam perfectionem; per tineat non sola existentia, & subsistentia creaturæ, sed etiam essentia illius. & individuatio, vt vidimus supra: tamen *D.* Tho. rectè hic omisit essentiam, neque quæsiuit, an prædicata essentialia cōueniant rei, de qua dicuntur, conuenient, inquam, per essentiam suam. Certum est enim, quòd omnia talia prædicata eo ipso, quòd essentialia sunt, conueniunt rei per essentiam, sicuti rationalitas competit homini secundum essentiam, seu per essentiam, & essentialiter; quærebat enim de bonitate actuali creaturæ, vt vidimus ar. 1. superioris quæstionis, & alibi. At verò essentia creaturæ non habet actualem bonitatem essentialem; aut individualem, nisi sub existentia, & per existentiam substantialem per quam primo est simpliciter; vnde nulla essentia creata individua est primo bona absolutè, & in actu per suam essentiam saltem formaliter, vt diximus. Vtrum autem essentia creata, prout præscindit ab existentia, possit dici bona, dicemus paulo post. Similiter neque hic distinxit *D.* Th. existentiam à subsistentia, sed sub illo vocabulo, *esse di simpliciter* vtrūq. inuoluit. neq; n. erat necessaria alia distinctio; cū sufficiat indistinctè scire, q̄ esse *simpliciter* nulli primæ substātię cōpetit p essētiam saltē formaliter; cū nulli sit essētiale, sicuti est essentiale Deo, vt probatum est qu. 3. sup. ar. 3. & 4.

7 Hæc triplex perfectio nulli competit p solam essentiam nisi soli Deo.

Sed dices: in *Deo* præter existentiam substantialē, quæ est de essentia *Dei*, atque adeo cōpetit Deo per

8 Obiectio sumpta ex personalitatibus.



Digitized by Google

eſſentiam, non ſolùm realiter, ſed etiam formaliter, reperiuntur tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, & perſonalitates, quæ non prædicantur de *Deo* eſſentialiter, ſed perſonaliter, atque adeo non uidentur poſſe dici, ꝙ conueniat Deo per eſſentiam. Igitur eſſe ſimpliciter non videtur omnino, ſeu ex omni parte competere *Deo* per eſſentiam. Aliqui reſpondere poſſunt negãdo has ſubſiſtentias relatiuas; ſed ſolum vnam abſolutam admittendo, quæ de Deo eſſentialiter dicatur, ſicuti & exiſtentia; & ſic nihil concluditur. Sed hoc eſſe falſum, oſtendetur infra qu. 40.

9 Etiam perſonalitates conueniunt Deo per eſſentiam realiter.

Alij ſecundò reſpondere poſſunt has ſubſiſtentias relatiuas, cum ſint ipſæmet relationes perſonarum, non eſſe perfectiones, & ita nihil facere ad tem noſtram, cum D. Tho. quæſierit hoc loco de perfectionibus, ſed hoc etiam confutabitur infra qu. 28. melius ergo nunc dicendum eſt, eſſe verè in *Deo* tales ſubſiſtentias relatiuas, & eſſe perfectiones modo explicãdo ſuo loco: dici autem conuenire Deo per eſſentiam realiter, quod nulli creaturæ competit. Sic ergo abſolutè eſſe ſimpliciter, prout dicit ſuum complemẽtum, conuenit ſoli *Deo* per eſſentiam realiter, licèt quoad eſſe, prout diſtinguitur à perſonalitate conueniat per eſſentiam, non ſolum realiter, ſed etiam formaliter; hoc autem modo nulli creaturæ ſubſtantiali conuenit eſſe ſimpliciter; quod ſufficit ad vim argumenti. Sic ergo quoad primam perfectionem habemus, quòd & Deo competat per eſſentiam, & nulli creatæ ſubſtantiæ.

10 Secũdò cõpetit Deo per eſſentiam ſecũda perfectio.

Circa ſecundam perfectionem ſic habet *D.* Tho. loquendo de Deo. *Et cui non adueniunt aliqua accidentia, ſed quæ de alijs dicuntur accidentaliter ſibi conueniũt eſſentialiter, vt eſſe potentem, ſapientem, & huiuſmodi, ſicuti ex dictis patet*, nempè qu. 3. art. 6. vbi probatum eſt in Deo nullum eſſe accidens, ſiue proprium, ſiue commune, non autem ibi explicatum eſt, quomodo hæc prædicata, quæ de alijs accidentaliter dicuntur de *Deo* dicantur eſſentialiter, ſed hoc dicetur infra qu. 13. art. 4. à num. 77. Quare illæ particulæ, *ſicuti ex dictis patet*, referendæ ſunt tantùm ad priora illa verba, *& cui non adueniunt aliqua accidentia*; vnde ſequẽtia illa verba pro nunc intelligenda ſunt, quòd Deo illa prædicata conueniant eſſentialiter, ideſt per eſſentiam ſuam realiter ſaltem, & ſubſtantialiter. Vtrum autem etiam conueniant eſſentialiter, veluti in primo modo dicendi per ſe, nec ne, dicetur loco citato. Quod autem nulli creaturæ talia prædicata conueniant realiter, aut ſubſtantialiter per eſſentiã ſupponit D. Tho. hoc loco, vt ſupra diximus. Et quãuis de hoc, vel illo prædicato particulari ſit aliquando controuerſia inter Theologos, aut Philoſophos, an ſit accidens realiter diſtinctum à ſubſtantia, nec ne, vt de potentijs animæ reſpectu animæ, & ſimilibus: tamen omnes fatentur indiuidua ſubſtantialia omnia habere actu, aut eſſe capacia multorum accidentium realiter diſtinctorum à ſua ſubſtantia, ſaltem ſupernaturalium; quod etiam in rigore ſufficit ad vim argumenti. nam Deus nulla ratione eſt capax accidentis; atque adeo ſolus Deus poteſt dici perfectus totaliter per ſuam eſſentiam, conſideratis perfectionibus pertinentibus ad hanc ſecundam claſſẽ, & nulla prima ſubſtantia creata poteſt dici totaliter perfecta per ſuam eſſentiam in ordine ad has perfectiones accidentales in vniuerſum conſideratas, vt per ſe patet.

11 Tertiò cõpetit Deo per eſſentiam tertia perfectio.

Quantum ad tertiam claſſem perfectionum, ſic habet: *Ipſe etiam ad nihil aliud ordinatur, ſicut ad finem, ſed ipſe eſt vltimus finis omnium rerum*. Vbi etiam ſupponitur, quòd omnis ſubſtantia creata habet aliquẽ finem diuerſum à ſe ipſa, ſaltem vltimum, qui eſt Deus, de quo agitur infra qu. 44. artic. 4. Item quòd Deus non habeat alium finem extra ſe ipſum, quod eſt certiſſimum. Ex quibus ſequitur, quòd aſſecutio talis finis, vel quies in illo, eius fruitio, & amor, & cætera huiuſmodi, quæ ſunt diuerſa pro diuerſitate creaturarum, & valdè perficiunt creaturas, de quibus expreſſius loquitur *D.* Thom. opuſc. 2. ca. 112. & ipſemet finis, vt perfectiuus illarum, non poſſunt conuenire illis per eſſentiam, ſicuti conueniunt Deo in in ordine ad ſe ipſum: & ſic conſideratis perfectionibus, quæ pertinent ad hanc tertiam claſſem, ſolus Deus eſt bonus, & perfectus per ſuã eſſentiam; quod erat intentum D. Tho. Vnde concludit ijs verbis: *Vnde manifeſtum eſt, quòd ſolus Deus habet omnimodam perfectionem ſecundum ſuam eſſentiam, & ideo ipſe ſolus eſt bonus per ſuam eſſentiam*; quod erat demonſtrandum. Ex quibus vltimis verbis cõſtat, quòd illa particula, per eſſentiam, coniungenda eſt cum illa, bonus: ita vt componat vnum cathegorema, & prædicatum, nempè bonus per eſſẽtiam: cuius termini definitio, ſeu deſcriptio eſt illa alia propoſitio, nempè habere omnimodam perfectionem ſecundùm ſuam eſſentiam; vt initio etiam notauimus.

12 Formatur argumentum dicti.

Ex dictis facilè diſcurſus *D.* Tho. ad rectam argumenti formam reduci poteſt hoc fere modo: Illud. quod habet omnimodam perfectionem per ſuam eſſentiam, ſiue ratione ſuæ eſſentiæ, eſt bonus per eſſentiam, ſed ſolus *Deus* inter omnes primas ſubſtantias habet omnimodam perfectionem per ſuam eſſentiam, ergo, &c. Maior ſupponitur, hoc enim ſignificatur per illas voces, *bonum per eſſentiam*. Minor probatur, quia omnis perfectio primæ ſubſtantiæ, per quam dicitur bona, reuocari poteſt ad tria hæc capita, nempè primò ad eſſe ſimpliciter, ſecundò ad eſſe tale, vel tale pertinens ad actum primum vel denique ad operationem, & maximè ad illas, per quam aſſequitur ſuum finem, & ad quietem in illo: ſed hæc tria nulli creaturæ conueniunt ratione ſuæ eſſentiæ, ſeu ſpectata eius eſſentia tantùm, conueniunt autem *Deo*, ſpectata ſolùm eius eſſentia. Ergo nulla creatura, ſed ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam. Maior hęc etiam ſupponitur; non enim eſt poſſibilis aliqua perfectio in indiuiduo ſubſtantiali, quæ ad illa tria capita non poſſit reduci, & quamuis daretur talis alia perfectio, ſufficit ad argumentum, quòd nulla creatura habeat tria illa capita perfectionum per ſuam eſſentiam tantùm. minor probatur inductione diſcurrendo per omnia indiuidua ſubſtantialia creata; quod etiam ſupponitur hic à D. Tho. quare concluſio eſt certa.

13 Nulla ex illis tribus perfectionibus cõperit ſubſtantiæ creatæ adæquatè per eſſentiam.

Ex dictis colligi etiam poteſt, argumentum prædictum ex mente D. Tho. & in rei veritate, non ſolùm probare nullam creaturam eſſe bonam per eſſẽtiam, quia nulli creaturæ conueniunt per eſſentiam tres illæ claſſes perfectionum collectiuè, quod omnino ſufficeret, vt ſolus Deus dici poſſet bonus per eſſentiam: ſed neque etiam diſtributiuè, quia in qualibet claſſe ex illis aliquid eſt, quod non conueniat indiuiduo ſubſtantiali realiter per ſuam eſſentiam, nempè ſaltem ſubſiſtentia; quæ pertinet ad primam claſſem; nam de alijs duabus claſſibus non eſt dubium. hoc autem oſtendit maximam eleuationem Dei ſupra omnes ſubſtantias creatas, & maximam puritatem actus diuini. Quòd autem illud primum ſufficeret ex eo patet: quia etiam ſi poneremus aliquam ſubſtantiam creatam habere omnes perfectiones ſibi poſſibiles per ſuam eſſentiam, vna tantum perfectione etiam minima excepta, eo ipſo illa non haberet omnimodam perfectionem per eſſentiam; & ſic non eſſet bona per eſſentiam; non enim conueniret illi definitio eius, quod eſt, eſſe bonum per eſſentiam, nempe habere omnimodam ſuam perfectionem per eſſentiam.

## *SOLVVNTVR ALIQVAE OBIECTIONES, & argumenta in contrarium.*

14 An aliqua creatura ſit bona per eſſentiam.

SEd obijci poſſet primò, hoc argumento *D.* Th. probari, quòd nulla ſubſtantia creata, ſeu prima ſubſtãtia ſit bona per eſſẽtiã; nõ autẽ, quòd nulla creatura, cũ tñ debuiſſet hoc etiam ꝓbari, ꝙ nulla omninò creatura, quæcunque illa ſit, ſit bona per eſſẽtiã. Illud aũt ſic oſtẽditur: nã certũ eſſe debet, ꝙ, quamuis indiuiduũ ſubſtãtiæ adæquatè acceptũ, ſit cõpoſitũ ex multis perfectionibus; tamen aliquæ perfectiones ſunt in illo, quæ non ſunt realiter compoſitæ ex alijs; alioqui daretur proceſſus in infinitum. Sumo ergo

ergo vnam ex his ſimplicem perfectionem, quæ ſit, exempli gratia, intellectus Angelicus, & ſic argumẽtor: intellectus angelicus quicquid habet perfectionis ipſe vt ſic præcisè, habet per eſſentiam realiter; nihil enim habet realiter diſtinctum à ſua eſſentia, ergo eſt bonus per eſſentiam. Quòd ſi dicas, intellectum Angeli perfici per ſpecies intelligibiles, & per ſuas operationes, & habitus, atque adeo non habere omnimodam perfectionem per eſſentiam, nihil refert; ſumo enim vnum ex his habitibus, vel vnam ex his operationibus. Cum enim non detur proceſſus in infinitum, neceſsè eſt deuenire ad aliquod vltimum, quod non perficiatur per aliud à ſe realiter diſtinctum, hoc ergo vltimum ponamus exempli cauſa eſſe ipſum intellectũ, ſic.n. redit argumentum. Reſpondeo reuera *D.* Thomam comparaſſe hic ſummum bonum in ordine ad omnia alia creata, quæ dicuntur abſolutè bona vt quod, qualia ſunt indiuidua ſubſiſtentia; nam cætera dicuntur cõ creata, & bona vt quo, vt conſtabit ex reſponſione ad tertium argumentum infra. Nam eſſe bonum realiter, vt quo tantùm, eo ipſo dicit imperfectionẽ; dicit enim negationem per ſe ſubſiſtendi, & indigẽtiam alterius, in quo ſubſiſtat: at eſſe bonum, vt q̃ non dicit hanc imperfectionem. Voluit autẽ D. Th. explicitè comparare modum bonitatis diuinæ cum modo bonitatis creatæ in eo, in quo ratio boni, ſeu eſſe bonum primo ingreſſu non dicit imperfectionem: vt oſtenderet, quòd, quamuis eſſe bonum, vt quod non dicat vt ſic præcisè imperfectionem, & ita conueniat analogicè tam *Deo*, quàm primis ſubſtantijs creatis: tamen, quia illæ non ſunt bonæ, vt quod, per eſſentiam adæquatè, ſicuti eſt Deus modo explicato, ideo ſoli ipſi conueniat eſſe taliter bonum per eſſentiam.

15 Nulla omnino creatura eſt bona per ſolam eſſentiam ſuam.

Sed præterea adhuc implicitè ex ratione D. Thocolligi poteſt, quòd nulla creatura quantumuis ſimplicillima, & minima eſt bona totaliter per eſſentiã ſuam, ita vt ſola eius eſſentia dici poſſet omnimoda eius bonitas; nam ſecundùm ipſum nulla eſſentia creata eſt ſuum eſſe. cum ergo eſſe ſit primum bonũ eſſentiæ creatæ, nulla erit bona per eſſentiam. Quã rationem affert *D.* Tho qu. 21. de verit. ar. 5. in corp. circa medium. vbi etiam docet, quòd, etiam ſi per impoſſibile aliqua ſubſtantia creata haberet omnimodam, & abſolutam bonitatem per ſuam ſubſtantiam tantum, ſeu per eſſe ſuum ſubſtantiale: adhuc non diceretur bona per eſſentiam, quia eſſe eius ſubſtantiale non eſſet eius eſſentia: at verò in aliorũ probabili ſententia, qui putant exiſtentiã non diſtingui realiter ab eſſentia, dici etiam rectè poteſt, nullam rem creatam eſſe bonam per eſſentiam ſaltem formaliter; quia eſſe non eſt de eſſentia alicuius rei creatæ. Quòd autem in hac ſententia, ſi conſideretur aliqua res ſolùm ſecundùm eſſentiam, & exiſtentiã, aut ſit eſſet aliqua res, quæ præter ſuam eſſentiam indiuidualem, & exiſtentiam, nihil aliud in ſe haberet, talis res, vt úc, dici poſſet bona per eſſentiã in ſenſu reali: nihil eſſet; nam eſſe bonum per eſſentiam in tali limitato ſenſu inuolueret magnã imperfectionem, & longè diuerſa eſſet hæc bonitas per eſſentiam ab illa, quæ eſt bonitatis diuinæ, vt explicatum eſt, neque *D* Tho. hic alio modo quæſiuit, an ſolus Deus ſit bonus per eſſentiam, niſi in eo ſenſu, in quo eſſe bonum per eſſentiam dicit perfectionem abſque imperfectione, ſicuti ſi aliqua ſubſtantia creata eſſet totaliter bona, & perfecta per ſuam eſſentiam, diceret vt ſic perfectionem abſque imperfectione.

16 Hinc etiam ſolui poteſt alia inſtantia, quæ circa hoc fieri poteſt de ipſa exiſtentia creata, quæ in ſententia D. Tho. diſtinguitur realiter ab eſſentia. Nã certum eſt exiſtentiam creatam eſſe bonam: & tamen ipſa non eſt bona, niſi per ſuam eſſentiam; non enim in ipſa diſtinguitur realiter eſſentia, & eſſe, ſeu exiſtentia; alioqui daretur proceſſus in infinitum, vt conſideranti patet. Reſponſio enim eſt exiſtentiã eſſe bonam ſolùm, vt quo; eſſe autem per eſſentiã bonum, ut quo, dicit imperfectionem. quare longè abeſt ab eo modo, quo Deus dicitur bonus per eſſentiam vt dictum eſt. Dici etiam poſſet, non omne bonum exiſtentiæ humanæ v. g. & ſic de alijs, conuenire illi per eſſentiam. Nam ſicuti exiſtentia eſt bonum naturæ humanæ, ita natura ipſa humana eſt bonum ſuæ exiſtẽtiæ, quæ indiget tali natura vt ſit, hoc autem bonum non conuenit exiſtentiæ per ſuam eſſentiam, vt certum eſt.

Obijci poteſt ſecundò, bonitas eſt paſſio entis, & conuenit omni enti, vt ſupra vidimus, & quidem dici poteſt conuenire omni rei, & enti, eſſentialiter in ſecundo modo dicendi per ſe; nulli autem enti in primo modo dicẽdi per ſe; ſic enim non eſſet paſſio, & proprietas, ergo omne ens poteſt dici bonum per eſſentiam, ſeu eſſentialiter in ſecundo modo dicendi per ſe, & nullum poterit dici bonum per eſſentiã, ſeu eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe; & cõſequenter neque Deus. Reſpondeo *D.* Thomam hic non conſideraſſe bonitatem præcisè, ſecũdùm quod eſt paſſio, & ratione diſtinguitur à perfectione, in qua fundatur, ſed conſideraſſe bonitatem veluti in actu exercito pro ipſa perfectione, in qua fundatur: & ſic docuiſſe ſolum Deum eſſe bonum per eſſentiam; ideſt omnem, & totalem ſuam perfectionem, ſeu bonitatem habere per ſuam eſſentiam realiter, quod non conuenit vlli ſubſtantiæ creatæ. quare neque conſiderauit hic illam particulam per eſſentiam, ideſt eſſentialiter in primo, aut ſecundo modo dicẽdi per ſe, ſed per eſſentiam realiter, aut formaliter; ſic enim nulla alia ſubſtantia habet omnem ſnam perfectionem realiter, aut formaliter per ſuam eſſentiam. Quare argumentum nihil eſt contra doctrinã poſitam, etiamſi totum concedatur. 17

Obijcies tertiò: omnis creatura, & maximè ſi ſit prima ſubſtantia, habet aliquam bonitatem per eſſẽtiam ſuam ſecundum quam vna eſt perfectior, & melior alia eſſentialiter, ergo non eſt verum, quòd nulla bonitas conueniat creatæ ſubſtantiæ per eſſentiã, vt videtur velle D. Th. Anteced. probatur, quia Angelus eſt eſſẽtialiter perfectior, & melior quàm homo in naturalibus, igitur eius eſſentia eſt perfectior, & bonitas Angeli, ſecundùm quam dicitur melior, eſt perfectior homine, & cõfirmatur, quia eſſentiæ poſſibiles, etiam in ſtatu poſſibilitatis dici poſſũt bonę, nam bonitas eſt paſſio entis, cum ergo poſſint dici eſſe ens, cum non implicent contradictionem, poterunt etiam dici eſſe bonæ; & certum eſt inter eſſentias poſſibiles, alias eſſe perfectiores alijs, ſunt ergo bonæ per eſſentiam. propter hoc argumentum aliqui fusiùs diſputant de hac re, quã forte neceſsarium eſſet, cum ſit quæſtio de nomine, & quidem *D.* Th. ita exiſtimauit, vt conſtat ex hoc loco, & q. 21. de veritate ar. 5. nempè eſſentias rerum carentes exiſtentia, atq. adeo conſideratas ſolùm in eſſe poſſibili, non eſſe bonas actu, ſeu aliquid actu bonum: ſed ſicuti ſunt entia in potentia, ita & bonæ in potentia, de quo nemo dubitare poteſt. Vtrum autẽ propter hãc bonitatem in potentia dici debeant bonæ ſimpliciter, aut ſolum ſecũdum quid, quæſtio eſt de nomine: nam, vt etiam notaui qu. ſuper. ar. 3 nu. 20. particula illa, ſimpliciter, cum quærimus, an aliqua res poſſit dici ſimpliciter talis, vel talis aliquando denotat perfectionem ſub tali denominatione; & ita non dicimus Aethyopem ſimpliciter eſſe album, licet habeat dentes albos, neq dicimus aquam calidam, vt vnũ eſſe ſimpliciter calidam, ſed frigidam: aliquando verò denotatum perfectionem, & ſaltẽ aliquid de forma denominante; & ſic dicere poſſumus, quòd in aqua calida vt vnum, ſimpliciter eſt calor, quia aliqd caloris eſt. Primo ergo modo, qui vsitatior eſt; creaturæ poſſibiles nõ poſſũt dici bonæ ſimpliciter, quia nõ habẽt nisi bonitatẽ potẽtialẽ, & obiectiuã, & inalio, at vero ſecudò modo, poſſũt dici. qa reuera aliquo modo ſũt bonæ, licèt modo imperfecto. Quãdo verò actu exiſtũt, tũc ſũt bonę in actu ꝓpter exiſtẽtiam, atq. adeo ſimpliciter bonæ: nõ ita tamẽ vt ſæpè notaui quæſtione ſuperiori, vt ſola earum exiſtentia ſit bona, & ſola dici poſſit perfectio: ſed ita vt etiam ipſæ eſſentiæ ſub exiſtentia ſint actu bo- 18 Omnis creatura eſſentia eſt bona.

næ bonitate etiam eſſentiali ſuæ eſſentiæ; vt etiam expreſsè colligi poteſt infra qu. 25. artic. 6. initio corporis, quemadmodũ materia prima ſub quãtitate ita eſt extenſa, vt non ſola eius quantitas ſit extenſa, ſed etiam eius ſubſtantia, & entitas ſub quãtitate ſit extenſa, vnde dici ſolet, quòd exiſtentia eſt de integritate eſſentiæ in ratione boni, non vt pars, ſed vt actualitas, ſub qua eſt actu bona; & hoc pacto intelligendus eſt D. Tho. hic ad primum, vt infra videbimus. Legi etiam poſſunt, quæ diximus ar. 1 ſuperioris quæſtionis.

19 Nulla eſſentia creata habet bonitatem actualem præcisè per ſe ipſam.

Quare ad argumentum reſpondeo diſtinguendo antecedens: creatura habet bonitatem actualem per eſſentiam ſuam præcisè, nego; potentialem, concedo; & ſic nego conſequentiam; verum eſt enim creaturas nullam habere bonitatem actualem præcisè per eſſentiam, vnde neque bonitate eſſentiali ſunt actu bonæ præcisè per eſſentiam, licèt ſub exiſtentia habeãt ſuam bonitatem eſſentialem, per quã poſſunt dici in actu ipſo eſſentialiter meliores, & perfectiores, quàm aliæ. Vnde patet reſpondeo ad probationem antecedentis: ſi enim loquamur de creaturis exiſtentibus, iam concedimus alteram habere eſſentialem bonitatem in actu meliorem altera, & perfectiorem; præſcindendo verò ab exiſtentia, duæ eſſentiæ non ſunt vna melior alia niſi in potentia, & obiectiuè in mente cognoſcentis, & ſecũdùm quid. Quomodo autem in eorum ſententia, qui putant eſſentiam non diſtingui re ipſa ab exiſtentia propria, dici poſſit quòd eſſentia eſt bona hac prima bonitate exiſtendi per ſe ipſam, iam diximus ſupra.

20 Primum argumentum in cõtrarium.

Reſtant nunc tres reſponſiones ad tria argumenta, quæ contra ſe obiecit D. Tho. Primum autem ſic formari poteſt: omne ens eſt vnum per eſſentiam, ergo & eſt bonum per eſſentiam, & conſequẽter nõ ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam. Antecedens probatur auctoritate Ariſtotelis 4 metaphyſ. T. 3. conſequentia, & partitas probatur: quia cum duæ aliquæ formalitates, vel perfectiones ſunt æquè paſſiones vnius principij, & ad conuertentiam dicuntur cum illo, ſi vna competit illi per eſſentiam, alia debet etiam eodem modo competere: ſed vnitas, & bonitas ſunt æquæ paſſiones entis, & dicuntur ad conuertẽtiam cum ente. ergo ſi altera dicitur de ente per eſſentiam, & altera debet conuenire. cum ergo omne ens ſit vnum per eſſentiam, erit etiam bonum per eſſentiam. Reſpõſio in forma eſt per negationem primæ conſequentiæ, & ad eius probationem reſpõdetur per negationem maioris vniuerſaliter, & per aſſignationem diſparitatis inter noſtra, quia, inquit, *vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantùm, quæ vnicuique rei competit ſecundùm ſuam eſſentiam*. De qua re plura infra qu. 11. Nunc ſupponit D. Tho. vnum, quod eſt paſſio entis, nihil addere ſupra rationem entis, niſi indiuiſionem, ſeu negationem diuiſionis, vt ibi explicabitur: hæc autem indiuiſio competit vnicuique rei, & præſertim indiuiduo ſubſtantiali, maximè, & principaliter ratione eſſentiæ; omnis enim eſſentia ex ſe indiuiſa eſt. Quãuis enim eſſentia Petri non ſit actu, niſi per exiſtentiam: tamen indiuiſionem in ſe habet ratione ſui; & nullo modo, neque formaliter, neque completiuè, neque connotatiuè habet ratione exiſtentiæ, aut aliorum accidentium, ſed potiùs è contra omnia, quæ ſunt in Petro habent vnitatem, & indiuiſionẽ, quia ſunt in vna entitate alicuius eſſentiæ indiuiſæ, vnde quælibet res maximè, & principaliter eſt vna per ſuam eſſentiam, non autem poteſt dici bona per ſuam eſſentiam, non ſolum completè, & totaliter, ſed neque etiam ſecundùm quid, & incompletè, niſi connotetur exiſtentia, ſub qua habetur complementum bonitatis etiam eſſentialis, quia bonitas dicit perfectionem, & actualitatem vt formam completiuam bonitatis, vt explicauimus. Cum ergo vnicuique rei competat eſſe vnam, maximè ratione eſſentiæ, voluit D. Thom. breuiter explicare differentiam inter eſſentias ſimplices, & compoſitas in hac indiuiſione, & vnitate, vt facient infra q. 11. ar. 1. ſic ergo ait.

Solutio.

21 Explicatur textus huius argumenti.

*Simplicium autem eſſentiæ ſunt indiuiſæ, & actu, & potentia*, vt ſunt eſſentiæ Angelorum, quæ ſunt ſubſtantiæ ſimplices, & idem dici poteſt de qualibet re ſimplici. Dicuntur autem hæ eſſentiæ actu indiuiſæ, quod competit omni prorſus eſſentiæ vt ſic: quia re ipſa, & actu non habent diuiſionem eſſentialem; alioqui non eſſet vna eſſentia, ſed duæ. dicuntur etiam potentia indiuiſæ, quod eſt proprium talium eſſentiarum: quia, cum ſint omnino ſimplices, atque adeo careant partium compoſitione, implicat poſſe diuidi in partes, ſiue homogeneas, ſiue heterogeneas. *Compoſitorum verò eſſentiæ*, quales ſunt omnium *corporum ſublunarium ſunt indiuiſa ſecundum actum tantum*, ideſt actu quælibet eſſentia cuiuslibet compoſiti eſt indiuiſa, & una, at verò non poſſunt dici indiuiſæ, etiam in potentia, ſaltem vniuerſaliter: quia multa indiuidua ſubſtantialia, quæ ſunt vnum actu, ſunt plura in potentia, v. g. hæc aqua cõtinua, dum ſeruat continuitatem in ſuis partibus, eſt vna eſſentia actu, ſi verò diuidatur in partes, iã erunt plures eſſentiæ numero; & ita dicitur eſſe vna actu, & plures potentia, & ita de multis alijs etiam viuentibus, & animalibus inſectis. Alio etiam modo poſſunt dici eſſentiæ omnium ſubſtantiarum compoſitarum plures potentia, quatenus diuiſis partibus ſubſtantialibus, verbi gratia ſeparata anima hominis à ſuo corpore non eſt amplius illa eſſentia, ſed duæ, nempè eſſentia animæ, & corporis, atque adeo ſunt plura potentia, quod non accidit in ſubſtantijs ſimplicibus. ex quibus concludit Diuus Thomas: *Et ideo oportet, quòd quælibet res ſit vnà per ſuam eſſentiam; non autem bona, vt oſtenſum eſt*. nempè eſſentium eſt quamlibet rem eſſe vnam per eſſentiam in ſolutione huius argumenti, & quòd non ſit bona per eſſentiam in corpore art.

22 Secũdũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: omne quod eſt ens per eſſentiam eſt bonum per eſſentiam, ſed omnis res eſt ens per eſſentiam, ergo eſt bona per eſſentiam, & conſequenter non ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam. Minor non probatur à Diuo Thoma, ſed ſolum maior, quia eſſe cuiuſcumque rei eſt bonum ipſius, ergo quicquid eſt ens per eſſentiam, erit bonum per eſſentiam, cum eſſe, & bonum ſint idem realiter. Antecedens probatur: quia id, quod omnia appetunt eſt bonum, vt conſtat ex eius definitione, ſed eſſe eſt id, quod omnia appetunt, vt certum eſt, ergo eſſe cuiuſcumque rei eſt bonũ. Reſpõſio in forma ſic habetur, conceſſa maiori cum omnibus ipſius probationibus, negatur minor, nulla enim creatura eſt ens, ideſt exiſtens per ſuam eſſentiam, cum eſſe diſtinguatur à quauis eſſentia creata, licèt ergo reuera quælibet res ſit bona, quatenus habet eſſe: quia tamen nulli rei, eſſe, eſt eius eſſentia, ideo nulla res eſt bona per eſſentiam, atque hæc in ſententia Diui Thomæ. In aliorum verò ſententia, qui exiſtimant, eſſe, non diſtingui realiter ab eſſentia, reſponderi poteſt, quòd eo modo, quo res eſt ens per eſſentiam, dici poteſt bona per eſſentiam: at verò nulla creatura eſt ens, ſeu exiſtens per eſſentiam formaliter, ſed ſolùm realiter. dici ergo poterit bona per eſſentiam ſolum realiter, non autem formaliter, conſiderato hoc genere bonitatis, neque enim poterit dici bona adæquatè per eſſentiam. At verò Deus etiam formaliter eſt bonus per eſſentiam, in quo differt quoad hoc ab omni creatura: & præterea eſt adæquatè bonus per eſſentiam, & ut quod, atque ex his dictis nullam habent difficultatem verba Diui Thomæ in hac ſolutione ad ſecundum, & prepterea omittuntur.

Solutio.

23 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari debet: omnis res ſcilicet creata, ſeu omnis creatura eſt bona per ſuam bonitatem, nulla creatura eſt bona per ſuam eſſentiam, ergo eſſentia creaturæ non eſt eius bonitas. quo ſyllogiſmo tamquam certo ſic ſubſumitur: eſſentia creaturæ non eſt eius bonitas,

ergo

ergo bonitas eſt ens aliquod ſuperadditum eſſentiæ creaturæ, quo iterum admiſſo, ſic vrgetur: hæc bonitas ſuperaddita eſſentiæ cum ſit ens, neceſſe eſt vt ſit bona, vel ergo erit bona per aliquid ſuperadditum ſuæ eſſentiæ, vel per ſeipſam; ſi primum, dabitur proceſſus in infinitum in bonitatibus, vt facile deduci poteſt; ſi ſecundum, ſicuti hoc ens ſuperadditum eſſentiæ, eſt bonum per eſſentiam, ità dici poterat de illa prima eſſentia creaturæ, quòd ſcilicet eſſet bona per eſſentiam; & ſic omnis creatura eſſet bona per eſſentiam. In forma ſic reſpondetur conceſſo primo, & ſecundo argumento, ad antecedens. tertij reſpondetur cum diſtinctione: hæc bonitas ſuperaddita neceſſe eſt vt ſit bona, vt quod, nego; vt quo, concedo; eſt enim id, quo aliud eſt bonum, ſicuti hæc bonitas ſuperaddita, ſiue ſit exiſtentia, ſiue accidentia, ſiue operationes, (reſpexit enim Diu. Thom. ad tria illa capita perfectionum, poſita in corpore in ordine ad individua ſubſtantialia) eſt id, quo prima ſubſtantia eſt bona, &c. ita, neque datur proceſſus in infinitum in bonitatibus, neque aliqua res eſt bona per eſſentiam, vt quod; quamuis poſſit eſſe bona, vt quo per ſuam eſſentiam, ſeu per ſe ipſam, qualis eſt ipſa exiſtentia cuiuſcumq; rei, ſiue ſit exiſtentia ſubſtantiæ, ſiue exiſtentia accidentis. Quomodo autem neget D. Thom. bonitatem eſſentiæ creatæ præciſa exiſtentia, iam ſupra dictum eſt. verba verò eius ad tertium ea ſunt. *Ad tertium dicendum, quòd bonitas rei creata non eſt ipſius eſſentia*, maximè loquendo de primis ſubſtantijs, quæ abſolutè dicuntur res creatæ vt quod; *ſed aliquid ſuperadditum, vel ipſum eſſe eius, vel aliqua perfectio ſuperaddita, vel ordo ad finem*, iuxta ea, quæ dicta ſunt in corpore. *Ipſa tamen bonitas ſic ſuperaddita dicitur bona, ſicuti, & ens*, nempe ſicuti dicitur eſſe ens: *hac autē ratione dicitur ens, quia ea eſt aliquid, non quia ipſa aliquo alio ſit*, ideſt vt quo, non vt quod, quaſi verò exiſtentia, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis ſit bona aliquo alio eſſe præter ſe ipſam, quo pacto dici poſſet bona vt quod: ſed eſt bona vt quo, quia per ipſam ſubſtantia prima eſt bona, ſiue ſubſtantialiter, ſiue accidentaliter, ſiue ſecundùm eſſe ſimpliciter, ſiue ſecundùm eſſe ſecundùm quid, ſiue ſecundùm quid bona, ſiue ſimpliciter bona, iuxta ea, quæ tum hic, tum quæſtione ſuperiori art. primo dicta ſunt. ſequitur; *Vnde hac ratione dicitur bona, quia ea eſt aliquid bonum, non quia ipſa habeat aliquam aliam bonitatem, qua ſit bona*, quia ſcilicet eſſe, ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale primæ ſubſtantiæ non eſt bonum per aliud eſſe ſibi ſuperadditum, per quod dicatur bonum, ſed eſt bonum ſolum, vt quo, ſcilicet quo prima ſubſtantia eſt bona, ſiue prima, ſiue ſecunda, & tertia bonitate.

Explicatur textus argumenti.

24 Nulla eſſentia eſt bona abſolute, niſi vt ſit ſub exiſtentia.

Ex his colligere licet, quòd non ſolùm eſſentia ſubſtantiæ non eſt completè, & abſolutè bona, niſi vt ſtat ſub exiſtentia ſua: ſed neq; etiam eſſentia cuiuſlibet accidentis, niſi vt ſtat ſub ſua exiſtentia, neque enim eſſent a caloris eſt bona igni, niſi vt exiſtens poſita tamen exiſtentia, etiam ipſa eſſentia poteſt dici bona, ſicuti diximus de ſubſtantia. Sed Diu. Tho. hic videtur reſpexiſſe ad ſolas exiſtentias rerum, quæ ſunt complementum, & veluti forma omnis bonitatis; alioqui neq; eſſentia caloris poterit dici bona per ſe ipſam, etiam, vt quo, ſed per ſuam exiſtentiam erit bona vt quo, ipſum autem eſſe ſolùm erit bonum vt quo per ſe ipſum, ne detur proceſſus in infinitum. Eadem ſolutio adhibenda eſſet, ſi quis peteret, an bonitas alicuius rei, prout eſt paſſio illius, & ſola ratione diſtinguitur ab ipſa, ſit bona, nec ne. eſt enim bona, vt quo. Alia argumenta facit, & ſoluit D. Thom. huc pertinentia quæſtione illa 21. de veritate ar. 5. quæ ibi ſe gi poſſunt.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM OMNIA SINT BONA bonitate diuina.

*AD quæſtū ſic proceditur. Videtur, quòd omnia ſint bona bonitate diuina. Dicit enim Auguſt. 8. de Trinit. Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipſum bonum, ſi potes: ita Deum videbis, non alio bono bonū, ſed bonum omnis boni. Sed vnumquodque eſt bonum ſuo bono. Ergo vnumquodque eſt bonū Ipſo bono, quod eſt Deus.*

2 *Præterea, Sicut dicit Boet. in lib. de Hebdo. Omnia dicuntur bona, in quantum ordinantur ad Deum: & hoc ratione bonitatis diuinæ. Ergo omnia ſunt bona bonitate diuina.*

*SED contra eſt, quod omnia ſunt bona in quātum ſunt. Sed non dicuntur omnia entia per eſſe diuinum, ſed per eſſe proprium. Ergo non omnia ſunt bona bonitate diuina, ſed bonitate propria.*

*RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet in his quæ relationem important, aliquid ab extrinſeco denominari: ſicut aliqua denominantur locatum a loco, & menſuratum a menſura. Circa verò ea, quæ abſolutè dicuntur, diuerſa fuit opinio. Plato enim poſuit omnium rerum ſpecies ſeparatas, & quòd ab eis individua denominātur, quaſi ſpecies ſeparatas participando, vt puta quòd Socrates dicitur homo ſecundum ideam hominis ſeparatam. Et ſicut ponebat ideam hominis & equi ſeparatam, quam vocabat per ſe hominem, & per ſe equum: ita ponebat ideam entis, & ideam vnius ſeparatam, quam dicebat per ſe ens, & per ſe vnum, & eius participatione vnumquodque dicitur ens, vel vnum, hoc autem quod eſt per ſe ens, & per ſe vnum, ponebat eſſe ſummum bonum. Et quia bonum conuertitur cum ente, ſicut & vnum: ipſum per ſe bonum dicebat eſſe Deum, a quo omnia dicuntur bona per modum participationis. Et quamuis hæc opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc, quod ponebat ſpecies rerum naturalium ſeparatas per ſe ſubſiſtentes, vt Ariſtot. multipliciter improbat; tamen hoc abſolutè verum eſt, quod aliquid eſt primum, quod per ſuam eſſentiam eſt ens, & bonum, quod dicimus Deum, vt ex ſuperioribus patet. Huic etiam ſententiæ concordat Ariſt. A primo igitur per ſuam eſſentiam ente & bono, vnumquodque poteſt dici bonum & ens, in quantum participat ipſum per modum cuiuſdam aſſimilationis, dicit remotè, & efficienter, vt ex ſuperioribus patet. Sic ergo vnumquodque dicitur bonum bonitate diuina, ſicut primo principio exemplari effectiuo, & finali totius bonitatis. Nihilominus tamen vnumquodq; dicitur bonum ſimilitudine diuinæ bonitatis ſibi inhærente, quæ eſt formaliter ſua bonitas denominans ipſum. Et ſic eſt bonitas vna omnium, & etiam multæ bonitates.*

*Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.*

### ADNOTATIO.

I

INſtituit hanc difficultatem D. Thom. præſertim propter locum D. Auguſtini citatum in primo argumento, in quo habetur, quod Deus ſit bonum omnis boni, vt ibi dicetur, & conſequenter, quod omnia ſint bona bonitate diuina. ad quod etiam videntur conferre alia loca ſcripturæ ſactæ, in quibus Deus dicitur omne bonum, vt Exod. 33. *oſtendam tibi omne bonum*, & ſapien. 7. de diuina ſapientia dicitur: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, accedit auctoritas Boetij citati argumento ſecundo, & Platonis in corp. articuli, quo etiam referri poſſunt ſimiles ſententiæ aliorum Patrum, & Doctorum dicentium, Deum eſſe vniuerſale bonum, omnis boni bonum, ſolum bonum, iuxta illud Chriſti Domini Matth. 19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*, & ſimilia. neque hoc loco occurrit alia difficultas præter textus explicationem.

Deus eſt bonū omnis boni. Auguſtinus.

Exod. 33. Sapien. 7. Boetius. Plato.

Matthæus.

DIF-

## DIFFICVLTAS VNICA.

### *Vbi habetur explicatio Textus.*

2 Cur non poterit concluſionem S. Thom.

NOn ponit D. Thom. initio articuli concluſionem ſuam, vt ſolet in alijs articulis communiter: non aliam ob cauſam, vt exiſtimo, niſi quia, cū concluſio partim ſit affirmatiua, partim negatiua, nempe quòd aliquo modo omnia ſunt bona bonitate diuina aliquo verò modo non, ſed ſua propria bonitate: exiſtimauit faciliùs, & aptiùs eam tradi poſſe præmiſſa aliqua doctrina neceſſaria ad eius intellectionem; vt etiam interdum facere ſolet in ſimilibus. ſic ergo habet, ad probandum, quod omnia ſunt bona bonitate ſibi inhærente, & aliquo etiam modo bonitate exttinſeca diuina.

3 Dantur denominationes extrinſecæ.

*Reſpondeo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ relationem important, aliquid ab extrinſeco denominari, ſicut aliquid denominatur locatum à loco, & menſuratum à menſura.* Dicuntur hoc loco aliqua importare relationem, non illa quæ, ſunt purè relatiua, vt pater filius, &c. hæc n. non denominātur ab extrinſeco talia: ſed illa, quæ cum aliqua relatione ſignificantur, & exprimuntur à nobis, etiamſi ſit relatio rationis licèt in ſe non ſint purè relatiua. vnde aliud eſt eſſe purè relatiuum, aliud importare relationem, vt conſtat in exemplis poſitis à *D.* Tho. neq; enim terminus huc, *locatum*, aut *menſuratum*, eſt purè relatiuus, licèt importet relationem ex modo ſignificandi. inter hæc ergo, quæ important relationem ex modo concipiendi, & ſignificandi cum fundamento in re, eſt denominatio boni creati, & entis creati. Bonum enim creatum, & ens creatum dicuntur talia per attributionem ad ens, & bonum increatum, vt participationes aliquales ipſius, vt paulo poſt dicetur, & ſup. dictum eſt qu. 4. ar. 3. & certum eſt apud omnes: atq; adeo important ordinem, & relationem ad ens, & bonum increatum. Ex quibus ſequitur, quòd nihil prohibet bonum creatum poſſe dici bonum per denominationem extrinſecam à bono increato: ita vt in aliquo ſenſu verum ſit dicere, quòd omne bonum creatum eſt bonum bonitate diuina, & increata, & quòd omne tale bonum eſt bonum ipſo bono, quod eſt Deus; quod D. Tho. concedit in gratiam D. Auguſtini, & aliorum, qui hoc modo loquuntur in aliquo vero, & ſano ſenſu. Attamen, quia ratio boni creati, licet importet relationem modo dicto, importat tamen etiam aliquod abſolutum intrinſecum ipſi rei bonæ, vt ſupponit probatum in argumento, *ſed contra*, & infra explicabit: ideo quærit vlteriùs, an circa ea, quæ dicuntur abſolutè, contingat res denominari tales per denominationem extrinſecam ab aliquo alio extrinſeco, & ſeparato, vt concludat, an bonum creatum, non ſolùm ex eo quòd importat relationem ad bonum increatum, poſſit denominari tale extrinſecè ab illo, ſed etiam in eo, & ex eo, q̃ inuoluit abſolutum in re bona debeat extrinſecè denominari à bono increato: ita vt totaliter, & omnino bonum creatum dicatur bonum, per ſolam bonitatem Dei, tamquam per adæquatam formam denominantem; atq; adeo eſſe bonum in creaturis ſit pura denominatio extrinſeca à bonitate increata, aut certè ipſa bonitas increata ſit forma intrinſeca creaturarum conſtituens illas bonas, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra qu. 3. ar. 8. Sic ergo habet.

4 Dantur etiam denominationes intrinſecæ abſolutæ.

*Circa verò ea, quæ abſolutè dicuntur*, ideſt in prædicatis abſolutis, qualia ſunt eſſe hominem, eſſe Angelum, &c. *diuerſa fuit opimo*, ſcilicet inter Platonem, & Ariſtotelem. *Plato enim poſuit omnium rerum ſpecies ſeparatas*, quas appellabat ideas, vt ideam hominis, ideam equi, &c. vt notum eſt apud Philoſophos, & *quod ab eis individua denominãtur, quaſi ſpecies ſeparatas participando, vt pote quod Socrates dicitur homo ſecundùm ideam hominis ſeparatam*. Certè quid Plato reuera intellexerit per has ſuas ideas, non ita exploratum eſt; aliqui enim in bonum ſenſum explicant illum. Legi poteſt Amicus tract. 4. in Logicam qu. 2. dubit. prima, & Suar. diſp. 6. met. ſect. 2. n. 3. Fuſiùs, tamen de hac re agit Stephanus de Bubalis p. p. q. 32. artic primo, Quæſito primo, digreſſione de hac eadem re. ſed Ariſtoteles, & omnes, qui ipſum ſequuti ſunt, & D. ipſe Tho. ſententiam Platonis ita intellexerunt, vt hoc loco breuiter explicatur. dicebat ergo Plato dari hominem quemdam ſeparatum incorruptibilem per ſe ſubſiſtentem, & per ſe hominem, ſeu hominem per eſſentiam, & communem omnibus hominibus particularibus, & indiuiduis; ita vt quilibet homo particularis diceretur, & eſſet homo per participationem huius hominis vniuerſalis, & communis, quem vocabat etiam ideam hominis: atque adeo ſecundùm ipſum hæc denominatio abſoluta, Petrus eſt homo, erat denominatio à forma ſeparata non inhærente in ipſo Petro, ſiue hæc denominatio diceretur intrinſeca, ſiue extrinſeca; in hoc enim poterat eſſe quæſtio de nomine. non enim putabat Plato, Petrum habere ſuam humanitatem ſingularē diſtinctam ab humanitate alterius, & hoc pacto eſſe hominem ſingularem: ſed omnes ſingulares homines eſſe homines vna, & eadem humanitate, ſeu vno & eodem homine, & idea hominis vniuerſali, & ſeparata participando illam. ſubditur.

5

*Et ſicut ponebat ideam hominis, & equi ſeparatam, quam vocabat per ſe hominem, & per ſe equum, ita ponebat ideam entis, & ideam vnius ſeparatam, quam dicebat per ſe ens, & per ſe vnum, & cuius participatione vnumquodq; diceretur ens, vel vnum.* hæc autem participatio ſecundùm Platonem videtur poſſe explicari per immenſitatem diuinam comparatam ad omnia loca particularia. Sicuti enim quilibet locus particularis correſpondet immenſitati diuinæ, & quidem toti, non autem totaliter, atq; adeo poteſt aliquo modo dici participare immenſitatem diuinam per hanc correſpondentiam ad illam: ita ille homo vniuerſalis erat totus in quolibet homine ſingulari, ſed non totaliter, & ita quilibet particularis dicebatur eſſe homo per participationem illius hominis vniuerſalis, & conſtitui per illum, non tamquam per formā adæquatam illi, ſed excedētem, hoc ergo modo etiā ponebat ideam entis, & ideam vnius, & ideam boni; ita vt vnumquodq; diceretur ens, & vnum, & bonum participando has ideas. Vlterius verò ſic procedebat Plato.

6 Ideam entis & vnius dicebat Plato eſſe ſummum bonum, & Deū ex cuius participatione alia dicerentur bona.

*Hoc autem, quod eſt per ſe ens, & per ſe vnum ponebat eſſe ſummum bonum, & quia bonum conuertitur cum ente ſicut, & vnum ipſum per ſe bonum, dicebat eſſe Deum, à quo omnia dicuntur bona per modum participationis.* duo igitur habemus quoad rem noſtram ex ſententia Platonis. primum, quòd Deus eſſet ſummum bonum, & per ſe bonum ideſt per eſſentiam; ſecūdum, quòd omnia alia eſſent bona per participationem huius ſummi boni, & quidem primum admittitur ſine vlla diſtinctione, ſecundum verò in aliquo ſenſu admittitur non in alio, vt infra cōſtabit. Sic ergo ſubditur;

Reprehenditur primus opinio de ideis hominū.

*Et quamuis hæc opinio irrationabilis videatur quantumad hoc, quod ponebat ſpecies rerum naturalium ſeparatas, & per ſe ſubſiſtentes, vt Ariſtoteles multipliciter improbat*, nempe 3. metaph. ſum. 2. c. 3. & primo metaph. ſum. 2. c. 5. & 7. metaph. ſum. 2. c. 8. & primo Ethic. c. 6. & vbicumq; ſe ſe illi obtulit occaſio. Quod autem ea opinio modo explicato ſit improbabilis conſtat ex omnium philoſophorum, & Theologorum ſententia ita ut propter ſuam maximam improbabilitatem & euidentem falſitatem, alij Platonem in alio ſenſu vero explicent; iuxta ea, quæ de Ideis diuinis, de quibus putant locutum eſſe Platonem dicemus infra q. 15. Quantum ergo ad hoc dictum, quod daretur homo ſeparatus per ſe ſubſiſtens, & homo per eſſentiā, & ſic de alijs ſpeciebus rerum naturalium: magna eſt differentia ab hoc alio dicto, quòd detur aliquod primum, & ſummum ens, & bonum per eſſentiam per ſe ſubſiſtens, & diuerſum ab omnibus alijs entibus, nam hoc ſecundum verè eſt Deus, & datur: illud verò primum, non poteſt eſſe Deus; nam eſſe hominem formaliter, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ poſſit dici formaliter de *Deo*. quare ſtultiſſimum eſſet dicere, quòd Deus eſt equus, lapis, homo, leo, &c. eſſentialiter: quòd etiam talis homo ſit aliquid aliud diuerſum à Deo, etiam falsū, & impoſſibile eſt, vt omnes philoſophi probant,

pro-

propterea ergo hæc opinio quantùm ad hanc partẽ dicitur à D. Tho. irrationabilis, & absolutè negatur, non ita vero, quoad aliam partem, quæ bonum sensum habere potest. Vnde subditur.

7 Approbatur sententia Platonis, quo ad aliud dictum, quod sc. Deus esset primum ens, & per essentiam ens, & bonum.

*Tamen hoc absolutè verum est, quod aliquid est primũ, quod per suam essentiam est ens, & bonum, quod dicimus Deum, vt ex superioribus patet*, scilicet tam hic articulo 3. quàm supra qu. 2. ar. 3. & passim qu. 3. & 4. hoc autem non repugnat, quia esse ens, & bonum est per se ipsum simpliciter simplex, quare necesse est Deũ esse primum, & summum bonum, & primum, & summum ens omnino per se subsistens, & diuersum ab omni creatura, ita vt neque in eius compositionem venire possit; iuxta ea, quæ diximus supra qu. 3. art. 8. Sicuti ergo absolutè negatur primum illud dictũ Platonis, ita absolutè conceditur hoc secundum, & quantùm adhoc subditur: *Huic etiam sententiæ concordat Aristoteles*, quòd scilicet Deus sit primum, & sũmum ens, & summum bonum, vt habetur præcipuè 12. meta. sum. 2. & 3. & alibi: & aduertit ipse D. Th. primo Ethic. lect. 6. Restabat ergo solùm vltima difficultas propria huius loci, propter quam præmissa sunt ea, quæ dicta sunt, an scilicet omnes res creatæ deberent dici bonæ bonitate hac diuina, & increata per puram denominationem ab illa tantùm; siue hæc denominatio esset extrinseca, siue quod absurdum omnino esset, intrinseca. propterea subditur.

8 Quomodo omnia creata dici possint bona per participationẽ summi boni, non in sensu Platonis

*A primo igitur per suam essentiam ente, & bono*, quod est Deus *vnumquodque* scilicet creatum *potest dici bonum; & ens in quantum participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis, licet remotè, & deficienter, vt ex superioribus patet*, scilicet supra qu. 4. ar. 2. & 3. hoc autẽ sequitur ex prima propositione posita initio corporis, vt ibi vidimus. dicitur autem vnumquodque creatũ participare *remotè, & deficienter Deũ* ad differentiã participationis illius Platonicæ, qui putabat hominem separatum ita participari à Socrate, vt intrinsecè, & proximè, & per se ipsum constitueret Socratem inesse hominis, neque alia humanitas, seu alius homo esset in Socrate, nisi hic homo idealis integer, & totus, at non ita Deus participatur à creatura, quæ habet suum esse, & essentiam distinctam à Deo; vnde non ita participat Deum, vt Deus per suam essentiã intrinsecè, & proximè constituat illam, sed remotè, & deficienter, communicando scilicet aliquod esse, quod sit quædam similitudo, atq; adeo participatio diuini esse, lõge inferiùs, & imperfectiùs ipso Deo, vt explicauimus loco citato fusiùs. Si ergo Plato existimabat omnia creata esse bona proximè, & intrinsecè, & formaliter per bonitatem diuinam, omnino aberrabat; quia verò absolutè illa propositio vt sic prolata, habere potest bonum sensum, & in tali sensu absq; dubio ab Augustino admissa, ideo admitti etiam potest. Ad vitandum autem malum sensum, & ad veritatem distinctius intelligẽdam, ponuntur sequentia verba continentia integram cõclusionem huius articuli.

9 Concluditur omnia creata posse dici bona bonitate diuina per denominationẽ extrinsecam.

*Sic ergo vnumquodq;* creatum *dicitur bonum bonitate diuina sicut primo principio exemplari effectiuo, & finali totius bonitatis*, nempe per denominationem extrinsecam; in hoc enim triplici genere Deus habet rationem primi principij omnis entis, ad quod omnia entia dicũt attributionem; & sic possunt aliquo modo extrinsecè denominari à tali principio. Hic Caietanus tacitè videtur insinuare causam exemplarem non reduciad causam efficientem, sed ad formalem, quia D. Thomas illam distinguit ab efficiente; de qua re plura infra qu. 15. ar. primo. Nũc breuiter dico, quod etiam supra dixi, exemplar seu Ideam posse cõsiderari dupliciter. primo, prout est quoddã exemplar, cui aliquo modo assimilatur effectus: & sic, habet rationem causæ formalis extrinsecæ, & reducitur ad causam formalem. secundò; prout determinat, & constituit agens in actu primo proximò ad operandum, vt forma ipsius artificis, seu in ipso artifice inexistens, & sic reducitur ad causam efficiẽtem. Ad rem ergo nostram, ne aliquis existimaret creaturas dici bonas tantùm per hanc denominationem extrinsecam à bonitate diuina, & nullam bonitatem intrinsecam in se ipsis habere, à qua intrinsecè, & formaliter possent dici bonæ: subditur.

10 Dicuntur tamen etiam creaturæ bonę bonitate intrinseca.

*Nihilominus tamen vnumquodq; dicitur bonum similitudine diuinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum, & sic est bonitas vna omnium*, per quam scilicet denominantur extrinsecè, quæ est bonitas diuina, *& etiam multæ bonitates*, scilicet ipsæ perfectiones creatæ singularum creaturarum, per quas denominantur intrinsecè bonæ. hæc ergo similitudo diuinæ bonitatis inhærens, seu inexistens in ipsis creaturis, non est aliud, nisi perfectio ipsa creata cuiuscumque, quæ dicitur similitudo diuinæ bonitatis, deficiens tamen, vt explicatum est q. 4. ar. 3. Dicitur autem hæc similitudo esse formaliter bonitas creaturæ, non quia bonum formaliter, secũdùm quod ratione distinguitur ab ente, consistat in hac similitudine; consistit enim in appetibilitate, &c. vt explicatum est quæstione superiori: sed quia ipsa perfectio creaturæ, quæ est simul tudo diuini esse formaliter; ideſt per se ipsam, & non per aliud extrinsecum, aut diuersum, est sibi sua bonitas: licèt bonitas formaliter distinguatur ratione ab ipsa, inquantùm bonitas est passio entis.

11 Formatur argumentũ ad probandũ hoc vltimũ dictũ.

Hoc autem vltimum, quod scilicet omnis creatura possit dici bona formaliter, & intrinsecè per aliquam perfectionem suam distinctam à diuina perfectione, & bonitate, solùm explicat, & asserit Diu. Tho. non tamen probat: quia ipsamet explicatio sufficiens sibi erat ad sui probationem expressiùs positã in argumento, *sed contra*, quo vnico fuit contentus in re facili, & minus iam controuersa. Sic ergo formari potest argumentum: nullum ens creatum est ens intrinsecè per esse diuinum, sed per suum realiter ab illo distinctum, ergo neq; est bonum intrinsecè per esse diuinum, sed per suum esse. Consequẽtia probatur, quia bonum consequitur ad esse, & omne ens in tantùm est bonum, in quantum est ens. Antec. probatur ex q. 3. ar. 8 vbi ostensum est Deum, neq; esse materiam, neq; formam, neq; essentiã creaturæ, sed vnamquamq; creaturam habere suã essentiam, & esse, & perfectiones distinctas à perfectionibus diuinis, licèt sint participationes, & similitudines diuinarum perfectionum. Recitat igitur rectè conclusum argumentum: imo ex doctrina posita facile colligi potest solutio ad duo argumenta posita à D. Tho. in contrarium, quibus ipse respõdet; vt verbis: *& per hoc patet responsio ad obiecta.*

12 Deus est bonũ omnis boni, vt exemplar, finis, & efficiẽs.

Et quidem primum desumptum erat ex auctoritate D. Augustini, dicentis Deum esse bonum omnis boni: vnde videtur inferri, quòd omne bonum sit bonum bonitate diuina. Responsio autem est dici posse Deum esse bonum omnis boni, tamquam exẽplar, finem, & efficientem; non autem, tamquam formam intrinsecam bonitatis creatæ: & in eodem sensu dici posse, omne bonum esse bonum bonitate diuina, vt dictum est in textu. Et eadem est responsio ad secundum argumentum desumptum ex auctoritate Boetij dicentis omnia esse bona, in quantùm ordinantur ad Deum; & ratione bonitatis diuinæ, non tamquam forma intrinseca, sed modo dicto. & eadem responsio est ad omnia alia similia loca Patrũ. vbi autem dicitur solus Deus bonus, intelligi debet per se, seu per essentiam, & non participatiuè, atque hæc de bonitate in vniuersum.

In eodẽ sensu dici potest omne bonum esse bonum bonitate diuina.

QVAESTIO

# QVAESTIO SEPTIMA
## DE INFINITATE
## DEI.

### ARTICVLVS I.

#### VTRVM DEVS SIT infinitus.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum est imperfectum, quia habet rationem partis, & materiæ, vt dicitur in 3. phys. Sed Deus est perfectissimus. Ergo non est infinitus.*

3 *Præterea, Secundum Philosoph. in 1 phys. finitum, & infinitum conuenium quantitati. Sed in Deo non est quantitas, cùm non sit corpus, vt supra ostensum est. Ergo non competit sibi esse infinitum.*

3 *Præterea, Quod ita est hic, quòd non alibi, est finitum secundum locum. Ergo quod ita est hoc, quod non est aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est hoc, & non est aliud. Non enim est lapis, nec lignum. Ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.*

SED *contra est, quod dicit Damas. quòd Deus est infinitus, & æternus, & incircumscriptibilis.*

RESPONDEO *dicendum, quòd omnes antiqui philosophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. physic. & hoc rationabiliter, considerantes rei effluere à primo principio in infinitum. Sed quia quidam erraverunt circa naturam primi principij: consequens fuit, vt errarẽt circa infinitatem ipsius. Quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum.*

*Considerandum est igitur, quòd infinitum dicitur aliquid ex eo, quòd non est finitum: finitur autem quodammodo & materia per formam, & forma per materiam. Materia quidem per formam, in quantum materia antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cũ recipit vnam, terminatur per illam. Forma verò finitur per materiam, in quantum forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc quòd recipitur in materia, fit forma determinata huius rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur: & ideò infinitum secundum quòd attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti: est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur. Vnde infinitum secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. Illud autem quod est maximè formale omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet. Cum igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, vt supra ostensum est: manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.*

*Et per hoc patet responsio ad primum.*

*Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cuius signum est, quod figura, qua consistit in terminatione quantitatis, est quædam forma circa quantitatem. Vnde infinitum quod competit quantitati, est infinitum, quod se tenet ex parte materiæ: & talè infinitum non attribuitur Deo, vt dictum est.*

*Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso, quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo: prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus alijs, & alia remouentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso, quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subiecto.*

#### ADNOTATIO.

1 Quæritur an Deus sit absolutè infinitus secundum essentiam.

INcipit ab hac quæstione D. Tho. disputare de perfectionibus diuinis in particulari, quæ in suo cõceptu inuoluunt, & explicari solent per aliquas negationes. Et primò de infinitate, non quidem præcisè in aliquo eius attributo, vt in immensitate, scientia, potentia, &c. vt omnes hoc loco aduertunt, & de quibus dicetur infra: sed in ipsa essentia, & esse diuino, præscindendo ab alijs attributis in particulari. Quæritur ergo, an Deus secundum suam essentiam, & suum esse, quod est eius essentia, sit infinitus, ità vt essentia, & esse suum sit essentia, & esse infinitum, & quidem categorematicè, vt philosophi loquuntur. Cum enim Deus sit omnino simplex, & nullo modo in potentia ad aliquam sui perfectionẽ, vt ex supradictis constat: necesse est, vt sicut infinitus, infinitus sit absolutè actu, perfectè, & categorematicè. Erunt autem circa hunc articulum duæ difficultates. Prima an rectè probetur à D. Tho. & ab alijs infinitas Dei: Secunda continebit textus explicationem.

#### DIFFICVLTAS I.

### *An rectè probetur infinitas Dei à D. Thom. hoc loco, & ab alijs.*

2 Deum esse infinitum est certum de fide.

PRobat D. Tho. in argumento, *sed contra*, primo loco, infinitatem Dei ex auctoritate Damasceni, non sollicitus vlteriùs illam probare ex scripturis, & alijs Patribus, quia id certum erat Theologo. Probatur autem ab alijs communiter ex Psalm. 144. *magnitudinis eius non est finis*. quem locum attulit D. Tho. 4. con. gen. cap. 43. nu. 10. & alibi; cui similis est alius textus Baruc. Prophetæ cap. 3. *magnus est, & non habet finem excelsus, & immensus.* est etiam communis sententia Patrum, quos referunt Valentia prima parte disp. prima quæst. 7. punc. primo, Suar. Valentia. Suarez.

prima

Faſolus.

prima parte tract. primo, lib. 2. cap. primo. Faſolus hoc loco, & alij. citantur etiam aliqua loca Conciliorum, in quibus definitur, Deum eſſe immenſum, vt etiam habetur in ſymbolo Athanaſij; ſed hic non quærimus de immẽſitate, ſed de eſſentiæ infinitate, vt ipſemet D. Th. expreſsè habet tertia parte, q. 10. art. 3. ad ſecundum citando hunc locum primæ partis. Quare propter prædictas auctoritates cenſetur communiter hæc res eſſe certa ſecundùm fidem certè *D.* Tho. in primo diſt. 43. q. prima, artic. primo in corp. vocat contrariam ſententiam, erroneam, ſcilicet in fide.

3 Demonſtrari pòt Deũ eſſe infinitum.

Cum ergo res ipſa ſit certiſſima apud Theologos, difficultas tota eſt in aſſignanda vera ratione huius rei, & demonſtratiua, ſi poteſt. Quòd autem poſſit communiter conceditur contra Niphum, & alios, quos citat Faſolus hic dubitatione 12. nu. 66. qui in quæſtione primi motoris, putauit non poſſe hanc veritatem demonſtrari, ſed ſolum probabilibus rationibus probari; quam tamen opinionem, non exiſtimo eſſe dignam cenſura, vt benè Faſolus loco cit. Maximè autem controuerſum eſt, an ratiõ D. Tho. hoc loco conuincat; quare duo præſtanda ſunt. primum, explicanda, & ſtatuenda eſt eius ratio; ſecundum, aliqua dicentur de rationibus, quas alij affe-runt, Circa primum, quod pertinet ad explicationem huius nominis, *infinitum* (omiſſis alijs acceptionibus, de quibus Ariſt. lib. 3. Phyſ. tex. 34. & explicat Faſolus hic, q. 7. art 3. dubitat. one prima, & communiter traditur in Phyſicis, aduertendum eſt, quòd ſæpe aduertit D. Tho. vt primo cont. gen. cap. 43. initio, & in primo diſtinc. 43. q. 1. art. 1. in corp. & de potentia q. 1. art. item primo in corp. & de veritate q. 2. art. 2. ad primum, & ſæpè alibi, nempe, cum infinitum dicatur ex eo, quòd careat fine, omnis autem carẽtia ſit, vel priuatio, vel pura negatio, conſequenter infinitum poſſe dici aliquid priuatiuè, & negatiuè. primò dicetur illud, quod aptum eſt habere aliquem finem, & complementum, ſecundùm modum ſuæ naturæ; ſed non habet, Secũdò dicetur illud, quod ſecundùm modum ſuæ naturæ, neque habet, neque poteſt habere finem. finis autem hoc loco non accipitur, prout dicit vnam ex quatuor cauſis, nempe id cuius gratia, ſed prout dicit terminum perfectionis, quo terminetur coarctetur, limitetur, & finiatur aliqua res; his enim vocabulis ſolemus vti ad ſignificandam rem finitam. Itaquè ſi res habeat terminum ſuæ perfectionis, dicetur finita; ſi non habeat, ſed poteſt habere talem vlteriorem terminum, ſic dicetur incompleta, & infinita priuatiuè; priuatio enim eſt carentia in ſubiecto apto. Vel, non poteſt habere terminum, ſed habet omnem ſuã perfectionem interminatam, & ſic dicetur infinita negatiuè; quia neq; habet, neque poteſt habere terminum ſuæ perfectionis. Hoc autem infinitum negatiuè, poteſt eſſe duplex. Primum quod ſecundùm nullam rationem, aut conſiderationem habet, aut poteſt habere terminum; & hoc eſt infinitum abſolutè, & ſimpliciter. ſecundum, quod licèt ſecundũ aliquam conſiderationem, & rationem, non habeat, neque poſſit habere terminum, habet tamen ſecundùm aliquam aliam, & hoc dicetur infinitum ſecundùm quid; quod poteſt varijs modis contingere. Quæ omnia facilè exemplis nota fieri poſſunt; & multa dicentur de hoc infra. v. g. ſi ſit aliquod ædificium non dum completum, quia careat aliquo debito complemento in genere, vel ſpecie ædificij, poterit dici infinitum priuatiuè. Similiter hodierna dies, nunc poterit dici infinita priuatiuè, quia non dum eſt completum integrum ſpatium huius diei. item multitudo hominum nunc exiſtentium poteſt dici infinita priuatiuè, quia non eſt omnis multitudo hominum, ſed poteſt fieri maior, & maior; & ita accidit in omnibus rebus quantis, ſiue continuis, ſiue diſcretis, ſiue permanentibus, ſiuè ſucceſſiuis, quatenus non dum ad aliquem terminum peruenere. & quia nobis primo, & præcipue in his rebus quantis apparet ratio finiti, & infiniti, & per analogiam ad has res transfertur etiam ratio finiti, & infiniti ad alias res intelligibiles, & ſpirituales: ideo ab Ariſtotele, & Peripateticis, ratio finiti, & infiniti dicitur conuenire quantitati, vt tangit D. Tho. hic argumento ſecundo, & expreſsiùs docet q. p. de potentia art. 2. in corpor. & in primo diſt. 43. q. prima, art. primo in corpore, & alibi. Si quis vero aduertat, vt aduertit *D.* Tho. locis citatis, hæc ratio infiniti priuatiui dicit eſſentialiter imperfectionem aliquam, dicit enim carentiam vlterioris alicuius perfectionis: ſimiliter dicit abſolutè in actu finitatem. Quamuis enim hæc hora, quæ nunc durat, & nondum finita eſt, poſſit dici, vt ſic, infinita priuatiuè: tamen id, quod de hac hora elapſum eſt, finitum eſt, & terminatum ſuo aliquo termino; & ſic de omnibus alijs ſimilibus. neque ſolùm in genere rei quantæ, ſeu quantitatis hæc finita ſunt, ſed multo magis in genere entis, cum habeant limitatam perfectionem in tali genere, vt vniuerſaliter dicetur de omnibus alijs rebus finitis. Hoc item infinitum priuatiuè poteſt eſſe duplex, alterum, quod quamuis ſemper, & ſemper perficiatur, numquam tamen eſt totum, & completum, quantum poſſibile eſt: & tale dicitur infinitum ſyncategorematicum, vt eſt multitudo exiſtens hominum, & multitudo Angelorum, & quæuis quantitas continuã finita; de quibus infra. Alterum verò eſt, quod poteſt aliquando totaliter perfici, & fieri abſolutè perfectum, & finitum, vt hæc domus, hæc hora, vt ſic, & multa alia. tale ergo infinitum, non poteſt competere Deo, vt aduertit Diu. Tho. hic ad ſecundum, & alijs locis citatis, & ſæpe alibi. Atque hæc pro nunc de infinito priuatiuè in rebus quantis.

Infinitũ priuatiuè dicit imperfectionem, & pòt eſſe duplex.

Infinitum verò negatiuè in rebus quantis, eſſet, ſi daretur aliqua quantitas actualis, quæ nullum haberet terminum aſſignabilem ſuæ extenſionis. Et quidem ſi in omnem dimenſionem, & partem careret tali termino, diceretur infinita vndequaque, & ſimpliciter infinita in genere quantitatis: ſi verò ſecundùm longitudinem tantùm, diceretur infinita ſecundùm quid, nempe ſecundùm longitudinem; & ſic de cæteris. Diceretur autem hæc quantitas infinita negatiuè, quia ipſa indiuidualiter conſiderata non haberet, neque poſſet habere finem, neque terminum, ſecundùm extenſionem. Reperio etiã apud D. Tho. quodlib 10. art 4. ad 2. quòd punctus & vnitas, poſſunt, intra ordinem quantitatis, dici infinita negatiuè; quia, cum ſint indiuiſibilia, non habent terminos, quibus finiantur quantitatiuè, neque poſſunt habere tales terminos, ſed potius ipſa ſunt termini quantitatis; quod etiam docet Suarez d. 28. meta ſect. prima nu. primo Neque hoc genus infiniti poteſt competere Deo; cum non habeat quantitatem, nec ſit terminus ipſius, vt etiam aduertit D. Tho. locis citatis. Sicuti autem diximus de quantitate, conſiderata in genere quantitatis, ſi daretur aliqua res adeo perfecta, quæ in genere entis vniuerſaliſſimo nullum haberet finem, & terminum ſuæ perfectionis: hæc dici deberet abſolutè, & ſimpliciter, & ſine vllo addito infinita negatiuè, quadem infra dicemus eſſe ſolum Deum, & eius diuinas perfectiones. Si verò, in aliquo tantùm genere haberet infinitatem, vel ſecundùm aliquam tantam rationem, & conſiderationem, non verò, ſecundùm aliam, illa diceretur infinita negatiuè, ſecundùm illam rationem, & conſiderationem, & non ſecũdùm aliam; ſicuti de quantitate immenſa vndequaque ſu pradiximus, quod dici poſſet infinita ſimpliciter, non abſolutè, ſed in genere quantitatis indiuidualis; nam alioqui illa ſecundum ſuam ſpeciem, atque adeo in genere entis, eſſet finita; & ſic de alijs; Vtrũ autem ſit poſſibile aliquod infinitum negatiuè in creaturis, ſaltem in aliqua ſpecie, aut indiuiduo, licèt non abſolutè, in genere entis, dicemus articulis ſequentibus. Hæc ergo dicta ſint ad notitiam infiniti priuatiuè, & negatiuè in rebus quantis, nobis notis.

4 Infinitũ negatiuè in rebus quantis, quale deberet eſſe ſi eſſet.

Per analogiam verò ad tales res, poteſt etiam intelligi infinitum priuatiuè, & negatiuè in omnibus alijs rebus inſenſibilibus, & ſpiritualibus, ſecundùm quandam magnitudinem perfectionis, non molis, vt explicat *D.* Tho. primo co. ge. cap. 43. initio. Namquælibet res exiſtens à parte rei, conſiderata ſecundùm

Infinitũ duplex negatiuè & priuatiuè.

Infinitum negatiuè iterum duplex.

Suarez.

5 Infinitũ priuatiuè, & negatiuè pòt intelligi in rebus nõ quantis.

dùm naturam ſuam, aut ſecundùm individuum, aut ſecundùm genus ſuum, aut ſimili quouis modo, vel eſt apta habere finem, & terminum aliquem ſuæ perfectionis, vel non eſt apta habere talem finem, & terminum, cum tamen re ipſa ens aliquod ſit. ſi primo modo; rurſus, vel habet talem terminum, & ſic eſt finita omnino, vel non habet, ſed poteſt habere, & ſic eſt infinita priuatiuè, & finita aliquo modo; ſi ſecundo modo, erit infinita negatiuè. Et hoc rurſus dupliciter: nam vel res eſt talis, quæ ſecundùm nullum modum, & nullam conſiderationem ſibi conuenientem, & proportionatam habet, aut poteſt habere terminum, & finem perfectionis; & hęc erit infinita negatiuè ſimpliciter, & abſolutè, & in genere entis vniuerſaliſſimo, qualis eſt ſolus *Deus*, vt dicetur: vel ſecundùm aliquem modum, & conſiderationem, aut comparationem tantùm non habet, nec poteſt habere finem, licèt ſecundum aliam habeat; & hæc dicetur infinita negatiuè, ſecundùm quid; de quo plura art. ſequenti. v.g. forma, ſiue eſſentia Angelica, neque finitur, neque apta eſt finiri & limitari per ordinem ad aliquam materiam ſubſtantialem, cum qua faciat vnam perſe, ſicuti limitatur forma materialis; atque adeò ſecundum hanc cõſiderationem forma Angelica eſt infinita negatiuè, ſed ſecundùm quid; nam alioqui ipſa ſecundùm ſuã differentiam ſubſtantialem eſt finita, & limitata. & ſimiliter, ſi per impoſſibile daretur albedo natura ſua perſe ſubſiſtens, aut calor, &c. quibus exemplis ſæpe vtitur D. Tho. illa eſſet aliquo modo infinita, ſicuti diximus de Angelo: ſimpliciter autem eſſet finita in tali ſpecie, vt fatetur *D.* Tho. quodl. 3. art. 3. in corpore circa medium, & hic infra q. 50. art. 2. ad 4. & alibi; & ſic de ſimilibus. Si ergo aliqua infinitas tribuenda eſt Deo, illa eſſe debet infinitas negatiua abſolutè, & ſimpliciter: quia infinitas priuatiua, aut negatiua ſolùm ſecundùm quid, ſemper inuoluunt aliquam imperfectionem, vel formaliter, vel ſaltem concomitanter, quia ſemper dicit rem finitã abſolutè, vt conſideranti patet.

6 Infinitũ priuatiuè dicitur infinitũ ſecũdũ materiã. infinitũ verò negatiuè ſecundum formã in corp.

Ex his etiam aduertere licet, cur *D.* Thom. rectè, vt ſolet, appellet infinitum priuatiuè, infinitum ſecundùm materiam, infinitum autem negatiuè, infinitum ſecundùm formam, quod tangit hic, & ad ſecundum, & expreſſius habet 3. patte qu. 10. art. 3. ad primum, & in compendio Theolo. parte prima, cap. 20. & quodli. 3. art. 3. in corpore, & hic infra qu. 11. art. primo ad 2. & q. 25. art. 2. ad primum, & q. 86. art. 2. ad primum, & alibi. Ratio enim huius rei eſt: quia infinitum priuatiuè, vt ſic dicit aliquid cum priuatione vlterioris perfectionis, quam poteſt habere, hoc autem proprium eſt materiæ, eſſe ſcilicet perfectibile per ſuper aduenientem perfectionem; rectè igitur infinitum priuatiuè dicitur infinitum ſecundum materiam. quæ infinitas ſecundum materiam non ſolùm ipſi materiæ competit, ſed cuicunque rei, quę ſimilem infinitatem priuatiuam habeat, licèt ſit forma, qualis eſt quantitas; & aliæ ſimiles. At verò eſſe infinitum negatiuè, vt ſic, dicit habere ſuam omnem perfectionem, non finitam, neque vlteriùs perfectibilem; dicere autem perfectionem, vt ſic, proprium formæ eſt, & actus, & ita infinitum negatiuè eſt infinitum ſecundùm formam. Quomodo autẽ D. Tho. dicat infinitum ſecundùm materiam, vt ſic, ſecundùm ſe, eſſe ignotum; infinitum autem ſecundùm formam, ſecundum ſe, eſſe maxime notum, dicemus infra.

7 Deus eſt infinitus negatiuè abſolutè, & ſimpliciter, & ſecundũ formã.

His præiactis fundamentis, & præteritis nunc ijs, quæ initio corporis docet *D.* Tho. vt paret ſibi viam ad ſuam demonſtrationem, de quibus dicemus difficultate ſequenti: id quod directè ipſe probat, eſt, eſſe diuinũ eſſe infinitum actu, & negatiuè omni modo, & ſimpliciter atque adeo ſecundùm formam, nullam includendo imperfectionem, & conſequenter Deum eſſe abſolutè, & ſimpliciter infinitum, ſecundùm eſſentiam. tum, quia eſſe diuinum eſt de eſſentia Dei, vt dictum eſt ſupra qu. 3. artic. 4. tum etiam, quia non poteſt aliqua eſſentia finita habere eſſe infinitum, & è contra: atque adeo ſi eſſe diuinũ eſt infinitum, eius eſſentia erit infinita; & ſic Deus erit abſolutè, & ſimpliciter infinitus. Argumentũ autem D. Tho. ſic ad rectam formam reduci poteſt: Id quod habet eſſe perfectiſſimum, nullo modo limitatum, aut finitum, aut coarctatũ, neque actu, neque potentia eſt verè infinitum negatiuè, & ſecundùm formam, ſed talis eſt Deus ergo, &c. Maior conſtat ex notitia, & definitione infiniti negatiuè ſuprapoſita, conſequentia eſt certa ex forma argumẽti. minor in qua eſt difficultas, ſic probatur: Id quod eſt ſuum eſſe, habet eſſe perfectiſſimum illimitatum, infinitum, &c. ſed Deus eſt ſuum eſſe, ergo habet, &c. minor ſupponitur ex dictis ſupra qu. 3. art. 4. maior probatur: Id quod non habet eſſe receptum, non habet eſſe limitatum, ſed id quod eſt ſuũ eſſe, qualis eſt *Deus*, non habet eſſe receptum, ergo non habet eſſe limitatum, ſed illimitatum, &c. neque vlteriùs aliud addit hoc loco D. Tho. qui vtitur eadem ratione primo co. ge. c. 43. n. 2. & 5. & in primo diſt. 43. q. prima art. 2. in corpore, & quæſtione prima de potẽtia. art. 2. in corp. & in compendio Theologiæ p. 2. c. 18. & quodl. 3. art. 3. & q. 2. de verit. art. 2. ad 5. & ſæpe alibi illam tangit.

Quomodo id probatur à S. Thoma.

8 Rationes dubitandi contra prædictum argumentum.

Sed tamen præter Scotum, de quo difficultate ſequenti, aliqui Recentiores, dum de hac re diſputant, vel omnino prætereunt D. Tho. rationem, vel impugnant, vel ad ſummum docent, ſolum eſſe probabilem, & rationes præcipuè dubitandi contra ipſum afferuntur. Prima quidem, quia videtur falſa, vel ad ſummum probabilis tantum ea propoſitio aſſumpta in argumento facto, nempe, id, quod eſt ſuum eſſe, habet eſſe illimitatum, &c. multi enim putant, vel certam, vel ſaltem maximè probabilem eſſe eam ſententiam, qua docetur, quod exiſtentia in creaturis identificatur cum eſſentia, atque adeo omnis creatura exiſtens, eſt ſuum eſſe, & tamen non habet eſſe infinitum, & illimitatum; ratio ergo D. Tho. vel falſo, vel ad ſummum probabili innititur fundamẽto, & ſic non eſt valde efficax. Secundò, quia, etiamſi daremus, quòd ſoli Deo competat idẽtificatio eſſentiæ cum exiſtentia: adhuc non videtur ex hoc ſequi, quod eius eſſentia, vel eſſe ſit infinitum, & illimitatum; poteſt enim intelligi eſſe diuinum limitari, ex eo quòd identificetur cum eſſentia diuina, quam actuat, limitata: etiam ſi non diſtinguatur realiter ab ipſa, ſicuti rationalitas, ſeu intellectiuitas in homine, limitatur etiam ex eo, quòd idẽtificatur cum animalitate, à qua probabiliter non diſtinguitur, niſi ratione; & ſic de multis alijs. atque adeo etiam ſi *Deus* ſit ſuum eſſe, non tamen videtur ſequi, quod ſit infinitus. Quod ſi dicas eſſentiam diuinam eſſe infinitam, atque adeo nõ poſſe, eſſe diuinum, limitari per identificationem cum tali eſſentia: non videtur ſufficiens reſponſio; ſic enim prius probari debuiſſet, quòd eſſentia diuina ſit infinita, & conſequenter, quod eius eſſe ſit infinitum; quod tamen non fit à D. Tho. ſed abſolutè probatur infinitas diuinæ eſſentiæ, ex eo quod eſt ſuum eſſe. Atque hæ ſunt præcipuæ rationes dubitandi: alia minutiora, & quæ magis pertinent ad textus explicationem, dicentur difficultate ſequenti.

9 Defenditur prædicta ratio.

Sed his non obſtantibus, exiſtimo D. Tho. rationẽ benè intellectam, eſſe præcipuam, & demonſtratiuã ad hoc probandum. Ad quod inducor, tum ex auctoritate ipſius, qui toties illam, vt præcipuam ponit & maximè hoc loco, tum etiam ex ipſa rei veritate. Ad quam explicandam duo ſupponit hoc loco *Diu.* Tho. primum, quod expreſsè habet primo co. ge. c. 43. nu. 5. & q. prima de potentia art. 2. in corpore, & de quo nullus Theologus dubitat, nempe, quòd, ſi conſideretur, ipſum eſſe in communi, ſecundùm ſuã totalem vniuerſalitatem prout ſe extendit ad omnia tam exiſtentia, quàm poſſibilia: ſit ſaltem ſyncategorematicè infinitum, & nullam habeat limitationem, quod adeò verum eſt, vt etiam ſi ab hac vniuerſalitate excludatur Deus, adhuc ipſum eſſe creatum vniuerſaliſſimè, modo dicto acceptum, omnes exiſtimant eſſe infinitum, ſaltem ſyncategorematicè; & quidem rationabiliter, non enim eſt, vnde rationabiliter limitetur. quod confirmari poteſt eo etiam indicio, quod affert *D.* Thom. loco cit. contra gentes

nu. 7.

num. 7. quia intellectus noſter, & multo magis Angelicus, dato quocunque ente finito, poteſt excogitare maius, & perfectius: quod inditium eſt, ens in ſua vniuerſaliſſima latitudine acceptum, non eſſe finitum, ſed infinitum, ſaltem ſyncategorematicè. Vnde euidenter ſequitur, quòd ſi tale ens in tota ſua latitudine conſideratum actu exiſteret, eſſet omnino infinitum actu, & categorematicè: ideſt tota iſta multitudo entium actu exiſtens, conſtitueret, & conflaret vnum aggregatum actu infinitum. Vnde vlteriùs non minus euidenter ſequitur, quòd, ſi per impoſſibile omnes hæ perfectiones infinitæ exiſtentes confluerent in vnam numero perfectionem, hæc eſſet maximè vna res actu infinita; eſſet enim omne ens poſſibile actu exiſtens, ſine vlla limitatione, aut terminatione, vt expreſsè etiam habet Diu. Thom. quæſtione prima de potentia articulo ſecundo in corpore poſt medium, vt infra dicetur. quæ omnia non credo rationabiliter negari poſſe.

10 Deus nõ ſolũ eſt ſuum eſſe, ſed eſt ipſum eſſe ſimpliciter per ſe ſubſiſtens.

Alterum, quod ſupponit *Diu. Thom.* eſt, quòd non ſolùm Deus eſt ſuum eſſe, vt probatum eſt explicitè ſupra quæſtione tertia, articulo quarto, ſed etiam, quòd Deus eſt, ipſum eſſe perſe ſubſiſtens, ideſt ipſum eſſe vniuerſaliſſimum, in tota ſua latitudine acceptum, perſe ſubſiſtens, vel formaliter vel eminenter in vno indiuiduo naturæ perfectiſſimæ eſt *Deus*, vt expreſsè loquitur Diu. Thom. ſupra, eadem quęſtione articulo ſeptimo ratione quinta, & quæſtione quarta articulo ſecundo ratione ſecunda, quæ tota maximè facit ad rem noſtram cum doctrina, quam habet ibidem ad tertium in fine. vbi demonſtratur, quòd ſi Deus eſt ipſum eſſe perſe ſubſiſtens, nulla perfectio eſſendi deeſt *Deo*, ſed neceſsario ſit in illo omnis omnino perfectio eſſendi: ideſt omnis omnino perfectio, cui competit, aut competere poteſt eſſe, erit in Deo, vel formaliter, vel eminenter, vt ibi oſtenſum eſt; & conſequenter, ſit *ens incircumſcriptum*, vt ſecundùm Dionyſium loquitur ibi Diu. Thom. vnde *ſolum eſſe diuinum eſt ſimpliciter infinitum in ſe, omnia comprehendens*, vt cum eodem Dionyſio loquitur infra quæſtione 54. articulo ſecundo in fine corporis, iuxta ea, quæ diximus ſupra quæſtione ſexta articulo tertio. Vnde etiam infra quęſtione nona articulo primo in corpore ratione tertia dicit *Deum eſſe infinitum, comprehendentem in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe.* Quod repetit quæſtione vndecima articulo tertio ratione 2. Et quæſtione 12. articulo ſecundo in corpore ait: quòd *diuina eſſentia eſt aliquod in circumſcriptum, continens in ſe ſupereminenter, quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato.* Et quæſtione decimatertia articulo ſecundo in corpore circa medium habet, quòd *Deus in ſe præhabet omnes perfectiones creaturarum, quaſi ſimpliciter, & vniuerſaliter perfectus.* Et art. 11. cum Damaſceno ait, quòd *principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, eſt, Qui eſt, totum enim in ſe ipſo comprehendens, velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, & indeterminatum, &c.* & propter hanc cauſam quæſtione ſecunda de veritate articulo tertio ad 16. docet, *quòd eſſe ſimpliciter, & abſolutè dictum, de ſolo diuino eſſe intelligitur*: quæ, & ſimilia ſæpiſſime habet; neque ab vllo Theologo negari poſſunt. Ex quibus conſtat, quòd Deus nõ ſolùm eſt, ſuum eſſe, ſed eſt ipſum vniuerſaliſſimũ eſſe, perſe ſubſiſtens in vna natura ſimpliciſſima: quo modo loquendi, quòd ſcilicet Deus ſit ipſum eſſe perſe ſubſiſtens, non ſolum vtitur Diu. Thom. locis initio citatis, ſed etiam infra quæſtione 12. articulo ſecundo ad tertium, & quæſtione 44. articulo primo in corpore, vbi habet hanc rem fuiſſe oſtenſam hic quæſtione tertia, articulo quarto, & primo contra gentes capite 21. in fine ex Boetio, & cap. 25. num. 2. in fine: & ad hoc alludens ibi capite 28. nu. primo, dicit, *Deum habere eſſe totaliter, & eſſe vniuerſaliter perfectum.* Quæ omnia intelligi debẽt, vt de facto a Diu. Tho. & alijs intelliguntur, nõ quia ratio illa vniuerſaliſſima entis, quam nos præſcindimus ab omnibus entibus, etiã à Deo, & prædicamus de ſubſtantia, & accidente, & de alijs omnibus entibus, ſit Deus; hoc enim perſe ipſum conſtat eſſe falſum: ſed quia tota plenitudo eſſendi omnium rerũ, etiam poſſibiliũ, ad quæ ſe extẽdit ratio illa ampliſſima entis, ſit in Deo, vel formaliter, vel eminenter, & hoc pacto dicatur Deus eſſe vniuerſaliſſimè perfectus, & quod ſit ipſum eſſe perſe ſubſiſtens, vt explicat D. Th. locis citatis.

Cum ergo hæc omnia certa ſint, aut certa eſſe debeant apud oẽs, illud peculiare *D.* Th. eſt, quòd cum ipſe putauerit nullã naturã, & eſſentiã creatã identificari cũ ſua exiſtentia, ſeu cũ ſuo eſſe, ſed ſoli Deo hoc conuenire, hinc fit, vt apud ipſũ idõ valeant hæ propoſitiones, *Deus eſt ſuũ eſſe*, ac *Deus eſt ipſũ eſſe* vnde indiſcriminatim vtitur his modis loquendi, vt conſtat ex locis citatis: ita vt idem ſit apud ipſum, rẽ aliquã eſſe ſuũ eſſe, & eſſe ipſum eſſe; quod ſoli Deo conuenit. at verò in gratiam eorum, qui putant omnem rem creatã eſſe ſuũ eſſe, ſeparemus hos modos loquendi, & cõcedamus alijs rebus, ꝙ ſint ſuum eſſe; nõ autẽ, ꝙ ſint ipſum eſſe ſimpliciter. v. g. Angelus in horum ſententia, erit ſuum eſſe, non tamen erit ipſum eſſe abſolutè, & ſimpliciter: & ita etiam, homo erit ſuũ eſſe, non autẽ ipſum eſſe ſimpliciter, vt ex ipſis terminis patet. Nã prima propoſitio ſolũ ſignificat, ꝙ Angelus ſit quoddã eſſe, & homo quod dã eſſe, non tamẽ, quod ſit omne eſſe, aliquo modo; ꝙ ſignificatur per ſecundã propoſitionẽ. Vnde cõſtat D. Tho. ſolidas rõnes in rebus Theol. & maximè de Deo, non fundari in opinionibus philoſophicis, ſed in ipſa veritate, vt cõſtat hoc loco, vbi tota eius ratio in eo fundatur, ꝙ *Deus* ita ſit ſuum eſſe, vt ſit etiam ipſum eſſe ſimpliciter.

11 Idem eſt apud S. Th. Deũ eſſe ſuũ eſſe, & eſſe ipſum eſſe ſimpliciter.

Quare ad argumentũ ſuprapoſitum regredientes, ſi loco illius propoſitionis, *Deus eſt ſuũ eſſe*, ponamus hanc *Deus eſt ipſum eſſe ſimpliciter*, conſtabit illã eſſe verã, & perfectã demonſtrationẽ. Quòd argumentũ clarius expreſſit D. Tho. q. p. de potentia, art. 1. circa mediũ, ijs verbis: *vnde patet, ꝙ Deus eſt infinitus. ꝙ ſic videri poteſt: eſſe enim hominis terminatũ eſt ad hominis ſpeciem, quia eſt receptũ in natura ſpeciei humanæ, & ſimile eſſt de eſſe equi, vel cuiuslibet creaturæ. eſſe autem Dei, cum non ſit in aliquo receptum, ſed ſit eſſe purum, non limitatur ad aliquem modũ perfectionis, eſſendi, ſed totum eſſe in ſe habet: & ſic, ſicut eſſe in vniuerſali accepeum ad infinita ſe extendere poteſt, ita diuinum eſſe infinitum eſt.* Hæc, & ſimilia alibi D. Tho.

12 Formatur argumentum.

Quare ad rationes dubitãdi paulò ante poſitas cõtra doctrinã *D.* Tho. facilè reſpondetur. ad primam, ipſum non fundari in ea opinione philoſophica, ſed in ea veritate, ꝙ Deus ita ſit ſuum eſſe, vt ſit ipſũ eſſe ſimpliciter, modo explicato ꝙ nemo vlli creaturę cõcedit, & ſic conſequẽtia eſt euidẽs. Ad ſecũdã itẽ reſpõdeo, nõ poſſe intelligi ꝙ eſſe diuinũ limitetur, cũ ſit ipſum eſſe ſimpliciter, ꝙ ne per intellectum qdẽ pati põt limitationem. ſi .n. eſſet limitatum, eſſet, aliꝙ eſſe; nõ autẽ ipſum eſſe ſimpliciter. & ex hoc ipſo habetur, ꝙ eſſentia diuina, ſit infinita, quia ipſa eſt, ipſum eſſe ſimpliciter, & adæquate. Vnde nihil erat prius à D. Tho. probandum: imo exiſtimo hanc eſſe primam, & maximam demonſtrationem, ad probandam infinitatẽ Dei, & eſſe ab intrinſeco per cauſam formalẽ virtualem, breuiſſimè contentã hoc argumento: id ꝙ eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & adæquatè, eſt ens ſimpliciter infinitum, ſed *Deus* eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & adæquatè, ergo, &c. vnde nil mirũ eſt, ſi nulla alia ratio fuerit hoc loco explicitè allata a Diu. Thom.

13 Soluuntur rationes nu. 8.

## *ALIORVM RATIONES perpendumtur.*

14 Aliæ probationes reducũtur ad prædictam S. Thomæ.

Vaſquez Valentia

Immo vlteriùs addo, ꝙ pertinet ad ſecundũ punctũ, ſupra poſitũ in hac difficultate, multas alias rões, ad hãc facile reduci, & alibi a D. Th. eſſe poſitas, vt cõſtabit, examinãdo præcipuas rõnes quas alij afferũt ad hanc rẽ probandã. Et quidẽ primo loco Vaſquez. hic diſp. 25. c. 5. putat demonſtrari debere Deũ eſſe infinitũ, ex hoc ꝙ ſit ens à ſe, vt facit etiã Valẽtia hic, puncto primo ratione prima, hoc pacto: id, quod eſt ens a ſe eſt, ſimpliciter infinitũ in ſuo eſſe,

ſed Deus eſt ens a ſe, ergo, & cetera. Minor ſupponitur tamquam certa, cum *Deus* ſit prima cauſa, & conſequenter non ſit ab alio, ſed ex ſe ipſo; maior probatur à Vaſquez, quia omnis limitatio, ſi eſt, eſt ab aliqua cauſa, quæ rem ita limitatè effecit. cum ergo Deus ſit à ſe, nullam habens cauſam, erit ens illimitatum. Sed reuera hoc argumentum reducitur prorſus ad illud ipſum, quo vtitur Diu. Thom neque eſt aliud ab illo, vt fatetur idem Valentia loco citato. niſi quòd Diu. Thom hic expreſſit propoſitionem immediatiorem, ex qua proximè ſequitur infinitas, relicta remotione. nam ex eo, quòd *Deus* ſit ens à ſe, non ſequitur immediate ex modo noſtro concipiendi, & explicandi, quòd ſit infinitus; ſed quòd habeat eſſe, & eſſentiam non receptam, atque adeo ſimpliciter illimitatam, & conſequenter quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & adæquate, & non hoc, vel illud eſſe determinatum; vnde immediatius infertur infinitas; quod, vel ipſe Vaſquez neceſſariò ponit, dũ ad probationem maioris, ſic habet: *cum Deus à nullo habeat eſſe, aut conſeruetur ſed ex ſe ipſo ſit, nullo fine, aut termino eius eſſe, & eſſentia in genere entis limitari poteſt.* quod idem eſt, ac ſi dicatur: cum Deus non ſit ab alio, ſed ex ſe, neceſſe eſt, vt ipſe ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & illimitatè, vnde ſequitur infinitas. Quòd autem reuera illud ipſum ſit hoc argumentum *Diu. Thom.* conſtat ex quæſt. prima citata de potentia art. 2. in corpore, vbi Diu. Thom. vtramque propoſitionem expreſſit, in hac ſua ratione. ſic enim habet: *Deus autem eſt actus infinitus, quod patet ex hoc, quòd actus non finitur, niſi dupliciter. vno modo ex parte agentis, ſicuti ex voluntate artificis recipit quantitatem, & terminum pulchritudo domus, alio modo ex parte recipientis, ſicut calor in lignis terminatur, & quantitatem recipit ſecundum diſpoſitionem lignorum, ipſe autem diuinus actus non finitur ex aliquo agente, quia non eſt ab alio, ſed eſt à ſeipſo, neque finitur ex alio recipiente; quia, cum nihil potentiæ paſſiuæ ei admiſceatur, ipſe eſt actus purus, non receptus in aliquo: eſt enim Deus ipſum eſſe ſuum in nullo receptum. vnde patet, quod Deus eſt infinitus.* & ſubdit, ea, quæ paulo antea nobis ex eodem loco notata ſunt vnde conſtat non latuiſſe Diu. Thom. quòd Deus ſit ſuum eſſe, atque adeo, ipſum eſſe ſimpliciter, ex eo, quòd ſit à ſe, neque habeat eſſe ab alio, vel in alio. neque hæ ſunt duæ rationes, ſed vna. Quod enim *Deus* ſit infinitus, probatur, quia eſt ipſum eſſe ſimpliciter; quòd autem ſit ipſum eſſe ſimpliciter, probatur, quia non eſt ab alio, ſed à ſe, & conſequenter neque habet eſſe receptum in aliquo, ſed eſt ipſum eſſe ſimpliciter. Legi poteſt D. Tho. primo co. ge. c. 43 n. 5. vbi egregiè docet, quæ dicta ſunt.

15 Suarius. Neque etiam alia eſt ratio, quam affert Suar. p. p. tract. primo lib. 2. cap. primo a nu. 5. ab ea, quam hic affert Diu. Thom. Sic enim ipſe ibi diſcurrit: omnis eſſentia finita, in tantùm eſt, & intelligitur finita, in quantùm poteſt habere aliam perfectiorem; atque adeo finitur in ſua perfectione, dum ad aliam perfectiorem non peruenit; ſicuti numerus finitus eſt, qui poteſt habere alium maiorem. Cum ergo eſſentia diuina ſit talis, qua alia maior ne excogitari quidem poſſit, erit infinita, quia habet negationem maioris eſſentiæ, & vlterioris perfectionis. Sed quicquid ſit de veritate omnium, quæ hic aſſumuntur. certum eſt, eſſentiam diuinam non habere maiorem, neque illa maius quid excogitari poſſe, quia eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & abſolutè; idem enim eſt dicere, Deum eſſe ipſum eſſe totale ſimpliciter, & abſolutè, atque adeo nihil ipſi deeſſe de plenitudine eſſendi, & non habere aliquid maius ſe, & hoc ſecundum ſequitur ex primo: imo ſi per impoſſibile Deus non haberet aliquid ſe maius, ſed tamen non eſſet ipſum eſſe ſimpliciter, ſed aliquid deeſſet illi de plenitudine eſſendi, non diceretur infinitus ſimpliciter in genere entis. ex hoc igitur proximè ſequitur infinitas Dei, licet aliquo modo etiam ſequatur ex eo, quòd non finiatur per relationem, & comparationem ad aliquid maius. Neque etiam hoc latuit *Diu. Thom.* vt conſtat ex primo contra gentes cap. quadrageſimotertio numero ſexto, vt legenti conſtare poteſt.

Alij, quorum mentionem facit Suarez loco iam citato numero tertio, & Vaſquez loco item citato capite primo, & Faſolus hic dubitatione 12. & alij, probant infinitatem Dei, ex eo quòd in ipſo ſint infinitæ perfectiones, licèt non actu, virtute tamen diſtinctæ. Quæ ratio ſupponit creaturarum ſpecies poſſibiles, eſſe finitas in infinitum, quibus correſpondent in prima cauſa perfectiones infinitæ, virtualiter diſtinctæ, omnis enim perfectio creata, debet eminenter contineri in prima cauſa, vt ſupra oſtenſum eſt. Sed hæc ratio vel nihil probat, vel omnino reducenda eſt ad rationem Diu. Thom. hic poſitam. Nam quòd ſint poſſibiles creaturæ finitæ in infinitum, ex hoc eſt, quia vniuerſaliſſima ratio entis, non eſt vnde habeat limitationem, vt ſupra vidimus. Quòd autem in *Deo* ſint infinitæ illæ perfectiones, ſicut in vna ſimpliciſſima entitate, & eſſentia, ſine tanta virtuali diſtinctione attributorum, ſiue cum infinita virtuali diſtinctione, de qua re infra, quæſtione 12. & 13. dicemus: oritur ex eo, quòd *Deus* ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens; atque adeo tota plenitudo eſſendi ſit in Deo, quæ eſt ipſa ratio Diu. Thom. Et ſine dubio, ſi quis ita argumẽtaretur: in Deo ſũt infinitæ perfectiones virtualiter diſtinctæ, vel vna, aut plures virtualiter diſtinctæ, æquiualentes tamen infinitis, ergo Deus eſt infinitus: probandum eſſet antecedens. quòd non alio meliori modo ab intrinſeco probari poſſet, niſi quia Deus eſt ipſum eſſe perſe ſubſiſtens, vt ſupra factum eſt. Quare hoc argumentum omnino reducendum eſt ad illud, quòd in Deo ſit omnis plenitudo eſſendi; cum ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vnde per regreſſum demonſtratiuum poſſumus a priori argumentari cum Diu. Thom. in compendio Theo. prima parte capite vigeſimoprimo. *Si ergo diuina eſſentia infinita eſt, impoſſibile eſt, quod alicuius tantum generis, vel ſpeciei perfectionem habeat, & alis priuetur: ſed oportet, quòd omnium generum, vel ſpecierum perfectiones in ipſa exiſtant.* quam conſequentiam clarius ſupra quæſtione quarta, articulo ſecundo ratione ſecunda in corpore concluſit illis verbis *ſecundò verò, ex hoc, quòd ſupra oſtenſum eſt, quòd Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: ex quo oportet, quod totam perfectionem eſſendi in ſe contineat*, vt ibi vidimus. 16

17 Similis huic eſt alia ratio, quam tangit hic initio corporis, vt difficultate ſequenti videbimus: nempe ex eo, quòd *Deus* poteſt in infinitum producere creaturas; quam rationem proſequitur Faſolus hic dubitatione prima. ſed non immerito Diu. Thom. illam hic ſolùm tetigit initio corporis, neque vlteriùs eſt proſequutus: quia quòd *Deus* poſſit plures effectus in infinitum producere, atque adeo habeat infinitam virtutem, oritur ex infinitate eſſentiæ ſuæ; vt bene probat ipſe Diu. Thom. quæſtione prima de potentia articulo ſecundo in corpore, & in compendio Theol. parte prima capite decimonono. Et hic infra quæſtione 25. articulo ſecundo, quærens, an potentia Dei ſit infinita, ſic habet: *ſecundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, ſecundum quod ipſe actu eſt: eſſe autem eius eſt infinitum, in quantum non eſt limitatum per aliquid recipiens; vt patet per hæc, quæ ſupradicta ſunt, cum de infinitate Diuinæ eſſentiæ ageretur, &c.* Vnde conſtat, ex ipſo *Diu. Thom.* hanc rationem de infinitate virtutis, reduci ad primam rationem aliam, & in illa fundari; quòd eſſentia Diuina non habet eſſe receptum; ſed ſit ipſum eſſe ſimpliciter. vtitur etiam eadem ratione, veluti à poſteriori *Diu. Thom.* primo contra gentes capite quadrageſimotertio numero nono, & alibi. Huc etiam reduci poſſunt ſimilia argumenta, quæ veluti a poſteriori poſſunt fieri, vt de ſcientia *Dei* infinita, de immenſitate, æternitate, & ſimilibus, quæ oriuntur, ex infinitate eſſentiæ, de quibus *Diu. Thom.* ſuis locis. Alias aliorum rationes proſequitur Faſolus hic dubitatione duodecima, & Molina hoc articulo; ſed, facile ad rationem *Diu. Thom.* reduci poſſunt. verè enim prima, & proxima, & adæquata

Faſolus.

Faſo'us. Molina.

ratio

ratio infinitatis diuinæ, eſt, quia Deus eſt ipſum eſſe ſimpliciter, vnde non habet, quo imperfectione eſſendi limitetur. aliàs etiam rationes in hoc fundatas, aſſert *D.* Tho. locis initio citatis. Vnde denum colligitur, Deum eſſe infinitum formaliter, nihil aliud eſſe, niſi Deum ita in ſe eſſe perfectum, & habere omnem perfectionem, & plenitudinem eſſendi intra vniuerſaliſſimam rationem entis, vt nulla perfectione ſimpliciter careat, neque habeat vltimum terminum ſuæ perfectionis, ita autem habeat omnem perfectionem totaliter, vt perfectiſſimo modo habeat, ideſt ſine dependentia, & participatione ab alio, & ſine imperfectione vlla. Vnde quòd Deus careat perfectione lapidis verbi gratia, eo modo, quo eſt in lapide, non arguit in Deo limitationem, & finitatem; habet enim perfectiori, & eminentiori modo, quam ſit in lapide, vt dictum eſt quæſt. 4. ſupra artic. 2. & ſic de alijs rationibus creatis, quæ inuoluunt imperfectionem in creaturis; & hoc pacto Deus eſt infinitus negatiuè, & ſimpliciter; neque talis infinitas dicit vllam imperfectionem, ſed ſummam perfectionem.

Concluditur, quòd Deus eſſe formaliter infinitum.

**18** Infinitũ quomodo dicat negationem.

Hic ex occaſione quæri poſſet, an hæc vocabula, infinitas, & infinitum dicant in recto negationem, an ſubſtratum negationis. Reſpondeo, mihi videri, quòd quantùm ad modum ſignificandi, dicant negationem connotando perfectionem; è contra verò, quantùm ad rem ſignificatam. Primum quidem, quia infinitas ex modo vocabuli, eſt carentia finis in aliqua re; & ſic infinitum eſt carens fine: at verò quantùm ad rem ſignificatam, nos intendimus per ea vocabula ſignificare perfectionem, veram, & realem, & ſic dicimus infinitatem Dei eſſe ſummã, maximam, incomprehenſibilem, &c. Sed hæc quæſtio de nomine parum refert; nunc ſoluenda ſunt aliqua argumenta.

## *SOLVNTVR ALIQVAE obiectiones.*

**19** Prima obiectio.

PRæter ea, quæ contra infinitatem eſſentiæ diuinæ obijcit hoc loco *Diu.* Thom. de quibus difficultate ſequenti; obijci præterea poſſet primò, quia ſi Deus eſſet ſimpliciter, & adæquatè infinitus, in vniuerſaliſſimo genere, & conceptu entis, ſequeretur, quòd nullum aliud eſſet ens, niſi Deus, ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. Maior probatur, quia infinito ſimpliciter, & adæquatè in genere entis, nõ poteſt fieri additio, ſed neceſſe eſt, vt illud ſit vnum, tantum, extra quod nihil ſit. Sicuti, ſi daretur infinitum omnino, & ſimpliciter adæquatum multitudinis hominum poſſibilium, nullus alius reſtaret homo poſſibilis: & ſi daretur infinitum ſimpliciter, & adæquatè in quantitate continua, nulla alia eſſet poſſibilis quantitas continua, ſed hæc eſſet omnis quantitas; & ſic de ſimilibus. Reſpondeo diſtinguendo primam maiorem; ſi Deus eſſet infinitus in genere entis, tam quoad intenſionem perfectionis quàm quoad numerum entium poſſibilium, concedo maiorem: ſi primo modo tantùm, vt reuera eſt, nego. ex quo patet Reſponſio ad probationem maioris: nam perfectioni diuinæ, quoad intenſionem non poteſt fieri additio, neque poteſt talis intenſio eſſe niſi vna, poteſt tamen quoad numerum entium extra illam: neque enim Deus ita eſt ſimpliciter infinitus in genere entis, vt ſit omne ens quomodocũque, & quaſi aggregatum ex omni ente, ſed eſt tale, vel formaliter, vel eminentiſſimo modo; vnde non excludit alia entia creata. Et ſic patet diſparitas ad exempla poſita: nam infinitum ſimpliciter, & adæquatè hominum, ſi daretur, non eſſet aliud, niſi aggregatum ex omni multitudine hominum poſſibilium, cui non poteſt fieri additio alterius hominis. Similiter infinitum ſimpliciter, & adæquatè in quantitate continua, eſſet continuum quoddam compoſitum ex omni quantitate poſſibili, & ſic nulla alia quantitas poſſibilis remaneret extra illam. Sed ſi aliquis exiſtimaret, vt aliqui putant, infinitum adæquatum in quantitate continua, non eſſe omnem quantitatem poſſibilem, ſed vnam tantùm ex pluribus quantitatibus poſſibilibus, infinitis: negaret etiam, quòd, data vna, non eſſet poſſibilis alia, ſaltem ſucceſſiuè; & ſic nihil etiam probaret argumẽtum. Deus ergo ita eſt infinitus, vt contineat in vna ſua ſimpliciſſima entitate omnem plenitudinem eſſendi, & omnem perfectionem intelligibilem, vel formaliter, vel eminenter; non autem, quòd ſit aggregatum ex omni multitudine entium, quo pacto procederet argumentum.

Reſponſio.

**20** Secunda obiectio.

Obijcies ſecundo. *Si* Deus eſſet ſimpliciter infinitus in genere entis, ſequeretur, quòd in genere entis, nihil poſſet intelligi, aut eſſe Deo perfectius, ſed conſequens videtur falſum, ergo, &c. Maior probatur: quia hoc, quod eſſet, vel intelligeretur Deo perfectius, eſſet adæquatè perfectiſſimum ens, non autem *Deus*, qui eo ipſo non eſſet ſimpliciter, & adæquatè infinitus in genere entis; quia non haberet omnem plenitudinem eſſendi, quod certum eſt. minor verò probatur; quia aggregatum ex Deo, & creaturis eſt quid perfectius ſolo Deo, ſicuti totum eſt perfectius ſua parte. Reſpondeo primo, certiſſimum eſſe apud omnes, demonſtrari prædicto argumento, quòd nihil extra Deum, ſeu contradiſtinctũ à Deo poſſit intelligi, aut eſſe Deo perfectius; hoc enim importat Deum habere omnem plenitudinem eſſendi; & in hoc ſenſu conceſſa maiore, neganda eſt minor, quæ nullo modo iuxta hunc ſenſum probari poteſt, vt per ſe patet. Vtrum autem hoc aggregatũ ex Deo, & creaturis, præſertim exiſtentibus, cuius Deus ponitur veluti pars, ſit quid melius, aut perfectius ipſo ſolo *Deo* (quam difficultatem huc reiecimus ſupra q. 6. a. 2. in fine) poteſt eſſe aliqua difficultas. & ratio difficultatis eſt ex vna parte, quia in hoc aggregato includitur tota perfectio diuina, & aliquid plus, nempe perfectio creata, ergo eſt aliquid melius, & perfectius; neque hoc videtur repugnare nobilitati, & perfectioni diuinæ; ad quam ſufficit quòd nihil extra ipſum ſit melius ipſo. Ex alia verò parte videtur abſolutè prolatum à Sanctis Patribus, & Doctoribus, quòd nihil omnino, & omni modo excogitari poteſt perfectius Deo: ſi autem aggregatum ex *Deo*, & creaturis eſſet Deo melius, ſaltem aliquo modo intelligi poſſet aliquid Deo melius.

Reſponſio.

**21** Alia reſponſio.

Sed ad hoc argumẽtum videtur omnino reſpondendum, in nullo prorſus ſenſu concedendum eſſe, ſub his vocabulis, quod aggregatum ex Deo, & creaturis ſit quid perfectius, aut melius ſolo *Deo*. Vtrũ autem in aliquo ſenſu poſſit dici, non quidem perfectius, & melius, ſed maius, dicam paulo poſt: hoc autem dico, quia Durandus, quem rectè impugnat Faſolus loco iam citato, exiſtimauit, poſſe dici, illud aggregatum melius *Deo* ſolo, non intenſiuè, ſed extenſiuè. ſed vt dixi ſub his vocabulis, *melioris, & perfectioris*, non eſt concedenda illa propoſitio, quam vbique negat D. Tho. vt infra q. 103. art. 3. ad tertiũ, vbi ſic habet: *In particularibus bonis duo ſunt meliora, quàm vnum, ſed ei, quod eſt eſſentialiter bonum, non poteſt fieri aliqua additio bonitatis.* Vbi per particulas illas, *eſſentialiter bonum*, more ſuo intelligit id, quod eſt ipſum bonum per eſſentiam, atque adeo totale, & totaliter bonum, qualis eſt ſolus *Deus*; & ſic opponitur bono particulari. quod clarius expreſſit primo ethi. lect. 9. in fine, vbi docet, quòd aliquod bonum eſt, *quod non poteſt recipere augmentum bonitatis ex alio bono addito, & hoc quidem eſt conditio eius, quod eſt totale bonũ, ſcilicet Dei*: vbi tangitur a *D.* Tho. radicalis ratio huius veritatis, quia ſc. *Deus* eſt ipſum perſe bonum, & totale bonum per ſe ſubſiſtẽs, reliqua verò bona particularia, cum ſint bona, & entia participata, includuntur perfectiſſimo modo in illo; vnde ipſa non poſſunt augere illius bonitatem. quod etiam habet p. 2. q. 34. ar. 3. ad 2. & q. 5. de malo art. 1. ad 4 *Sicuti*, ſi per impoſſibile daretur aliqua albedo, quæ nõ eſſet hæc, vel illa albedo, ſed eſſet ipſa vniuerſaliſſima qditas albedinis, pſe ſubſiſtẽs, ſecundũ adæquatã pfectionẽ albedinis: hçe nõ poſſet fieri pfectior, vel melior in rõne albedinis, ſi illi adderetur albedo alia, vt vnũ; v. g. qua rõne vtitur *D.* Th. q. cit. de malo, a. 1. ad 4. vbi ſic habet. *Si duo participantia coniungantur, augeri poteſt in eis id, quod participatur, ſed ſi participans*

Reſponſio.

*pans additur ei, quod eſt per eſſentiam tale, non facit aliquid maius: ſicuti duo calida adiuncta ad inuicem poſſunt facere magis calidum. ſed ſi eſſet aliquid, quod eſſet calor per eſſentiam ſuam ſubſiſtens, ex nulli calidi additione intenderetur. cum ergo Deus ſit ipſa eſſentia bonitatis, vt Dionyſ. dicit in lib. de diuinis nominibus, omnia autem alia ſint bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipſo.* Idem habet in primo diſtinct. 24. quæſtione prima articulo primo ad quartũ, & in tertio diſtinct. 6. quæſtione 2. articulo 3. ad primum, vbi vtitur alio exemplo ſatis apto, ad id declarandum. ait enim loquens de perſona Chriſti compoſita ex natura diuina, & humana. *perſona compoſita non eſt maius bonum, quàm ſimplex, quia bonum creatum ſe habet ad bonum increatum, ſicut punctus ad lineam, cum nulla ſit proportio vnius ad alterum. vnde ſicut linea additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum in perſona, bono increato facit melius.* quod confirmat ibidem diſtinct. nona in expoſitione litteræ; & in quarto diſtinct. 13. in expoſitione litteræ, initio.

22 Vtrùm autem aggregatum ex Deo, & creaturis poſſit dici aliquid maius, quàm ſolus Deus, poteſt eſſe aliqua maior ratio, & mera controuerſia de nomine: nam maius, poteſt accipi merè mathematicè, prout dicit merè multitudinem maiorem, præſcindendo, à meliori, & perfectiori. Sicuti enim mathematica præſcindit à bono, & pulchro, ita à meliori, & perfectiori; & cum hac additione exiſtimo poſſe dici, eſſe quid maius mathematicè, ideſt, hoc aggregatum ex Deo, & creaturis, eſſe plura bona, quàm Deum ſolum; licèt non quid melius. Et in hoc ſenſu poſſet admitti diſtinctio Durandi ſuprapoſita. licèt Diu. Thom. neque ſub hoc vocabulo, *maioris*, concedat illud aggregatum eſſe maius bonum, ſcilicet abſolutè, & ſine additio; nam cum illo addito, nempe, mathematicè, & quoad numerum, non negat, vt conſtat in primo diſtinct. 24. citata, quæſtione prima, articulo primo ad 4. in fine, & in tertio diſtinct. 6. quæſtion. 2. articulo tertio ad primum initio. Quare ad rationem dubitandi ſuprapoſitam, Reſpondeo diſtinguendo antecedens: in eo aggregato includitur aliquid plus, aptum facere quid melius, & perfectius, nego, vt oſtenſum eſt; aptum ſolùm facere meram pluralitatem, concedo, & ſic nego conſequentiam. Vnde addo, maximè id repugnare nobilitati, & infinitati diuinæ perfectionis, ſi ei poſſit fieri aliqua additio bonitatis, apta facere quid melius; nam hoc ipſo nõ eſſet in *Deo* plenitudo bonitatis, ſi quouis modo aliquid ipſo melius excogitari poſſet.

23 Vnio Verbi diuini ſimul cũ ſcientia infuſa eſt quid melius Animæ Chriſti Domini, quã ſola vnio, & quare.

Sed dices, ſi ita eſſet, ſequeretur, quòd Verbum Diuinum, et ſcientia creata, non eſſet melius quid, quàm ſolum Verbum. & conſequenter, Anima Chriſti Domini vnita Verbo, & ſcientiæ creatæ, non eſſet perfectior, quàm ſi vniretur ſoli Verbo, ſine vlla ſcientia creata; quod tamen eſt falſum, vt conſtat ex tertia parte, quæſtione nona, articulo primo. Nam ſi Anima Chriſti Domini fuiſſet vnita Verbo, & nullam habuiſſet ſcientiam creatam, fuiſſet valde imperfecta. Ad hoc argumentum Reſpõdet Diu. Thom. quæſtion. 20. de verit. articulo primo ad 10. iis verbis: *dicendum, quòd, quamuis Verbum, & ſcientia creata non ſint melius, quàm ſolum Verbum, tamen anima vnita Verbo, & perfecta ſcientia creata eſt perfectior, quàm ſi Verbo vniretur ſine hoc, quòd ſcientiam creatam haberet: quia ſcientia creata in aliqua habitudine ſe habet ad animam, in qua non ſe habet Verbum. & ideo ratio non ſequitur.* Ex qua doctrina ſic in forma videtur reſpondendum, concedendo primam conſequentiam; negando tamen ſecundam. Quia quamuis illud aggregatum non ſit melius in ſe, quàm ſolum Verbum, in ordine tamen ad perficiendum aliquod tertium, cui communicatur, poteſt eſſe vt illud aggregatum ſit magis perfectiuum; quàm ſolum Verbum. non ex defectu alicuius perfectionis in Verbo, ſed quia Verbum non communicatur animæ creatæ, verbi gratia ſub omni habitudine, quam habet; non enim communicatur ſub habitudine ſc[illegible] tentiæ: non enim anima Chriſti Dom[illegible]at intelligere, aut operari per ſcienti[illegible] Verbi, & potentiam increatam; [illegible] ſimilibus. Quòd ſi Verbum in omni prorſus ha[illegible]dine ſe habuiſſet ad Animam Chriſti, ſic va[illegible] argumentum. Propter hoc ergo anima Chri[illegible] perfectior, habens ſcientiam creatam ſimul cum vnione ad Verbum, quàm ſi ſolùm vnionem ad Verbum habuiſſet. Quod breuiter docuit D. Tho.

24 Tertia obiectio Deus quo modò ſeipſo cõprehendat

Obijcies tertio, infinitum non poteſt comprehendi, ſed Deus comprehenditur à ſeipſo, ergo, & cetera. Reſpondeo ex Diu. Thom. in primo diſtinc. 43. quæſtione prima, articulo primo ad quartum. Infinitum poſſe comprehendi ab infinito, & ſic Deum comprehendi à ſe ipſo, non eo genere comprehenſionis, quo fines rei comprehenſæ intelligantur; hoc enim pacto neque à ſe ipſo Deus comprehenditur; ſed quia nihil comprehenſi eſt extra comprehenſorem de qua re plura infra quæſtione 12. articulo ſeptimo, & quæſtione 14. articulo tertio. Solent præterea hoc loco alia duo argumenta fieri, contra infinitatem Dei. Primum quòd ſi Deus eſſet infinitum ens, & infinitum bonum, excluderet neceſſariò omne malum. Secundum, quòd, cum Deus ſit hoc ens, quod eſt, & non aliud, videatur eſſe quid determinatum, & finitum, ſed de primo diximus ſupra quæſtione ſecunda articulo tertio ad primum; de ſecundo, dicemus difficultate ſequenti, ad 3. cum D. Tho. & multa habet Valentia de his hoc loco pu.primo.

25 Infinitũ ſecũdũ materiam eſſe ignotum, quomodo intelligatur à S. Tho.

Dices vltimo, quid ſibi, vult Diu. Thom. cum docet, quod infinitum priuatiuè, & ſecundùm materiam, eſt ignotum; non autem infinitum, ſecundùm formam? quod docet hac p. prima, quæſt. 12. a. 1. ad 2. & q. 86. artic. 2. ad primum, & in corpore, & 3. p q. 10. art. 3 ad primum, & q. 2. de verit art. 2. ad 5. & art 9 ad 8. & in corp. & quodl. 3. art. 3. in corpore, & in primo diſt. 3. q. prima, articul. 1 ad 4. & in 4. diſt 49. q. 2. ar. 1. ad 12. & 3. co. ge. c. 54. in fine. quam doctrinam putat D. Tho. eſſe ſecundũ Ariſt. 1. Phyſ. a tex. 56. quod etiam habet Ariſt. 1. phyſ. tex 35. (licèt Ariſt. per infinitum ſecundùm formam eo loco, non intelligat eo modo, quo D. Tho. ſed quòd habeat infinitas formas, vnde etiam tale infinitum dicit eſſe, ignotum) Reſpondeo ex iiſdem locis, *D.* Tho. per infinitum ſecundùm materiam, & priuatiuè, intelligere infinitum ſyncategorematicum, in quantitate continua, vel diſcreta, quod ſemper eſt infinitũ priuatiuè, & conſiſtit in eo, quòd, data quacumq; quãtitate finita, poteſt dari maior, & maior in infinitũ. quod dicitur *infinitum*, quia hoc pacto per addictionem, numquam habet finem totalem, cui non poſſit fieri additio. dicitur etiam ſyncategorematicũ, quia numquam eſt totũ actu per ſe demonſtrabile, vt hoc aliquid, vt etiã dicetur infra. Quia ergo de eſſentia huius infiniti; in quãtùm ſic, eſt, vt ſemper in reipſa partim ſit, & partim non ſit, vt habet Ariſt. 3. phyſ. tex. 57. neq; vllo alio modo ſit poſſibile, niſi ſempor cum aliquo defectu, quantuncumq; ſiat illa additio: hinc fit, vt ſi debeat cognoſci per modum infinitatis ſuæ, omnino ſit ignotum ſecundum totum; nũquam enim intelligi poteſt facta illa tanta additio per partes ſuas, quin ſemper careat vlteriori perfectione, quam per partes poteſt habere, & ſic dicitur infinitum priuatiuè: & vt ſic, ſeu per modum infiniti ſyncategorematici, eſt ignotum, ſecundùm totum; quia ſemper habet admiſtum actum cum priuatione, ſi cognoſci debeat per modum ſuæ propriæ infinitatis; quia non poſſunt omnes eius partes numerari; ita ut deueniamus ad vltimam, & hoc pacto a nobis eſt cognoſcibile, & dicitur ignotum ſecũdùm totum, quia non poteſt eo pacto cognitione numerari, & finiri. Põt autem alio modo eſſe notũ etiã ſecũdũ totũ, ſicuti cognoſcitur à Deo: quatenus tota eius multitudo, vel magnitudo continetur in aliquo vno, vel ſub aliquo vno, v. g. ſi in vna cauſa, vel in vno genere, aut vno individuo, vt ſunt omnes partes proportionales in vna individua quantitate, & omnes creaturæ poſſibiles in ipſo *Deo*, vt

in

in cauſa, & omnia individua futura in una æternitate diuina; quæ non cognoſcuntur a Deo per modũ numerationis, vnius poſt aliud, ſed ſimul per modũ vnius. Infinitum autem ſecundùm formam, & maximè Deus, cum dicat adæquatè perfectionem, & actualitatem, eſt maximè cognoſcibile ſecũdùm ſe, licèt nobis non ſit ita cognoſcibile, ex defectu noſtri intellectus.]

26 Afferuntur aliqua loca in dicti confirmationem.

Hæc autẽ omnia ſupradictis locis optimè expreſſit D. Th. ex quibus afferam aliqua, reliqua legi poſſunt apud ipſum. Sic ergo habet 3. p. q. 10. art. 3. ad primum, loquendo de hoc infinito. *Alio modo dicitur infinitum, ſecundum rationem materiæ, quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc ſcilicet, quòd non habet formam, quam natum eſt habere; & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. tale autem infinitum ex ſua ratione eſt ignotum, quia ſcilicet eſt quaſi materia, cum priuatione formæ, quia, vt dixi partim eſt, & partim non eſt, vt dicitur 3. phyſ. omnis autem cognitio eſt per formam, vel actum, quia id, quod eſt, cognoſcitur, non autem id, quod non eſt, maximè in caſu noſtro; Sic ergo ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſecũdum modum ipſius cogniti, impoſſibile eſt, quòd cognoſcatur, ſcilicet ſecundùm ſe totum, eſt enim modus ipſius, vt accipiatur pars eius poſt partem, vt dicitur in 3. phyſ. & hoc modo verum eſt, quod eius quantitatem accipientibus, ſcilicet parte accepta poſt partem, ſemper eſt aliquid extra accipere. ſed ſicut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnite: ita infinita poſſunt accipi ab intellectu, non per modum infiniti, ſed quaſi finite: vt ſic, ea, quæ ſunt in ſeipſis infinita, ſint in intellectu cognoſcentis finita. & hoc modo anima Chriſti ſcit infinita*: ſcilicet ſyncategorematicè *in quantum ſcit ſ, non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo vno, puta in aliqua creatura, in cuius potentia exiſtunt infinita, & principaliter in ipſo Verbo.* hæc ibi D. Th.

27 Item q. 2. de verit. art. 2. ad 5. ſic habet: *Deus ſcit ſe, & comprehendit ſe, quamuis ſimpliciter loquendo infinitus ſit, non enim eſt infinitus priuatiuè, ſic enim ratio infiniti congruit quantitati; habet enim partem poſt partem, in infinitum, vnde infinitum, ſi debeat cognoſci ſecundum rationem ſuæ infinitatis, vt ſcilicet pars poſt partem cognoſcatur nullo modo poterit comprehendi; quia numquam poterit veniri ad finem, cum finem non habeat.* & quodl. 7. art. 3. in corpore ſic habet: *Infinitum ſecundum formam eſt ſe eundùm ſe notiſſimum, ſed quoad nos eſt ignotum; quia excedit noſtri intellectus proportionem. & quia quantitas eſt diſpoſitio materiæ, & infinitum quantitatis attenditur ſecundùm potentiam in aſſumendo vnum poſt alterum, ideo infinitum quantitatis eſt ſecundum ſe ignotum, & non poteſt aliquis intellectus cognoſcere infinitum quantitatis in poſt aſſumendo vnum poſt alterum, numerando partem poſt partem.*

28 Demum hac p. p. q. 14. a. 12. ad primũ ſic habetur: *Infiniti ratio congruit quantitati ſecundum Philoſophum. in primo phyſ.* nempe infiniti priuatiuè, & ſecundùm materiam: *de ratione autem quantitatis eſt ordo partium, cognoſcere ergo infinitum ſecundum modum infiniti, eſt cognoſcere partem poſt partem, & ſic nullo modo contingit cognoſci infinitum; quia quantacumq; quantitas partium accipiatur, ſemper remanet aliquid extra accipiendũ. Deus autem non ſic cognoſcit infinitũ, vel infinita quaſi enumerando partem poſt partem; cum cognoſcat omnia ſimul, nõ ſucceſſiuè, vt ſupradictum eſt, vnde nihil prohibet ipſũ cognoſcere infinita.* Legi etiam poſſunt quæ docet ibi ad ſecundum. alia loca facilè legi poterunt. Sic enim cõſtabit, qua ratione D. Tho. fateatur, quòd infinitum priuatiuè, & ſecundùm materiam, eſt ſecundùm ſe ignotum, ſi per modum infiniti, cuius rationẽ habet intelligatur. Neque in hoc videtur aliud addendum; ſolùm enim quærimus in quo ſenſu illa propoſitio à D. Th. afferatur. & certè in eo ſenſu non poſſe ab vllo negari exiſtimo. Vnde etiam conſtat non valere hanc doctrinã in infinito categorematico quãtitatis, ſi daretur; illud enim ex ſe non poſtulat eſſe, aut cognoſci per partes, neq; eſt infinitum priuatiue. ſi tamen per partes ſucceſſiue cognoſceretur, etiam in illo valeret prædicta doctrina, vt conſideranti patet. Atq; hæc ſufficiant ad hanc primam difficultatem.

## DIFFICVLTAS II.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

POſtquam D. Tho. in argumento, *ſed contra*, probauit ex auctoritate Damaſceni, Deum eſſe infinitum, de quo ſupradiximus, ſic habet in corpore. *Reſpondeo dicendum, quod omnes antiqui philoſophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. phyſ.* nempe tex. 25. vbi ſic habet Ariſt. *omnes, qui videntur pro dignitate tetigiſſe talem philoſophiam,* ideſt phyſicam, *fecerunt ſermonem de infinito, atque omnes tamquam principium quoddam ponunt, eorum, quæ ſunt.* poſtea vero citat Pythagoreos, Platonicos, & alios philoſophos. & eorum opiniones, & tex. 30. repetit, quòd omnes hi potuerunt infinitum primum principium. Itaque non omnes omnino antiqui philoſophi putauerunt primum principium eſſe infinitum, ſed omnes meliores, vt etiam conſtat ex primo phyſ. ſubdit Diu. Thom: *& hoc rationabiliter, conſiderantes res effluere à primo principio in infinitũ*: vel quia putabant mũdum, & in eo perpetuas rerum generationes, fuiſſe æternas à parte ante, vel certe in æternum duraturas, ſine fine; vtroque enim modo res productæ dicerẽtur effluere à primo principio in infinitum. Itaque antiqui ſic videntur argumentati fuiſſe: non poſſunt res generabiles, & corruptibiles procedere in infinitum ab vno aliquo principio, niſi illud ſit infinitum, ſed de facto ita procedunt à primo principio, ergo primum principium eſt infinitum. Minor non habet difficultatem, omnes enim rectè exiſtimabant, dari aliquod primum principium omnium rerum, quæ fiunt. ſed in maiori eſt aliqua difficultas: nam in rebus, quæ fiunt à primo principio, nempe Deo, duo conſidarari poſſunt. Primũ, quòd aliquæ factæ ſint, vel fiant ex nihilo. vnde poſſumus argumẽtari, quòd primum principium ſit virtutis, & eſſentiæ infinitæ, vt argumentatur D. Tho primo co. ge. c. 43. nu. 9. & hoc non eſt illud argumentum, quod ſecundum antiquos ponit hic D. Tho. cum vna ſola creatio ſufficiat ad hanc infinitatẽ arguendam. Secundò poſſumus conſiderare, quòd ſtante mundi perpetuitate, ſaltem à parte poſt in infinitum, & durantibus rerum generationibus, & productionibus, res hæ generabiles, & producibiles de nouo effluunt in infinitum à primo principio. & hoc eſt argumentũ, quod ex antiquis hic affertur.

29 Antiqui philoſophi attribuebãt infinitũ primo principio. & quare

Non caret autem difficultate, quia in rebus generabilibus, duo ſunt. Primò, ſpecies rerum, ſecundò individua. certum eſt autem, quòd individua noua, & noua in infinitum effluerent à primo principio per totam æternitatem, ſi mundus ita duraturus eſſet. Non ita autem dici poteſt de ſpeciebus rerum. nam numquam fuerunt, neque erunt niſi quatuor elementa, & tot determinatæ ſpecies animalium, & miſtorum, &c. non autem ſemper nouę, & nouæ ſpecies in infinitum; ſpecies enim rerum ſunt determinatæ. Quare ſi ita antiqui argumentarentur: ſpecies rerum nouæ, & nouæ in infinitum procedunt à primo principio, ergo primum principium eſt infinitum; falſum eſſet antecedens. Si verò hoc alio pacto argumentarentur; individua rerum ſemper noua, & noua in infinitum procedunt à primo principio, ergo primum principium eſt infinitum: videtur falſa eſſe conſequentia. Nam etiam reſpectu ſolis, dici poteſt, quod erunt nouæ, & nouæ illuminationes in infinitum: & tamen ſol non eſt infinitus, neq; virtutis, aut potẽtiæ infinitæ: & multæ creaturæ quãtũ eſt ex ſe, poſſunt producere plures, & plures effectus i infinitũ numero diſtinctos, ſi perpetuò durarent, vt expreſsè fatetur D. Tho. q. prima de po-

30 Difficultas cõtra argumentũ antiquorum.



Digitized by Google

tentia ar. 2. ad 9. vbi etiam doctrinam quod ex effectuum multitudine colligitur infinitas *Dei, quia poteſt in infinitos effectus, omnibus modis, & ſecundum numerum, & ſecundum ſpeciem, & ſecundum genera*. Quod ſi dicas: ſaltem ſequetur infinitas primi principij, ex eo quòd poteſt ſimul infinita individua conſeruare, & producere, per virtutem non ab alio receptam, ſed hoc ſupponit poſſe dari infinitum actu, quòd longe probabilius eſt implicare in creaturis, vt infrà dicemus: deinde ſi tale infinitum non implicat, difficile eſt oſtendere, quòd non poſſit virtus finita producere, & conſeruare individua infinita ſub eadem ſpecie, v. g. ſi Deus crearet infinita corpora palmaria diaphana, & poneret illa penetratiuè in aliquo ſpatio aeris finito; quare non poſſent hæc omnia ſimul illuminari à Sole, & conſeruari eorum lumen ab eodem Sole? Certè difficile erit oſtendere implicantium. Quod autem Deus non habeat virtutem acceptam ab alio, rectè ſequitur, quod eius virtus ſit infinita. Sed hoc non colligitur ex multitudine, aut paruitate effectuum, vt hoc loco quærimus: ſed ex eo, quòd non ſit ab alio, ſed à ſe.

31 Quomodo intelligi debeat argumentum vt habeat efficaciam.

Ad hanc ergo difficultatem Reſpondeo, hoc argumentum antiquorum, tunc demum eſſe efficax, ſi intelligatur eo modo, quo vidimus ex Diu. Thom. loco proximè citato de potentia: ſcilicet rectè argui infinitatem primi principij, ex eo, quòd res creatæ effluant ex illo perfectiores, & perfectiores, etiam ſecundùm ſpecies, & genera, ſi non actu, ſaltem potentia; quia ſcilicet poſſunt hoc pacto effluere; cum Deus ſit inexhauſtum pelagus ſubſtantiæ, vt ſupra vidimus. Atque hinc exiſtimo Diu. Thom. non fuiſſe ſollicitum vlteriùs proſequi hoc argumentum: ſed ſolùm laudaſſe antiquos, quòd aliquo modo ex illo arguerent infinitatem primi principij; verè enim ex illo rectè intellecto, ſequitur talis infinitas; licèt multi antiqui non penetrauerint omnino eius vim, immò in multis errauerint, vt mox ex ipſo Diu. Thom. dicetur. tum etiam, quia ex hoc argumento proximè infertur infinita Dei potentia, de quo hic non quærebat Diu. Thom. Tum demum, quia, licèt à poſteriori poſſit ex hac effectuum multitudine colligi infinitas Dei: tamen prius probanda erat alio medio hæc infinitas, nempe ex eo, quod *Deus* ſit ipſa plenitudo eſſendi; ex hoc enim ſequitur, quòd poſſint ex *Deo* procedere, & ab ipſo effici plura, & plura in infinitum, ſine vlla limitatione; niſi enim illud primum ſtatuatur, hoc ſecundum facile negari poſſet. hinc D. Tho. de hoc ſecundo non fuit ſollicitus, ſed de illo primo.

32 Errores antiquorum circa infinitatē Dei.

Proſequitur ergo vlteriùs ad ſuam rem probandam, oſtendendo primum, aliquos antiquorum errores, cum ait: *ſed quia quidam errauerunt circa naturam primi principij, conſequens fuit, vt errarent circa infinitatem ipſius*, quia infinitas Dei eſt ipſa eius natura, & eſſentia, vt vidimus: error autem fuit, *Quia enim ponebant primum principium materiam*, ideſt eſſe aliquid materiale, ex quo tamquam ex materia omnia fierent, vt conſtat ex locis citatis Ariſtot. & ſupra etiam quæſtio. 3. artic. 8. aliqua dicta ſunt. *Conſequenter attribuebant primo principio infinitatem materialem, dicentes: aliquod corpus infinitum eſſe primum principium*. quem errorem non confutat hic Diu. Thom. ſed confutatur in phyſicis. Quamuis ergo multi ex antiquis philoſophis cognouerint infinitatem primi principij, non rectè tamen explicarunt. Quam ſic vlterius ex propria ſententia explicat Diu. Thom.

33 Infinitū dicitur aliquid ex eo quod non eſt finitum.

*Conſiderandum eſt igitur, quòd infinitum dicitur aliquid ex eo, quòd non eſt finitum*. quam rem breuiter hic poſitam fuſius explicat primo con. gen. capit. quadrageſimotertio initio: & nos ſupra explicauimus. Relictis autem omnibus, quæ de infinito ſecundùm materiam, & ſecundùm formam, & priuatiuè, aut negatiuè, alibi dixerat, & ſupra fusè explicata ſunt: ſtatim accedit ad ſuum inſtitutum. cum enim Deus ſit forma, & actus: ſi finitus eſt, neceſſe eſt, vt finiatur eo modo, quo finiri ſolet, & limitari actus, ſeu forma. conſiderat autem formam nobis notam, vt ex illa fiat tranſitus ad formas abſtractas: & quia forma nobis nota, dicit ordinem ad materiam, hinc etiam, aliqua habet de materia, & eius infinitate. Sic ergo habet: *Finitur autem quodammodo, & materia per formam, & forma per materiam*. dicit quodammodo, quia vtraque eſt quodammodo ſecundùm ſe infinita, niſi finiatur per alteram; non autem infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, & quodammodo: & ita quodammodo etiam limitatur per alteram. Quomodo autem vtraque per alteram finiatur, & ſecundùm ſe aliquo modo ſit infinita, oſtenditur ſequentibus verbis.

*Materia quidem per formam*, ſcilicet finitur. *In quantum materia, antequam recipiat formam, eſt in potentia ad multas formas, ſed cum recipit vnam terminatur per illam*. Itaque materia ſecundùm ſe conſiderata, eſt quodammodo infinita, priuatiuè, iuxta ea, quæ ſupra dicta ſunt de infinito priuatiue: Si autem eſſet aliqua materia, quæ vnam ſolam formam reciperet, illa eſſet adequatè finita ſub illa forma, & ſecundùm ſe eſſet infinita priuatiuè. hæc ergo eſt limitatio materiæ per formam: at verò limitatio, & finitas formæ per materiam, habetur ſequentibus verbis. 34

*Forma verò finitur per materiam, in quantum forma ſecundùm ſe conſiderata, communis eſt ad multa*, ideſt individua; conſiderat enim formam ſecundùm eſſentiam, & ſpeciem. Verbi gratia forma auri, forma lapidis, & cetera ſecundùm ſe, & eſſentiam ſuam conſiderata, communis eſt ad multas individuationes, quas poteſt recipere; & ſic eſt quodammodo infinita priuatiue. Quòd autem conſideret formam ſecundum ſpeciem, tum ex ipſo diſcurſu patet, tum etiam expreſsè ex quodlibet tertio, articulo tertio in corpore: vbi formans eundem diſcurſum, de materia, & forma, ſic habet: *Finitur autem, & materia per formam, in quantum materia, quæ eſt in potentia ad diuerſas ſpecies, determinatur ad vnam ſpeciem per formam. & forma per materiam, in quantum forma ſpeciei, quæ nata eſt eſſe in pluribus individuis, ſecundùm quod recipitur in hac materia, determinatur ad individuum. Sicut ergo materia ſine forma habet rationem infiniti, ita, & forma ſine materia*. hæc ibi Diu. Thom. Supponit autem ſuam doctrinam de principio individuationis in formis materialibus: non quia forma materialis ſit formaliter individua per materiam; hoc enim eſſet valdè abſurdum: ſed quia individuetur per ordinem ad hanc materiam. cum ergo forma ſecundùm ſe apta eſſe in pluribus individuis, limitetur ad hoc individuum per ordinem ad materiam, hinc ſubdit Diu. Thom. *ſed per hoc, quod recipitur in materia, fit forma determinatè huius rei*, atque adeo finitur aliquo modo per materiam; quia eius indeterminatio ad plura individua, aliquo modo tollitur per hanc materiam, ad quam ordinatur. quæ doctrina de individuatione ſupponenda eſt hoc loco; de qua aliqua diximus ſupra quæſt. 3. artic. 3. & plura dicentur in materia de Angelis, & vbi ſeſe magis vrgens occaſio obtulerit. nunc enim ſatis ſit, quòd certum eſt, quòd ſcilicet eſſentia ſpeciei ſecundùm ſe, vt ſic, poteſt dici aliquo modo infinita, in ordine ad individuationes, & poteſt dici aliquo modo finiri per hanc, vel illam individuationem, vndecunque ſumatur hæc individuatio. quod autem dictum eſt de forma quauis in ſpecie: dici etiam poteſt de eſſentia generis, quæ, vt ſic, poteſt dici priuatiuè infinita, & finiri per ſuas differentias ſpecificas; vt habet Diu. Tho. in primo diſt. 43. quæſt. prima art. 1. in corp. Quod etiam ſupradiximus, ſcilicet infinitas materiæ non tollitur adæquatè per vnam formam: proportionaliter dici debet de infinitate formæ, ſiue in ſpecie, ſiue in genere, in ordine ad vnam differentiam, vt conſideranti patet. 35

Conſtat ergo quomodo ex *D. Th.* materia finiatur per formam, & forma per materiam, cū aliqua tamē differētia, q̄ ad vberiorē doctrinā voluit hic explicare: & qa aliquo etiā modo faciebat ad eius inſtitutū. ait ergo, *Materia autē perficitur p formā, per quā finitur.* 36 Materia finitur per formam, vt eam perficiat.

eſt

Digitized by Google

eſt enim forma pulchritudo materiæ, & perfectio actuans ipſam, & tollens eius informitatem, & turpitudinem, vt conſtat ex primo phyſ. tex. 69. & 81, *& ideo infinitum ſecundùm quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti; eſt enim quaſi materia non habens formam*, quæ verba ſũpta ſunt ex Ariſt. 3. phyſ. tex. 65. in fine. materia enim ſecundùm ſe dicitur infinita, quia caret forma, & pulchritudine, ſecundùm quam apta eſt aliquo modo finiri, & determinari; & ſic infinitas eius dicit imperfectionem. Et quia hoc infinitum ſecundùm materiam, non ſolùm attribuitur ipſi materiæ, ſed etiam quantitati, cuius infinitas dicitur ſecundùm materiam, vt ſupra notauimus, & habetur hic ad 2. quia ſemper poteſt intelligi fieri illi additio: quantitas autem, cum non ſit verè materia, ſed quaſi materia, hinc infinitum ſecundùm materiam, dicitur eſſe, *quaſi materia non habens formam*; cum ſemper careat vlteriori perfectione. Et quidem reſpectù materiæ, reuera eſt ipſa materia non habens formam; reſpectu verò aliorum ſimilium, eſt *quaſi materia non habens formam*, & ſic ſemper dicit imperfectionem; vnde hæc ratio infiniti non poteſt eſſe in Deo. Vbi etiam aduertẽdum eſt, quòd, ſimili modo, quo ſupra diximus, infinitum ſecundùm quantitatem, eſſe ignotum, ſi per modum infiniti cognoſci debeat, quia ſemper inuoluit carentiam aliquam: ita infinitum hoc materiæ in ordine ad formas eſt ignotum adæquatè, ſi ſecundùm modum infiniti ſyncategorematici cognoſci debeat; ſemper enim inuoluit carentiam vlterioris formæ, vt ex eo loco colligi poteſt. Atque hæc de infinito ſecundùm materiam.

37 Forma autem non perficitur per materiam per quam finitur. Caietanus, Bannez.

Sequitur: *Forma autem non perficitur per materiam, ſed magis per eam eius amplitudo contrahitur*, quibus in verbis difficultas eſt, de qua forma loquatur *D.* Th. Et quidem Caiet. hoc loco, quem ſequitur Bannez hic art. 1. ad 4. putat ipſum loqui de forma in communi, vt forma eſt, non autem de forma materiali: nam forma materialis perficitur per materiam, quatenus in illa habet ſuas naturales operationes; etiam Anima rationalis. vnde poſt mortem remanet in illa quidam appetitus, & inclinatio ad corpus, vt fatetur D. Tho. p. 1. q. 4. art. 5. & alibi. Sed hæc reſponſio dupliciter videtur deficere. primò, quia forma in communi præſcindendo à materiali, & immateriali, verè perficitur per differentiam cõtrahentem illam, & ordinantem ad materiam; omnis enim ratio generica perficitur, per ſuas differentias: ſicuti ratio animalis perficitur per differentiã equi, licèt non æqualiter perficiatur per omnes differentias; poteſt enim magis perfici per vnam, quã per aliam. Sic ergo licèt forma in communi magis perficiatur per differentiam immaterialitatis, quàm materialitatis: verè tamen perficitur per vtramque, cum addatur aliqua differentia ſpecifica ad rationẽ generícam; ſicuti potentia materiæ perficitur per q̃ libet formam ſubſtantialem, etiam minimam. Falſum ergo eſt, quòd forma in communi non perficitur per ordinem ad materiam, etiam vt forma in communi eſt. Verum quidem eſt, quòd forma immaterialis omninò ſi deberet dicere ordinem ad materiam, non perficeretur, per talem ordinem, ſed deprimeretur: ſed *D.* Tho. non loquitur de forma immateriali, quæ nihil habet cum ordine ad materiam, & nec perficitur per illam, nec limitatur, & coarctatur. Secundò contra eſt, quia ſi de hac forma loquutus fuiſſet D. Tho. facilè æquiuocaſſet: nam huc vſque loquutus eſt de forma materiali, quæ dicit ordinem ad mãteriam, & finitur per illam, & determinatur ad hoc, vel illud indiuiduum, vt huc vſque vidimus; & hanc materiam, & formam comparat ad inuicem, vtrum recipiant mutuo perfectionem ex eo, quòd altera finiatur per alteram. Si ergo non de hac forma loqueretur, æquiuocaſſet in illo vocabulo forma.

38 Quo ſenſu S. Doctor dicat formam non perfici per materiam.

*Dico* ergo omnino D. Thom. loqui de forma materiali, aut informatiua materiæ. Rectè autem docet, quòd hæc forma non perficitur per illam numero materiam, per quam finitur, & limitatur ad hoc indiuiduum: quia illa materia non eſt perfectio, aut pulchritudo, aut decor formæ, ſed è contra, forma eſt perfectio, & pulchritudo materiæ, vt dictum eſt ex Ariſt. Quare aliud eſt dicere, quod forma ignis v. g. non perficiatur in hac materia; & aliud, quòd non perficiatur per hanc materiam; nam primum eſt falſum. Nam forma ignis habet eſſe, & indiuiduationem, & ſuas proprietates, & operationes in hac materia, & ſine ipſa non haberet: non tamen perficitur per ipſam materiam, vt loquitur D. Tho. ſed potius ipſa per omnia, quæ habet in hac materia, perficit ipſam materiam: & ſic verè materia perficitur per ipſam formam, ſed non perficit ipſam formam. Quare ad rationem dubitandi ſuprapoſitã pro Caiet. Reſpondeo formam materialem perfici aliquo modo in materia, & etiam animam rationalẽ, quatenus eſt forma corporis: non tamen perfici per ipſam materiam, ſed perficere ipſam; & propterea remanere in ipſa appetitum, &c. non vt perficiatur per materiam. ſed vt perficiat ipſam, & in ipſa perficiatur, vt colligi poteſt ex D. Thom. loc. cit. p. 2. q. 4. art. 5. ad 4.

39 Amplitudo formę quomodo contrahatur per materiam.

Habemus ergo, quòd forma materialis non perficitur per illam materiam, per quam finitur, & determinatur ad hoc indiuiduum, quamuis perficiatur in illa per ſuas perfectiones, & operationes. *Ex alia* verò parte habemus, *quòd magis per eam materiã eius amplitudo contrahitur*; forma enim quæuis materialis, ſi ſecundùm ſe ſpectetur, apta eſt eſſe in pluribus indiuiduis, & ex hoc habet quamdam infinitatem priuatiuam, & amplitudinẽ. at uerò per hãc materiam, per quam primò, & radicaliter determinatur ad hoc indiuiduum, contrahitur eius infinitas, & amplitudo ad unum. Ex quibus habemus hanc diſparitatem inter materiam, & formam materialem: quòd materia omninò perficitur per formam; & ſi ſibi relinqueretur, nullam formam participando, eſſet quid imperfectiſſimum, ut pote pura potentia: at vero forma materialis non perficitur per materiam, & ſi per impoſſibile poſſet eſſe cum ſuis naturalibus omnibus operationibus, & proprietatibus ſine materia, eſſet perfectior; unde formæ immateriales ſunt perfectiores formis materialibus. Ex quo colligitur id, quod ſequitur: *vnde infinitum, ſecundùm quod ſe tenet ex parte formæ, non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti* nempè ſi daretur aliqua forma, quæ non eſſet determinata, nec determinabilis per aliquam materiam, ſibi correſpõdentem, atque adeo ut ſic eſſet infinita negatiuè: ſeius infinitas diceret in tali forma perfectionem. non quia ipſa negatio talis finis, & determinationis per materiam eſſet formaliter perfectio, ſed quia importaret, ut ſic præcisè in ſuo ſubiecto perfectionem, ſicuti immortalitas, immenſitas, & ſimilia; quæ cũ negatione important perfectionem. Vnde illæ particulæ, *non determinatæ per materiam*, intelligi debẽt, neque actu, neque potentia: nam talis forma poteſt dici abſolutè habere infinitatem, non determinatã per materiam. Forma enim materialis, licèt ut ratione præciſa ab hac, uel illa materia, hoc uel illo indiuiduo, qua ratione dicitur infinita, dicat perfectionem formæ: inuoluit tamen ut ſic, aliquam imperfectionem, & potentialitatem ad id, per quod apta eſt finiri; & ſic non habet ſimpliciter rationem perfecti; unde eius infinitas, dicitur infinitas priuatiua. At uerò forma Angelica, quæ habet infinitatem quamdam negatiuam, ex hoc, quòd non finitur, nec apta eſt finiri per materiam; cum Angeli non componantur ex materia, ſed ſint formæ abſtractæ, ut ſupponimus: habet talem infinitatem ſecũdùm quid, ut conſtat ex artic. ſequenti, quæ ut ſic nullam dicat imperfectionem, ſed ſolam perfectionem. Sic ergo uerum eſt, quòd *infinitum ſecundùm quod ſe tenet ex parte formæ non determinatæ per materiã habet rationem perfecti*.

40 Infinitum ſecundum materiam, & priuationem nõ poteſt competere, ſed ſecundùm formã. Deo.

Huc uſque *D.* Thom. conſequenter, nulla re prętermiſſa uidetur loquutus. at uerò dum tranſit ad concludendam infinitatem diuinam, multa in hoc tranſitu breuitatis cauſa prætermiſit, quæ ualdè faciunt ad connexionem conſequentium cum antecedentibus, & ad ipſam uim argumenti, quo utitur:

quæ

quæ tamen, tum ex ipso discursu, tum ex alijs locis, huc transferenda sunt. Primo ergo omnino excludendum est infinitum secundùm materiam, aut priuatiuè; hoc enim non potest competere Deo, cum inuoluat potentialitatem, & nulla sit in Deo potentialitas, aut priuatio ad intra: si aliquod ergo infinitum est in Deo, erit infinitum secundùm formam, non determinatā per materiam vllam, atque adeo infinitum negatiuè; de quo infinito vltimis verbis loquutus est D. Tho. Si quis ergo rectè aduertat, hoc infinitum negatiuè, secundum formam, nihil aliud est, nisi forma aliqua, seu quiditas, seu perfectio, seu formalitas, non finita, necapta finiri per materiam, sicuti finitur quiditas, perfectio, & forma materialis. maximè autem congruum est in re præsenti, vti nomine formalitatis, quod vniuersalissimum est, & quo vsus videtur D. Tho.

41 Omnes perfectiones in An. infinitæ aliquo modo finitæ.

Secundò aduertere licet, quòd in omnibus rebus immaterialibus, possumus distinguere plures perfectiones, seu prædicata, siue formalitates, inferiores, & superiores, vsque ad supremam, quod est, esse, præscindens ab actuali, & possibili: v. g. in aliquo Angelo possumus concipere esse talem Angelum, huius speciei; item esse spiritum, esse substantiam, & esse ens, & similia. Quamuis autem hic Angelus consideratus secundùm suam infimam speciē, & quiditatem, sit infinitus secundùm quid, per ordinem ad materiam, quatenus eius quiditas non est limitata per ordinem ad materiam, vt fusius dicetur cum D. Tho. art. sequenti: tamen aliunde hęc eius quiditas est finita, quatenus est determinata per suam vltimam differentiam constitutiuam huius Angeli in tali specie, per quam Angelus est hæc species determinata intra genus substanitæ spiritualis, & non est, vel formaliter, vel eminenter omnis quiditas Angelica.

42 Probatur idē.

Item, quamuis in eodem Angelo, ratio spiritus sit secundum quid infinita, quatenus non limitatur per ordinem ad aliquam materiam: tàmen aliunde est etiam finita, quatenus, vt habet D. Tho. in primo dist. 43. q. 1. art. 1. in corpore, per eamdem differentiam specificam supradictam determinatur ad vnam hanc speciem constituendam; nam eadem differentia, quæ constituit, & componit speciem, determinat genus ad vnam speciem. & ita ratio spiritus, quæ est in hoc Angelo, non est omnis ratio spiritus, siue formaliter, siue eminenter: sed est hæc determinata ratio. eodem modo ratio substantiæ, quæ est in eodem Angelo, quamuis pari modo per ordinem ad materiam, sit secundùm quid infinita: quia tamen non est omnis ratio substantiæ, siue formaliter, siue eminenter; sed etiam ipsa determinatur ad hanc, & non aliam, hinc etiam ipsa est simpliciter finita, & limitata in ratione substantiæ. Et demum ratio entis conceptibilis in Angelo, licèt etiam habeat illam infinitatem secundùm quid: quia tamen contrahitur ad hanc determinatam substantiam, & naturam, hinc etiam absolutè, & simpliciter est finita, & non est omnis ratio essendi, neque plenitudo essendi, sed est ratio essendi determinata; & sic in Angelo nulla perfectio, aut formalitas est infinita simpliciter, sed solùm secundum quid. Circa quod vltimum existimauit D. Tho. hanc determinationem existentiæ per essentiam finitam in Angelis, fieri cum distinctione reali essentiæ ab existētia: itaut peculiari quodam modo essentia respectu existentiæ habeat rationem materiæ, distinctæ ab actualitate existentiæ. vnde putauit omnem essentiam creatam hoc pacto aliquo modo esse materialē, & habere esse distinctum, & verè, & realiter receptum in ipsa, atque adeo finitum, & limitatum per ipsam essentiam finitam. Sed sicuti sæpè in similibus supra aduertimus, parum hoc refert ad vim argumenti D. Thom. satis enim est quòd esse Angeli, licèt ratione sola ab eius essentia distinguatur; non sit omne esse, sed per identitatem limitetur ad hoc esse, quia est in tali essentia finita, & limitata. Quo etiam modo potest dici, quòd omnis essentia creata habet esse receptum: quatenus non est simpliciter ipsum esse totale, sed est quoddam esse determinatum, per determinationem finitæ essentiæ, atque adeo receptum, & limitatum in ipsa. quæ omnia diligenter aduertenda sunt ad perfectam intelligentiam D. Tho. & multa soluenda, quæ inutiliter à multis objciuntur ex defectu intelligentiæ rationis D. Thomæ.

Omne esse creatum putauit S. Doctor verè esse receptum in aliqua potētia.

His rectè constitutis, vt ad vltimam partem textus deueniamus: postquam D. Tho. docuit, quòd infinitum, quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, atque adeo infinitum negatiuè, vt sic præcisè, dicit perfectionem: atque adeo si aliquod infinitū est in Deo, tale aliquid debeat esse: noluit considerare in Deo alias formalitates, secūdùm se minus vniuersales, vt esse spiritum, esse substantiam, &c. sed ipsam vniuersalissimam, & vltimam formalitatem essendi. quia si Deus secundùm hanc esset infinitus, vtique, & secundùm omnes alias, vt ipsemet fatetur loc. cit. in 1. dist. 43 q. 1. ar. 1. in fine corporis; quod quo pacto in forma probari debeat, vidimus superiori difficultate. Sic ergo ipse habet: *Illud autem, quod est maximè forma male omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet*, scilicet supra q. 4. art. 1. ad 3. & q 3. art. 4. ratione 2. quasi dicat, inter omnia prædicata, quæ possunt rebus conuenire, maxima, ideſt amplissima, & perfectissima formalitas, & perfectio est esse, vt ijs locis explicatum est; si ergo Deus secundùm esse sit infinitus, erit simpliciter, & absolutè infinitus. Quòd autem sit ita infinitus, probatur: ex sequentibus. *Cum igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo*, quod tacitè probatur per sequentia verba, *sed ipse sit suum esse subsistens, vt supra ostensum est*, scilicet q. 3, artic. 4. ita tamen, vt sit ipsum esse simpliciter, & absolutè, cum illæ duæ propositiones idem valeant apud D. Tho. esse suum esse, & esse ipsum esse simpliciter, atque ita in Deo, esse Dei, non sit esse receptum, vt paulo ante explicauimus, & superiori difficultate ostendimus. sequitur, *manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus*, nec sine causa apposuit illam particulam, *manifestum est*, est enim vera demonstratio, vt superiori difficultate vidimus, addit etiam illam particulam, *perfectus*, ideſt simpliciter in omni ratione entis, cum sit ipsum esse illimitatum. Dicitur ergo Deus non habere esse receptum, non solum quia eius esse non distinguitur realiter ab eius essentia, sed quia ipsa Dei essentia non est aliud, quam ipsum esse simpliciter, & ipsa plenitudo essendi modo sæpius explicato; atque adeo esse diuinum non potest esse limitatum, neque per realem receptionem sui ad aliquid à se realiter distinctum, vt accidit in omni esse creato, secundum D. Tho. sed neque per intelligibilem receptionem, & identitatem, cum aliqua natura, vel essentia finita, vt ad minimum accidit in creaturis, quia natura diuina, vt dixi non est nisi ipsa plenitudo essendi, & ipsum esse simpliciter, & ita esse diuinum nullo modo est esse receptum. Atq. hæc D. Tho.

43 Si Deus secundum esse est infinitus est etiam secundum omnia alia.

44 Ex omnimoda immaterialitate sequitur infinitas Dei contra Scotū.

Ex his non erit difficile soluere aliqua, quæ ab aliis contra doctrinam D. Tho. objciuntur, ex non recta intelligentia textus. & primò quidem ex Scoto in primo dist. 2. q. 2. circa finem §. *vltimo ostenditur*, q̄ non valeat ex immaterialitate Dei inferre infinitatem, nam Angelus est immaterialis, atque adeo deberet esse infinitus; dicimus enim non ex quauis immaterialitate, inferri Dei infinitatem, sed ex omnimoda, per quam, ita Deus est suum esse, vt sit ipsum esse simpliciter: at vero licèt essentia Angeli sit infinita secundum quid, quia non limitatur per ordinem ad materiam, tamen est finita simpliciter, tū quia est limitata ad propriam, & per propriam differentiam, vt vidimus ex D. Thom. tum etiam, quia non est ipsum esse simpliciter, vt fusius art. sequenti, atque adeo essentia Angeli non solum est limitata per ordinem ad suum esse, quia non est omne esse; sed etiam antecedenter ad ipsum esse, per suam vltimam differentiam specificam, prius ratione, quam intelligatur actu esse; & idem dici debet de quauis essentia creata. Immo ipsamet forma materialis, licet in ratione individui finiatur per materiam, tamen in sua essentia finitur per suam vlti-

vltimam differentiam. Quare, licèt *D.* Tho. velit, quòd forma, quæ non dicit ordinem ad materiam, ſit aliquo modo infinita: poteſt tamen eſſe finita multis alijs modis. Si tamen ita ſit immaterialis, vt ſit ipſum eſſe ſimpliciter, erit vtique ſimpliciter infinita; ſed hic eſt ſolus *Deus*. Alia faciliora legite apud Faſolum hic dubitatione 9. 10. & 11.

45 Primum argumentum in cõtrarium.

Contra ſuam doctrinam de infinitate *Dei*, tria ponit argumenta D. Tho. primum ſic formatur: omne infinitum eſt imperfectum, *Deus* eſt perfectiſſimus, & perfectiſſimus; ergo, &c. Maior probatur ex 3. phyſ. tex. 66. vbi dicitur habere rationem partis, & materiæ, minor ſupponitur ex q. 4. Reſponſio ex *D.* Tho. eſt per diſtinctionem maioris, quòd ſcilicet infinitum, ſecundùm materiam, de quo loquebatur ibi Ariſt. ſit imperfectum; ſemper enim dicit poſſe fieri ſibi additionem, non verò infinitum ſecundùm formam, qualis eſt Deus. quam reſponſionem innuit D. Tho. per illa verba, *& per hoc patet reſponſio ad primum.*

Soluitur.

46 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formatur: finitum, & infinitum conueniunt quantitati, ſed in Deo non eſt quantitas, ergo, &c. Reſponſio autem in forma eſt eadem, cum diſtinctione maioris, vt dictum eſt ſuperiori argumento. ex occaſione autem D. Thom. voluit explicare, cur ratio finiti, vel infiniti ſecundùm materiam, conueniat quantitati, cum ipſa nõ ſit materia? docet autem id contingere, quia terminus, & figura, quæ eſt in terminatione quantitatis, eſt veluti forma ipſius; vnde à philoſophis quãtitas appellari ſolet materia intelligibilis; de qua etiam re aliqua infra art. 3. ad 3.

47 Tertium argumentum.

Tertium argumentum, quod habet aliquam difficultatem eſt huiuſmodi: id, quod ita eſt hic, vt nõ ſit alibi, eſt finitum ſecundùm locum, ergo à pari, id quod ita eſt hoc, vt non ſit aliud, eſt finitum ſecũdùm ſubſtantiam, ſed Deus ita eſt hoc, vt non ſit aliud, non enim eſt lignum, aut lapis, &c. ergo eſt finitus ſecundùm ſubſtantiam. Ad hoc argumentũ D. Tho. non reſpondet in forma, ſed totus eſt in oſtendendo, quomodo Deus ſit hoc aliquid, an ſcilicet per aliquam differentiam limitantem, & determinantem Deum ad eſſe hoc, & non aliud, ſicuti in creaturis: omnis enim creatura eſt id, quod eſt, & non aliud ab ipſa, per aliquam differentiam limitantem, & determinantem ipſam, ita vt ſit hoc, & non ſit aliud, vnde eſt apta definiri, & definitio dicitur terminus ex Ariſt. 1. Topicorum c. 4 quia terminat eſſentiam creaturæ, vt fatetur *D.* Tho. in primo diſt. 43. q. 1. art. 1. in corpore. docet ergo, quòd Deus nõ eſt hoc, quod eſt, per aliquam differentiam limitãtem, & finientem eius quiditatem, ſed per hoc ipſum, quòd ipſe eſt ipſum eſſe ſimpliciter ſine vlla limitatione, & quòd non habeat eſſe receptum; cum nulla creatura ſit ipſum eſſe ſimpliciter. Deus ergo per hoc ipſum, quòd eſt illimitatus, & infinitus, eſt hoc, quod eſt, & non aliud, & dat exemplum albedinis: ſi enim per impoſſibile, eſſet aliqua albedo, natura ſua per ſe ſubſiſtens, hæc non diſtingueretur ab alia albedine, quæ eſſet in aliquo ſubiecto, & non per ſe ſubſiſtens. non, inquam, diſtingueretur per ordinem ad aliquam materiam; cum ponatur per ſe ſubſiſtẽs, ſicuti de facto omnes albedines diſtinguntur ad inuicem numero, per diuerſa ſubiecta: ſed illa albedo eo ipſo, quòd eſſet per ſe ſubſiſtens, per hoc ipſum diſtingueretur ab omnibus albedinibus. Ita de facto omnes creaturæ diſtinguntur ad inuicem per aliquam differentiam limitantem, & determinantem vnam, ad hoc, vt non ſit alia, quia nulla creatura eſt ipſum eſſe ſimpliciter: at verò Deus, qui eſt ipſum eſſe ſimpliciter, per hanc ipſam ſuam illimitationẽ, & infinitatem eſt id, ꝙ eſt, & diſtinguitur à creaturis, & hæc eſt recta intelligentia huius loci. Ex qua doctrina ſic in forma reſponderi poteſt ad argumentum, diſtinguendo cõſequens maioris: ſi id, quod eſt ita hoc, vt non ſit aliud, ſit tamen ipſum ſimpliciter eſſe ſubſiſtens, nego ſequelam maioris; ſi non ſit ſimpliciter ipſum eſſe, ſed aliquod eſſe, concedo. at vero ad minorem dicendum eſt, Deum primo modo ita eſſe hoc, vt non ſit aliud; non verò ſecundo modo: & ita potius ſequi ex hoc, Deum eſſe infinitum, omnem autem creaturam eſſe finitam quoad eſſentiam, & eſſe. Legi poteſt *D.* Tho. ſupra q. 3. art. 2. ad 3. & in primo diſt 24 q. 1. art. 1. ad 3. & primo co. ge. cap. 26. §. *Diuinum autem eſſe*; & q. 1. de potentia art. 2. ad 7. & & quodl. 7. art. 1. ad primum, & alibi.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM ALIQVOD ALIVD PRÆTER Deum poſſit eſſe infinitum per eſſentiam.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quòd aliquid aliud quam Deus poſſit eſſe infinitum per eſſentiam. Virtus enim rei proportionatur eſſentiæ eius. Si enim eſſentia Dei eſt infinita, oportet quòd eius virtus ſit infinita. Ergo poteſt producere effectum infinitum, cum quamitas virtutis per effectum cognoſcatur.*

2 *Præterea, Quidquid habet virtutem infinitam, habet eſſentiam infinitam. Sed intellectus creatus habet virtutem infinitam: apprehendit enim vniuerſale, quod ſe poteſt extenaere ad infinita ſingularia. Ergo omnis ſubſtãtia intellectualis creata, eſt infinita.*

3 *Præterea, Materia prima aliud eſt à Deo, vt ſuprà oſtenſum eſt. Sed materia prima eſt infinita. Ergo aliquid aliud præter Deum poteſt eſſe infinitum.*

*SED contra eſt, quod infinitum non poteſt eſſe ex principio aliquo, vt dicitur in 3. Phyſic. Omne autem quod eſt præter Deum, eſt ex Deo, ſicut ex primo principio. Ergo nihil, quod eſt præter Deum, poteſt eſſe infinitum.*

*RESPONDEO dicendum, quòd aliquid præter Deum poteſt eſſe infinitum ſecundum quid, ſed non ſimpliciter. Si enim loquamur de infinito ſecundum quod competit materiæ, manifeſtum eſt, quòd omne exiſtens in actu habet aliquam formam: & ſic materia eius eſt determinata per formam. Sed quia materia ſecundum quod eſt ſub vna forma ſubſtantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales: quod eſt finitum ſimpliciter, poteſt eſſe infinitum ſecundum quid: vt pote lignum eſt finitum ſecũdum ſuam formam, ſed tamen eſt infinitum ſecundum quid, in quantum eſt in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito ſecundum quod conuenit formæ, ſic manifeſtum eſt, quòd illa, quorum formæ ſunt in materia, ſunt ſimpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem ſint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, ſed per ſe ſubſiſtentes, vt quidam de Angelis opinantur: erunt quidem infinita ſecundum quid, in quantum huiuſmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam: ſed quia forma creata ſic ſubſiſtens, habet eſſe & non eſt ſuum eſſe, nec eſſe eſt, quòd ipſum eius eſſe ſit receptum, & contractum ad terminatam naturam. Vnde non poteſt eſſe infinitum ſimpliciter.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd hoc eſt contra rationem factæ, quòd eſſentia rei ſit ipſum eſſe eius: quia eſſe ſubſiſtens non eſt eſſe creatum: vnde contra rationem factæ eſt, quòd ſit ſimpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen poteſt facere aliquid non factum: hoc enim eſſet contradictoria eſſe ſimul: ita non poteſt facere aliquid infinitum ſimpliciter.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd hoc ipſum, quòd virtus intellectus extendit ſe quodammodo ad infinita: procedit ex hoc, quòd intellectus eſt forma non in materia, ſed vel totaliter ſeparata: ſicut ſunt ſubſtantiæ Angelorum, vel ad minus potentia intellectiua, quæ non eſt actus alicuius organi in anima intellectiua corpori coniuncta.*

*Ad tertium dicendum, quòd materia prima non exiſtit in rerum natura per ſeipſam, cum non ſit ens in actu, ſed potentia tantum. Vnde magis eſt aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiã ſecundum potentiam non eſt infinita ſimpliciter, ſed ſecundum quid: quia eius potentia non ſe extendit niſi ad formas naturales.*

AD-

## ADNOTATIO.

1 Hic ſolum quæritur an, præter Deum ſit aliquod infinitum ſicuti ipſe Deus: cõtra Caietanũ.

EX titulo huius articuli conſtat D. Tho. ſuperiori art. quæſiuiſſe, an *Deus* ſit infinitus, non in aliquo attributo, potentiæ v. g. aut ſcientiæ, aut ſimili, ſed in ſua eſſentia, quæcunque illa eſſet, ita vt habeat eſſentiam illimitatam, & infinitam, vt vidimus: hic ergo pari modo quærit, an hæc infinitas eſſentialis poſſit competere alicui creaturæ extra Deum, productæ, vel producibilis ab ipſo *Deo*. Quòd verò hic notat Caiet. quòd ſcilicet *D.* Thom. non loquatur de infinito ſecundùm perfectionem, ſed de infinito abſtrahente ab eo, quòd dicat perfectionẽ, & ſit infinitum ſecundùm formam, & ab eo, quòd dicat imperfectionem, & ſit infinitum ſecundùm materiam; quod putat rectè ſe colligere ex eo, quòd in corpore, & ad 3. mentionem faciat infiniti ſecundùm materiam: hoc inquam, nullo modo eſt ad mentem D. Tho. qui prorſus hoc quærit; & nihil aliud, vt videbimus in textu, niſi, an tale aliquod infinitum ſecundùm eſſentiam, quale eſt ipſe *Deus*; atque adeo, an infinitum ſecundùm formam, & perfectionem eſſentialem, quæ nullam dicat imperfectionem, & materialitatem, poſſit eſſe præter *Deum*. Quod autem mentionem facit materiæ, & rerum materialium, id facit, vt excludat tales res, à tali infinito, quæ eo ipſo, quòd ſunt res materiales, excluduntur. Hic ergo duæ eſſe poſſent difficultates. Prima circa explicationem textus. Secunda, an aliquo alio modo inferiori, quam ſit infinitas eſſentialis Dei, poſſit eſſe aliqua creatura infinita ſecundùm eſſentiam. Sed hanc ſecundam difficultatem differemus ad art. 4.

## DIFFICVLTAS VNICA.

### *Continens Textus explicationem.*

2 Quomodo probetur ex Ariſtotele, quòd non detur infinitum eiuſdem perfectionis cum Deo

PRobat *D.* Tho. in argumento, *ſed contra*, non dari aliud infinitum præter Deum, ex loco Ariſt. 3. phyſ. tex. 30. Vbi duo habet. Primum, quòd infiniti non eſt principium. Secundum quòd infinitum eſt ingenitum, & incorruptibile: ſi autem daretur aliquod aliud infinitum præter Deum, hoc procul dubio eſſet factum à *Deo*; & ita haberet principium. Non curauit autem D. Tho. fuſiùs explicare mentem Ariſt. in illo loco, aut quomodo, & qua efficacia concludat hoc argumentum: quia in argumentis, *ſed contra*, non ſolet eſſe nimis ſollicitus harum rerum; ſed ſatis eſt illi aliquo modo oſtendiſſe, ſaltem quoad verba, id repugnare Ariſt. Sed reuera etiam argumentum alicuius efficaciæ eſt, ad inſtitutum D. Tho. nam ibi manifeſtè loquitur Ariſt. de primo principio, quòd rectè ponebant aliqui eſſe infinitum: ex eo autem, quòd ſit primum principium, & omnia ſint ex illo, colligit Ariſt. illa duo, q. ſcilicet non habeat principium, aut finem ſuæ durationis, neque cauſam ſui eſſe. cum enim ſit primum principium, non poteſt eſſe ab alio: & cum ſit à ſe, non poteſt incipere eſſe; inciperet enim eſſe ex vi alterius; nihil enim incipit eſſe à ſe ipſo; hæc autem primum principium habet per eſſentiam ſuam perfectiſſimam. Ex quo manifeſtè ſequitur, quòd nihil aliud præter ipſum, poteſt habere infinitatem illam eſſentialem, quam habet primum principium, quòd ſit cauſatum ab illo. omnis autẽ creatura eſt cauſata à Deo, igitur nulla creatura poteſt eſſe infinita ſecundùm eſſentiam, ſicuti *Deus*, quod tantùm a *D.* Tho. probatur hoc art. vt videbimus. Immò ſi rectè ſtatuatur intentio D. Thom. initio, nulla erit difficultas in textu; ſin minus, omnia erunt difficillima, & nihil concludentia. Hoc ergo, & non aliud intendit D. Thom. probare hoc loco, quòd nulla dari poſſit creatura, quæ ſecundũ ſuam eſſentiam, ſit ſimpliciter, & omnino infinita, ſicuti eſt *Deus*. Vtrum autem poſſit dari aliqua creatura, quæ ſit verè infinita, infinitate, vt aiunt, categorematica eſſentiali; inferior tamen & imperfectior ipſo Deo: non quæritur; vt videbimus.

Sic ergo habet in corpore: *Reſpondeo dicendum, quòd aliquid præter Deum poteſt eſſe infinitum, ſecundum quid, ſed non ſimpliciter*. Vbi per infinitum ſimpliciter, intelligitur infinitum adæquatè, in genere entis, quod dici etiam ſolet infinitum vndequaque, & abſolutè, ideſt ſine vlla limitatione perfectionis. Infinitum autem ſecundù quid eſt infinitum limitatè, & ſecundùm aliquam conſiderationem: quod genus infiniti, ſecundùm quid, non eſt vnius rationis, ſed multiplicis: ſicuti, & variæ creaturæ, quibus cõpetere poteſt, diuerſæ ſunt inter ſe. Sed D. Tho. cõſiderauit hoc infinitũ ſecũdũ quid præcisè in hoc, quòd diſtat ab infinito ſimpliciter, & abſolutè, ſolũ probans, quod tale infinitũ nulli rei creatæ cõpetere poteſt, ſed ſoli Deo, vt etiam expreſsè fatetur q. 29 de verit. art. 3. in corpore poſt medium, & alibi; licèt poſſit rei creatæ competere aliqua ratio infiniti ſecundùm quid. In hoc ergo ſenſu probat inductione ſuam concluſionem, incipiendo à rebus materialibus. Videtur autem tacitè ſic argumentari: ſi aliqua res creata eſſet ſimpliciter, & abſolutè infinita, ſecundùm eſſentiam, vtique hæc erit ſubſtantia aliqua completa, per ſe ſubſiſtens: ſi enim huic denegabitur talis infiniti ratio, multo magis denegabitur, accidentibus: ſed nulla talis ſubſtantia creata datur, quę ſit infinita ſimpliciter, &c. ergo nulla res creata datur, quæ ſit infinita ſimpliciter. Maior videtur certa, minorem probat inductione, incipiendo à ſubſtantijs materialibus. *Si enim loquamur de infinito ſecundum quòd competit materiæ*, quaſi dicat, ſi conſideremus ea, quæ componuntur ex materia, quam ſupradiximus eſſe aliquo modo infinitam, nullum ex his poteſt eſſe infinitum ſimpliciter, ratione materiæ: nam *manifeſtum eſt, quod omne exiſtens in actu* ex his compoſitis materialibus, *habet aliquam formã* ſubſtantialem, quæ determinet materiam, ad hanc determinatam ſpeciem entis completi; *& ſic materia eius eſt determinata per formam*; vnde nihil habet in ſe materiale hoc compoſitum, quod ſit infinitũ ſimpliciter. *Sed quia materia ſecundum quòd eſt ſub vna forma ſubſtantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales*: hinc fit, vt, *quod eſt finitum ſimpliciter, poſſit eſſe infinitum ſecundum quid*. quod explicat, exemplo, *vt pote, lignum eſt finitum ſecundum ſuam formam*. Quod poteſt intelligi dupliciter. Primò quod ſit finitum in ſua materia, propter formam ſuam actuantem, & determinantem infinitatem illam imperfectam materiæ; & hic eſt ſenſus huius loci, vbi conſideratur determinatio materiæ per formam, vt conſtat ex textu paulò ante explicato. Secundò, quòd lignum, ſit finitum ſecundùm ſuam formam, ideſt in ipſa ſua forma, quatenus determinatur ad hanc materiam: & ita eius etiam infinitas eſt determinata, & finita, vt ſuperiori articulo docuimus. Sed de hoc dicetur paulo poſt: nam hic conſideratur forma ſolùm, vt determinatiua materiæ. Quare omnino lignum eſt ſimpliciter finitum, tam ratione formæ, quàm ratione materiæ. *Sed tamen eſt infinitum ſecundum quid, in quantum eſt in potentia ad figuras infinitas*, ideſt finitas in infinitum ſucceſſiuè; & idem dici poſſet de multis alijs accidentibus, quæ poſſunt ſucceſſiuè variari in ſubiecto materiali, & quamuis materia ligni ſit in potentia ad infinitas etiam alias formas ſubſtantiales, ſucceſſiuè receptibiles in ipſa: noluit tamen D. Tho. conſiderare hanc materiæ infinitatem, quia materia non eſt in potentia ad tales formas in ſenſu compoſito cum forma ligni, ſed ſolum in ſenſu diuiſo, atque ita ex hac infinitate, non poteſt dici lignum eſſe in potentia ad illas formas, & ex hac potentia dici infinitum; eſt tamen materia, & ipſum lignum, ſaltem vt ſubiectum denominationis, & in ſenſu compoſito in potentia ad infinitas formas accidentales, & ex hac infinitate poteſt dici infinitum ſecundùm quid, hæc autem infinitas, ſecundùm quid, nulla eſt alia, niſi veluti ex-

3 Præter Deum nullum poteſt eſſe infinitum ſimpliciter.

Quomodo aliquid poſſit eſſe infinitum ſecundũ quid

ten-

Digitized by Google

tensiuè, & terminatiuè, neque ad omnes illas formas simul, sed successiuè, huiusmodi autem infinitas non repugnat, quia absolutè finitas quædam est, seu perfectionis finitæ, simpliciter, & omni modo, vt sæpius inferius dicendum est; & eadem est ratio de omni alio composito materiali, vt per se patet, atque hæc de infinito secundùm materiam, considerato ratione materiæ: de infinito autem, ratione formæ, quia duplex est, ideo duas veritates de illo docet, nam primo potest dici infinitum ratione formæ omne compositum materiale, si ratione suæ formæ intelligatur præscindere ab hoc, vel illo individuo, hac vel illa materia; vt superiori artic. vidimus. Secundò formæ immateriales possunt dici infinitæ, quia sunt per se ita subsistentes, vt non determinentur, aut determinari possint per ordinem ad materiam, & de primo infinito secundùm formam sic habetur.

4 Formæ materiales sunt simpliciter finitæ.

*Si autem loquamur de infinito secundùm quod conuenit formæ, sic manifestum est, quòd illa, quorum forma sūt in materia, sunt simpliciter finita.* idest omnia composita materialia non solum sunt simpliciter finita, ratione materiæ; sed etiam ratione formæ; quamuis ratione vtriusque habeant aliquam infinitatem secundùm quid, atque adeo *nullo modo infinita*. Non explicat autem *D.* Tho. quomodo hæc composita, sint etiam simpliciter finita, ratione formæ, neque quomodo sint infinita secundùm quid, ratione eiusdem formæ: quia vtrumque explicatum fuerat art. superiori, vt fusè ibi explicatum est. quare progreditur ad alias formas immateriales, idest quæ nullo modo sunt formæ informantes: *Si autem sint aliquæ formæ creatæ, non receptæ in materia*, idest non informantes, *sed per se subsistentes*, vt substantiæ quædam completæ, & non vt partes alicuius compositi substantialis. ad excludendam Animam rationalem, quæ licèt sit aliquo modo per se subsistens: non tamen, vt substantia completa, sed vt naturaliter ordinata ad faciendum vnum per se cum aliquo corpore; atque adeo quantùm ad hoc, ipsa pertinet ad primam classem formarum, quæ dicunt ordinem ad materiam. Sequitur: *vt quidam de Angelis opinantur*. quæ verba notat Caiet. fuisse dicta, non quia D. Tho. fuerit in alia sententia, aut quia de hac re dubitauerit: sed quia nondum erat hoc constitutū, an in Angelis esset compositio ex materia, & forma; de qua re infra q. 50. Quare nunc supponatur, omnes Angelos esse formas simplices, & substantias completas, sine compositione materiæ substantialis: hi ergo etiam si sint tales, *erunt quidem infinitæ secundùm quid, in quantùm huiusmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam*; atque adeo vt sic infinitæ negatiuè, vt dictum est art. superiori. *Sed quia forma creata sic subsistens, habet esse, & non est suum esse, necesse est, quod ipsum eius esse, sit receptum, & contractum ad terminatam naturam; vnde non potest esse infinitum simpliciter*. His vltimis verbis, vt constat, probat D. Tho. naturam cuiuscunque Angeli esse limitatam essentialiter, & finitam, simpliciter loquendo, licèt modo illo dicto sit secundū quid infinita, vt rectè etiam explicat infra q. 50. ar. 2. ad 4. & alibi. vtitur autem suis principijs, & argumento opposito illi, quo supra probauerat *Dei* infinitatem: quia est suum esse. ita vt hæc Duo dicantur ad conuertentiam: est suum esse, ergo est infinitum simpliciter: est infinitum simpliciter, ergo est suum esse. & similiter hæc duo, non est suum esse, ergo non est infinitum simpliciter: non est infinitū simpliciter, ergo non est suum esse. Cum ergo nullus Angelus sit suum esse, cum sit creatura, & habeat esse receptum, nullus erit infinitus simpliciter. Vnde ij, qui putant existentiam non distingui realiter in creatura ab essentia, putant *D.* Thom. nihil concludere: aut probabiliter solùm argumentari ex principio probabili.

Caietanus.

Item formæ immateriales creatæ sunt simpliciter finitæ: licèt infinitæ secundū quid.

5 Quomodo ex eo, quod Angelus non sit suum esse, sequatur, quòd simpliciter sit finitus.

Sed tamen, vt sæpè supra monui, & sæpè vlteriùs erit occasio idem faciendi, quantùm est ad vim, & efficaciam huius argumenti, satis est, si Angeli natura, neque sit ipsum esse simpliciter, neque habeat omne esse simpliciter; etiam si diceretur, quod sit suum esse determinatum, & limitatum. nam hoc sufficit, vt dicatur habere esse receptum, vt supra notauimus. Nam si natura hæc Angelica, non est ipsum esse simpliciter, necesse est, vt sit, vel habeat aliquod esse determinatum: cum autem esse secundùm se, & in vniuersali, sit infinitum; cum nullum esse excludat à se, non potest intelligi finiti, & limitari, nisi quia coarctetur, & determinetur ad hanc, vel illam naturam finitam, vel quia recipiatur in illa, vt vult *D.* Tho. vel quia identificatur cum illa, vt volunt alij. Cum ergo esse Angelicum non sit omne esse, sed hoc esse: necesse est, vt natura Angelica sit simpliciter limitata, & finita; cum habeat esse limitatum, & finitum. Itaque esse in creaturis intelligitur limitari per naturam creatā, quia nulla natura creata habet omne esse, neque est omne esse, (hoc enim est character diuinæ naturæ.) atque adeo limitat sibi suum esse, & per quemdam veluti regressum, natura creata intelligitur; & est limitata, eo ipso quòd habet esse limitatum.

6

Itaque regrediendo ad textum, paucis interpositis, quæ sufficiunt ad vim argumenti, sic formari potest. *Sed quia forma creata sic subsistens*, nempè, sine compositione materiæ, quales sunt Angeli, *habet esse, & non est suum esse*, idest habet esse determinatum, & non est omne esse; quæ apud D. Tho. idem valent. & certè nullo modo hoc vltimum negari potest, neque eget probatione, nulla enim creatura est omne esse; nam eo ipso esset summum esse, & Deus; atque adeo non esset creatura, nisi dicatur, quòd *Deus* crearet alium Deū, à se diuersum, quod implicat. *Si* ergo verum est, quòd omnis creatura habet esse determinatum, & non est ipsum esse simpliciter, *necesse est, quòd ipsum eius esse sit receptum, & contractum ad terminatam naturam*, siue hoc fiat per informationem aliquam, siue per identitatem; vtroque enim modo vim habet argumentū, vt paulo ante dictum est. & ratio est, quam diximus, quia esse, secundùm se, est infinitum. In tantùm ergo in hac, vel illa creatura est finitum, quia contrahitur ad hanc, vel illam determinatam naturam. *vnde nō potest esse infinitum simpliciter*, & consequenter nulla creatura est infinita simpliciter secundùm essentiā; quia nulli competit ipsum esse simpliciter, & infinitum; competeret autem, si esset infinita simpliciter secundùm essentiam.

7 Corollarium ex prædictis.

Habemus ergo duo ex D. Tho. Primū quòd nulla creatura secundùm essentiam est infinita simpliciter, in genere entis vniuersalissimo; cum nulla sit ipsum esse simpliciter, aut habeat esse, quod sit ipsum esse simpliciter: quod est nullam creaturam esse æqualem Deo in sua perfectione essentiali. Secundum, quòd non repugnat aliquas creaturas esse infinitas secundùm quid; quam doctrinam sæpè alibi habet D. Tho. vt infra art. 4. Sed quia intra latitudinem infinitatis, secundùm quid, potest intelligi, aut fingi aliqua infinitas, quæ in aliquo genere determinato, vel specie, sit perfectè, & absolutè, atque adeo categorematicè infinita, & maximè in quantitate continua, aut discreta; de quo etiam cōtrouersia erat apud antiquos, & nunc adhuc maximè controuertitur: ideo instituit D. Thom. duos sequentes articulos, ad disputandum de possibilitate horum duorum infinitorum. nam si esset aliqua quantitas vndequaq. immensa sine vllis finibus: hæc vtique comparata ad Deum, & in genere entis, esset secundùm quid infinita; solum enim esset infinita secundùm extensionem; cæterum haberet essentiam cuiusdam determinati entis, quod est quantitas. esset tamen infinita simpliciter, intra speciem quantitatis continuæ secundum extensionem, atque adeo categorematicè infinita. Similiter, si daretur aliquod lignum latitudinis palmaris, sed sine termino vllo longitudinis suæ: hoc diceretur infinitū secundùm quid, non solùm in genere entis, sed etiā in genere quantitatis; non enim esset infinitum secundum omnem extensionem, vt erat superior quātitas. esset tamen perfectè infinitum secundùm lōgitudinem, atque adeo categorematicè, & idem dici posset de mulatitudine infinita rerum distinctarum,

rum, ſi daretur; hæc enim eſſet finita ratione eſſentiæ finitæ cuiuſcunque ſuæ vnitatis, eſſet tamen infinita ſecundùm multitudinem. Potuiſſet etiam *D.* Tho. ad ſimilitudinem harum rerum inſtituere ſimiles aliquas difficultates, nempè an poſſit dari aliqua qualitas intra genus qualitatis intenſiuè infinita, vel etiam intra idem genus, eſſentialiter infinita, & categorematicè: vel aliqua ſubſtantia ſimiliter intra genus ſubſtantiæ ſiue materialis, ſiue immaterialis, eſſentialiter infinita; quamuis hæc comparata ad Deum eſſet ſecundùm quid tantùm infinita; & ſimiles. quas omittit hoc loco, vel quia non erant in controuerſia apud antiquos Philoſophos, ſicuti erat infinitum ſecundùm quantitatem, vel continuam, vel diſcretam, vt conſtat ex locis Ariſt. ſupra citatis: vel quia ex his poterit proportionaliter colligi, quid dicendum ſit de alijs ſimilibus, & multa habet *D.* Tho. diuerſis in locis, vbi ſeſe offert occaſio diſputandi de his rebus, vt de infinitate gratiæ Chriſti, de infinitate peccati, merito Chriſti, charitatis, & ſimilibus. de quibus in vniuerſum aliqua dicemus in fine art. 4. Nunc ad rem noſtram reuertamur.

8 Cur Angelus dicatur infinitus ſecundum quid.

Dices, cur *D.* Tho. formas Angelicas ex eo, quòd non finiantur, & determinentur ad hoc indiuiduum, per aliquam materiam, ſicuti determinantur formæ informantes, appellat illas, infinitas ſecundùm quid, ita vt etiam hæc earum infinitas negatiua dicat perfectionem? nam ſimili modo, poteſt dici indiuiduum materiale infinitum ſecundùm quid quatenus non finitur, & limitatur ad tale eſſe indiuidui, eo modo, & ratione, qua limitatur indiuiduum Angelicum; atque adeo ſub tali conſideratione poſſet dici infinitum ſecundum quid, quòd videtur falſum. Reſpondeo id congruè à D. Tho. dici in eius principijs, qui putauit in vna ſpecie Angelica vnum tantùm numero Angelum reperiri, neque poſſe eſſe aliter, ſaltem naturaliter, & ab intrinſeco, vt fuſiùs dicetur in materia de Angelis. Ex hoc ergo ſequitur, quòd vnus Angelus habeat totam perfectionem ſuæ ſpeciei: atque adeo, quantum ad hoc, vnus ſolus, æquiualeat infinitis indiuiduis alicuius ſpeciei compoſitæ ex materia, & forma, in qua nullum indiuiduum contineat totam perfectionem omnium indiuiduorum, vt fuſiùs loco citato dicetur. Sic ergo rectè ex eo, quòd forma Angelica non finiatur, & determinetur ad hoc indiuiduum per ordinem ad aliquam materiam: infert, quòd per comparationem ad talia materialia compoſita, habeat infinitatem quamdam ſecundùm quid, quatenus vnum indiuiduum, in ſua ſpecie æquiualeat infinitis indiuiduis in ſpecie materiali. vnde etiam patet ad inſtantiam factam: nam ex eo, quòd indiuiduum materiale non determinetur ad eſſe talis in diuidui, eo modo, quo indiuiduum Angelicum: non ſortitur perfectionem, ſed magnam limitationem, & imperfectionem; atque adeo non meretur dici infinitum ſecundùm quid, ſed ad ſummum, nõ finitum, ea ratione, qua aliud eſt finitum. Propter ſimilem ferè cauſam multæ res ſuperioris ordinis poſſunt dici infinitæ, per comparationem ad res inferioris ordinis, vt viſio beata, in ordine ad naturales cognitiones: quia nulla naturalis cognitio, quantumcumcunque creſcat in infinitum, poteſt peruenire ad perfectionem viſionis beatæ; & ſic de ſimilibus. De quibus ſuis locis, & infra art. 4.

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

9 Primum argumentum in cõtrarium.

Circa ſolutiones ad argumenta tria, quæ facit D. Tho. contra ſuam doctrinam. primum ſic formari poteſt: omnis virtus productiua poteſt facere effectum ſibi adæquatum, ergo virtus infinita, effectum infinitum: ſed virtus Dei productiua eſt infinita, ſimpliciter, ergo poteſt facere effectum infinitum ſimpliciter; atque adeo poteſt dari aliquid præter Deum, & quod ſit effectus Dei, & ſit infinitum ſimpliciter. Maior ſic probatur: quantitas virtutis cognoſcitur per effectum, ergo quantitas virtutis infinitæ, per effectum infinitum, ſibi adæquatè correſpondentem. Minor prima ſic probatur: omnis virtus proportionatur eſſentiæ, cuius eſt virtus, ergo, ſi eſſentia eſt infinita, & virtus eius erit infinita: ſed eſſentia Dei eſt infinita, vt conſtat ex prædictis, ergo & eius virtus. Ad hoc argumentum non reſpondet D. Thom. informa, ſed tamen ex eius doctrina ſic reſponderi poteſt, diſtinguendo antecedens maioris: ſi talis effectus adæquatus, eſt aliquid poſſibile, concedo; ſi non ſit aliquid poſſibile, nego, & eadem diſtinctio ponenda eſt ad conſequens maioris, & conceſſa omnino minore, neganda eſt conſequentia, non ex finitate, vel imperfectione potentiæ diuinæ, ſed ex impoſſibilitate talis effectus. quare ad probationem maioris reſpõdendum eſt, concedendo antecedens maioris, quòd ſcilicet quantitas virtutis cognoſcatur aliquo modo à poſteriori per effectum. ſed diſtinguendum eſt cõſequens maioris, ſicut paulò ante factum eſt, nempè: ſi talis effectus infinitus ſit poſſibilis; aliqui, omnino aliunde quantitas virtutis infinitæ cognoſci debet, quàm ab ipſo effectu infinito in actu, & ſimpliciter. Et in caſu noſtro, infinitas virtutis diuinæ colligi poteſt ex eo, quòd ex nihilo poteſt aliquid facere, & docet D. Tho. infra q. 45. art. 5. ad 3. ſecundò ex eo, quòd poteſt in infinitum ſemper plura, & perfectiora facere ſine vllo termino, vt docet idem q. 1. de potentia art. 2. ad 9. vt etiam art. ſuperiori dictum eſt; etiam ſi non poſſit facere aliqd, quod ſit infinitum ſimpliciter, qualis eſt ipſa; quia hoc implicat. Et quia tota vis ſolutionis conſiſtebat in hoc, quòd implicet dari tale aliquod creatum, quod ſit infinitum ſimpliciter, & adæquatum virtuti diuinæ: ideo D. Tho. more ſuo, totus eſt in hoc puncto explicando. ſic ergo habet.

Soluitur.

*Ad primum dicendum, quòd hoc eſt contra rationem facti, quòd eſſentia rei, ſit ipſum eſſe eius*, itaut eius eſſe, ſit eſſe ſimpliciter, non receptum, neque determinatum. in quo ſenſu, ſemper intelligi debent hę propoſitiones D. Tho. vt ſæpè notauimus, & quale deberet eſſe ens creatum, ſi deberet eſſe abſolutè, & ſimpliciter infinitum; de quo infinito loquitur, vt vidimus in textu. *Quia eſſe ſubſiſtens, non eſt eſſe creatum*, ſi nimirum ſit eſſe ſimpliciter ſubſiſtens; atque adeò nullo modo receptum, & limitatum. vnde, quamuis formæ Angelicæ ſint per ſe ſubſiſtens, quia non habent materiam; tamen earum eſſe, non eſt eſſe ſimpliciter ſubſiſtens; quia habent eſſe receptum, ſiue realiter, ſiue ſecundùm rationem, vt ſupra vidimus. in hoc ergo ſenſu verum eſt, *quòd eſſe ſubſiſtens, non eſt eſſe creatum, vnde contra rationem facti eſt*, ideſt contra rationem creaturæ. quæ neceſſario debet eſſe facta à Deo, *quòd ſit ſimpliciter infinitum*. ſcilicet in genere entis, & ſecundum eſſentiam, qualis eſt Deus, & ſine vlla limitatione; ſic enim eſſet ipſamet plenitudo eſſendi per ſe, & à ſe ſubſiſtens; quod implicat in creatura. *Sicut ergo Deus, licèt habeat potentiam infinitam, non tamen poteſt facere aliquod non factum*, ideſt de quo verificetur, quod ſit non factum, *hoc enim eſſet contradictoria eſſe ſimul*; nam ex vna parte hoc diceretur factum à Deo, ex alia verò parte, non factum: *Ita non poteſt facere aliquod infinitum ſimpliciter*, quæ doctrina eſt certiſſima ex dictis.

10 Explicatur textus argum.

Secundum argumentum, ſic formatur à D. Tho. Quicquid habet virtutem infinitam, habet eſſentiam infinitam, ſed omnis intellectus creatus habet virtutem infinitam, ergo omnis ſubſtantia intellectualis creata eſt infinita. in cuius argumenti minore, vt ſit in forma, debet particula illa, intellectus creatus, ſumi pro ſubſtãtia intellectuali creata, vt dicatur: ſed omnis ſubſtantia intellectualis creata habet virtutem infinitam, ergo eſt infinita vtique ſecundùm eſſentiam, atque adeo habet eſſẽtiam infinitam. Quòd ſi per intellectum creatum intelligamus, ipſam potentiam intellectiuam, & argumentum non ſit in forma, nihil refert, nec D. Tho. de hac re ſollicitus eſt in argumentis, adhuc

11 Secundum argumentum.

enim

enim ſubeſt ſuæ uis argumento. Si enim intellectus eſt virtus infinita, vel habet virtutem infinitam, ſequitur, quòd ſubſtantia intellectualis cuius potentia eſt intellectus, erit eſſentiæ infinitæ; quia virtus infinita non niſi eſſentiæ infinitæ debetur. Probat ergo minorem illam, quia intellectus cognoſcit vniuerſale, quod poteſt ſe extendere ad infinita ſingularia, & potuiſſet id confitmare ex eo, quòd intellectus ſe extendit aliquo modo ad omne ens, vnde dicitur potentia vniuerſalis, quod argumentum probaret omnem ſubſtantiam intellectualem, eſſe infinitam ſimpliciter ſecundùm eſſentiam, ſi eius intellectus eſſet ſimpliciter infinitus in ratione potentiæ cognoſcitiuæ; nam talis intellectus tali eſſentiæ correſponderet, vt de facto correſpondet intellectus diuinus eſſentiæ diuinæ. Ad hoc Argumentum in forma ſic reſponderi debet, diſtinguendo maiorem: Quicquid habet virtutem ſimpliciter infinitam, habet eſſentiam ſimpliciter infinitam, concedo; quidquid habet virtutem ſecundùm quid infinitam, habet eſſentiam ſimpliciter infinitam, nego; ſed ſufficit, ſi habeat eſſentiam ſecundùm quid, etiã infinitam. Et ad minorem ſimiliter dicendum eſt, intellectum creatum non habere virtutem, ſeu non eſſe virtutem ſimpliciter infinitam; ſed ſolùm ſecũdùm quid, & ita etiam ſubſtantiam ſpiritualem eſſe ſecundùm quid infinitam, vt explicatum eſt ſupra, & ad probationem minoris reſpondeo, ex eo, quod intellectus cognoſcat vniuerſalia, quæ ſe poſſunt extendere ad infinita ſingularia, non argui infinitatem ſimpliciter in intellectu; ſed ſolùm ſecundum quid, & idem ſequitur ex eo, quòd intellectus ſit potentia vniuerſalis, & quòd poſſit cognoſcere etiam ea vniuerſalia, quæ ſe extendunt ad infinitas ſpecies, vt ſunt multa vniuerſalia generica; & ad ipſam vniuerſaliſſimam rationem entis. hoc enim non habet intellectus ex eo, quòd ſit reuera, & ſimpliciter infinitus: ſed ex eo, quòd ſit potentia immaterialis, vel ſimpliciter, vt in Angelis, vel aliquo tandem modo, vt in homine. quamuis enim in homine indigeat phãtaſmatibus, tamen non eſt potentia affixa organo, vt ſunt omnes aliæ potentiæ ſenſitiuæ, atque ex hac immaterialitate habet intellectus, vt ſit potentia vniuerſalis, & habeat obiectum vniuerſale, & aliquo modo ſe extendat ad infinita, vt etiam infra art. 4. difficultate 2. Eſſet tamen vetè infinitus, ſi comprehenderet ens vniuerſale, aut comprehenderet aliquod obiectum in ſua perfectione eſſentiali infinitum: atque adeo ſi eliceret cognitionem verè infinitam; quod tamen non poteſt, vt colligitur ex D. Tho. in 3. diſt. 14. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 2. ad 2. & q. 2. de verit. art. 2. ad 6. Quia ergo tota vis ſolutionis huius argumenti in eo conſiſtit, vt oſtendatur, quòd intellectus creatus non habet virtutem ſimpliciter infinitam, ſed ſolum ſecundum quid, & abſolutè finitam: ideo totus eſt *D.* Tho. in hoc oſtendendo, dum ait.

Intellectus eſt infinitus, ſi comprehendat ens vniuerſale, aut aliquod obiectum infinitum.

12 Explicatio textus argumẽti.

*Ad 2. dicendum, quòd hoc ipſum, quòd virtus intellectus,* (ſcilicet creati) *extendit ſe quodammodo ad infinita*, ait, quodammodo, quia non comprehendit ipſum ens, aut omnes eius ſpecies, neque ſimul infinita diſtinctè cognoſcit. dicitur autem quodammodo ſe extendere ad infinita, quia cognoſcendo vniuerſale, poteſt ſe extendere ad cognoſcendas nũc has, nunc illas ſpecies, ſub illo cõtentas, ſine vllo termino; ſemper tamen finitè cognoſcendo; & ſimiliter nunc hęc, nunc illa indiuidua. Verum autem ſi ſimul cognoſceret diſtinctè infinita indiuidua poſſibilia vnius, aut plurium ſpecierum, ſequeretur quòd talis virtus eſſet infinita ſimpliciter, pertinet ad alium locum, & aliqua dicemus infra, in viſione beata: nunc ſufficiat certum eſſe, quòd nullus intellectus creatus naturaliter, ſimul, & diſtinctè videt omnia indiuidua finitè in infinitum poſſibilia ſub aliqua ſpecie, & multo minus videt ſimul ſpecies omnes finitas, in infinitum poſſibiles, ſub vno genere; quod ſufficit hoc loco. Sic ergo, quòd virtus intellectus creati extendit ſe quodammodo ad infinita, non prouenit ex eius aliqua infinitate perfecta, & categorematica, aut infinitate ſimpliciter: ſed *procedit ex hoc, quòd intellectus eſt forma non in materia*, ideſt non organica, atque adeo non limitata, nec determinata ad aliquod obiectum particulare; *ſed vel totaliter ſeparata, ſicut ſunt ſubſtantiæ Angelorum*, vt hoc loco ſupponitur, *vel ad minus potentia intellectiua*. ſcilicet ſi non eſt potentia omnino, & totaliter ſeparata à materia, ſaltem eſt potentia intellectiua, *quæ non eſt actus alicuius organi in anima intellectiua, corpori cõiuncta*; quod ſine dubio dictum eſt pro humano intellectu. Licèt enim homo habeat Animam ſpiritualem, coniunctã corpori; & informantem tale corpus, atque adeo non totaliter ſeparatam: quia tamen non inhæret corpori, neque educitur de potentia corporis, ſed aliquo modo per ſe ſubſiſtit, hinc eius potentia intellectiua non eſt affixa alicui organo, licèt aliquem ordinem inuoluat ad corpus, & phantaſmata; & conſequenter non tollitur, quin ſit potentia vniuerſalis, & aliquo etiam modo ſe extendat in infinita, contenta ſub obiecto vniuerſali; atque adeo etiam aliquo modo ipſa ſit infinita. vnde ſequitur, quòd etiam ſubſtantia Animæ ſit aliquo modo infinita ſecundum quid, quatenus non dependet à materia, vt à ſubiecto ſubſtentante. Vnde eſt perfectior quauis alia forma materiali finitè in infinitum poſſibili: & in infinitum duratura eſt, & elicere poteſt ſucceſſiuè infinitas intellectiones, & volitiones; quod nõ conuenit naturaliter vlli formæ materiali, & corruptibili.

Tertium argumentum ſic à D. Tho. formatur: materia prima aliud eſt à *Deo*. ſed materia prima eſt infinita, ergo datur infinitum, quod ſit aliud à Deo. Videtur autem hoc loco innuenere illum errorem, quem ſupra q. 3. art. 8. notauimus, quòd ſcilicet materia prima ſit tantæ perfectionis, vt ſit ipſe Deus, propter vniuerſalem ſuam potentiam. Hoc autem colligo ex eo, quia, cum hic D. Tho. quærat, an aliqua creatura poſſit eſſe infinita ſimpliciter in genere entis, non videtur valdè congruum afferre inſtantiam in materia prima, quæ eſt minima, & imperfectiſſima inter entia: & hoc ipſo, quod eſt pura potentia non poteſt eſſe ſimpliciter infinita. Quare non immerito ſuſpicor id, quod dixi; quod etiam aliquo modo colligitur ex ipſa reſponſione. nam, ſi materia prima poneretur ſimpliciter infinita, maximè poni deberet, vt præcisa ab omni forma, & conſiderata in ſua vniuerſalitate; nam vt determinata per formam, eſt finita; & limitata. Tacitè ergo ad hoc reſpondet primo loco D. Tho. ſcilicet non dari materiam primam ſpoliatam omni forma; atque adeo ipſam ſemper eſſe finitam per formã. Sed quia reuera hoc non erat adæquata ſolutio ad argumẽtũ, quia ſaltem poteſt per intellectum præſcindi potentia materiæ ab omni forma, & conſiderari ſecundũ ſe, & ſuam potentiam præcisè: ideo vlterius reſpõdetur, quòd neque, vt ſic, eius potentia eſt infinita ſimpliciter, ſed ſecundum quid; quia eius potentia non ſe extendit, niſi ad formas naturales: quæ, licèt ſint finitæ in infinitum, nulla tamen illarum eſt infinita ſimpliciter, aut perfectè, & categorematicè: immò neque omnes ſimul habent perfectionem intenſiuè infinitam; cum non excedant perfectionem humanam, neque materia ſimul recipere illas poſſit naturaliter. Sic ergo eius potentia eſt ſecundũ quid infinita; non autem ſimpliciter, neque perfectè, & categorematicè. Quare in forma ſic reſponderi poteſt ad argumentum, diſtinguendo minorem: materia prima, ſiue conſideretur ſeparata, ſiue coniũcta cum aliqua forma, eſt infinita ſimpliciter, nego; ſecundum quid, concedo; & quia in hoc conſiſtebat vis argumenti. ideo D. Tho. hoc ſolum explicauit illis verbis.

13 Tertium argumentum.

Soluitur.

*Ad tertium dicendum, quòd materia prima non exiſtit in rerum natura per ſe ipſam*, quia numquam exiſtit ſolitaria, & ſeparata ab omni forma, tunc enim exiſteret per ſe ipſam, & affert cauſam: *cum non ſit ens in actu, ſed potentia tantum*, ſcilicet ad formam, & non ſit ens in actu completo per aliquam formam, & ſufficiente ad hoc, vt ſimpliciter per ſe exiſtat, niſi per formam, ſed ſolùm ſit potentia ex ſe loquendo. vbi illa particula,

14 Explicatio textus argumẽti.

cula, *potentia*, accipi debet, vt caſus nominatiuus, non ablatiuus. vnde parum refert, an materia habeat ratione ſui aliqualem exiſtentiam, naturaliter inſufficientem, vt per illam ſine forma exiſtat adhuc enim cum illa exiſtentia diceretur eſſe tantum potentia ad formas, & non eſſe ens in actu, ſcilicet completo, & ſufficienti ad exiſtendum ſeparatim ab omni forma. de qua re plura diximus ex ipſo D. Th. ſupra q. 5. art. 3. ad 3. Hanc autem primam doctrinam poſuit, ne quis exiſtimaret materiam primam per ſe ipſam ſolitariè exiſtere, & vt ſic eſſe ſimpliciter infinitam, vt paulo ante vidimus; non enim datur hoc pacto materia prima, & fortè ſecundum D. Th. neque dari poteſt. de qua re alibi. Vnde nõ poteſt dici materia hoc pacto eſſe aliquid creatum, quaſi ſeparatim, & per ſe ſolitariè. Quare ſubditur: *Vnde magis eſt aliquid concreatum, quam creatum*, quia ſcilicet ipſa neque creata fuit, neque eſt fortè creabilis ſolitaria; & ſic dicitur concreata cum forma: compoſitum autem ex materia, & forma dicitur creatum; de qua etiam re alibi. Sequitur: *Nihilominus tamen materia prima, etiam ſecundum potentiam, non eſt infinita ſimpliciter, ſed ſecundum quid.* qua ſi dicat, etiam ſi per impoſſibile materia exiſteret cũ ſua ſola potentia ſine determinatione aliqua per formam, aut certè, ſi ita præciſè intelligatur potentia materiæ: adhuc tamen non eſt infinita ſimpliciter, ſed ſecundum quid; *quia eius potentia non ſe extendit, niſi ad formas naturales*, vt paulo ante explicatum eſt.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM POSSIT ESSE ALIQVID infinitum actu ſecundum magnitudinem.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quòd poſſit eſſe aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem. In ſcientijs enim mathematicis non inuenitur falſum: quia abſtrahentium non eſt mendacium, vt dicitur in 2. Phyſic. Sed ſcientia mathematica vtuntur infinito ſecundũ magnitudinem: dicit enim Geometra in ſuis demonſtrationibus, ſit linea talis infinita. Ergo non eſt impoſſibile aliquid eſſe infinitum ſecundum magnitudinem.*

2 *Præterea, Id quod non eſt contra rationem alicuius non eſt impoſſibile conuenire ſibi. Sed eſſe infinitum non eſt contra rationem magnitudinis. ſed magis finitum, & infinitum videntur eſſe paſſiones quantitatis. Ergo non eſt impoſſibile aliquam magnitudinem eſſe infinitam.*

3 *Præterea, Magnitudo diuiſibilis eſt in infinitum. Sic enim diffinitur continuum, quod eſt in infinitum diuiſibile, vt patet in 3. Phyſic. Sed contraria nata ſunt fieri circa idem. Cum ergo diuiſioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo poſſit creſcere in infinitum. Ergo poſſibile eſt eſſe magnitudinem infinitam.*

4 *Præterea Motus, & tempus habent quantitatem, & continuitatem à magnitudine; ſuper quam tranſit motus, vt dicitur in quarto Phyſicor. Sed non eſt contra rationem temporis, & motus, quòd ſint infinita: cum vnumquodque indiuiſibile ſignatum in tempore, & motu circulari ſit principium, & finis. Ergo nec contra rationem magnitudinis erit quòd ſit infinita.*

*SED contra, Omne corpus ſuperficiem habet. Sed omne corpus ſuperficiem habens eſt finitum: quia ſuperficies eſt terminus corporis finiti. Ergo omne corpus eſt finitum. Et ſimiliter poteſt dici de ſuperficie, & linea. Nihil eſt ergo infinitum ſecundum magnitudinem.*

*RESPONDEO dicendum, quod aliud eſt eſſe infinitum ſecundum ſuam eſſentiam, & ſecundum magnitudinem. Dato enim quòd eſſet aliquod corpus infinitum ſecundum magnitudinem, vt puta ignis, vel aer: non tamẽ eſſet infinitum ſecundum eſſentiam: quia eſſentia ſua eſſet terminata ad aliquam ſpeciem per formam, & ad aliquod individuum per materiam. Et ideo habito ex præmiſſis, quòd nulla creatura eſt infinita ſecundum eſſentiam, adhuc reſtat inquirere, vtrum aliquid creatum ſit infinitum ſecundum magnitudinem?*

*Sciendum eſt igitur, quòd corpus, quod eſt magnitudo completa, dupliciter ſumitur: ſcilicet mathematicè, ſecundum quod conſideratur in eo ſola quantitas: & naturaliter, ſecundum quod conſideratur in eo materia, & forma. Et de corpore quidem naturali, quòd non poſſit eſſe infinitum in actu, manifeſtum eſt. Nam omne corpus naturale aliquam formam ſubſtantialem habet determinatã. Cum igitur ad formam ſubſtantialem conſequantur accidentia, neceſſe eſt, quòd ad determinatam formam conſequantur determinata accidentia, inter quæ eſt quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem, & in manus, & in minus. Vnde impoſſibile eſt aliquod corpus naturale infinitum eſſe. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem: corpus autem infinitum non poſſet habere aliquẽ motum naturalem: nec rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto, niſi cum eſt extra ſuum locum: quod corpori infinito accidere non poſſet: occuparet enim omnia loca: & ſic indifferenter quilibet locus eſſet locus eius. Et ſimiliter etiam neque ſecundum motum circularem: quia in motu circulari oportet quòd vna pars corporis tranſeat ad locum, in quo fuit alia pars: quod in corpore circulari, ſi ponatur infinitum, eſſe non poſſet: quia duæ lineæ protractæ a centro, quanto longius protrahuntur à centro, tanto longius diſtant ab inuicem. Si ergo corpus eſſet infinitum, in infinitum linea diſtarent ab inuicem: & ſic vna numquam poſſet peruenire ad locum alterius. De corpore etiam mathematico eadem ratio eſt: quia ſi imaginemur corpus mathematicum exiſtens actu, oportet quod imaginemur ipſum ſub aliqua forma: quia nihil eſt actu niſi per ſuam formam. vnde cum forma quanti, in quantum huiuſmodi ſit figura, oportebit quod habeat aliquam figurã: & ſic erit finitum. Eſt enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Geometer non indiget ſumere aliquam lineam eſſe infinitam actu: ſed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, à qua poſſit ſubtrahi quantum neceſſe eſt: & hanc nominat lineã infinitã.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd licet infinitum non ſit contra rationem magnitudinis in communi, eſt tamen cõtra rationem cuiuslibet ſpeciei eius, ſcilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ: ſiue circularis, vel triangularis, & ſimilium. Non autem eſt poſſibile in genere eſſe quod in nulla ſpecie eſt: vnde non eſt poſſibile eſſe aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla ſpecies magnitudinis ſit infinita.*

*Ad tertium dicendum, quòd infinitum quod conuenit quantitati, vt dictum eſt, ſe tenet ex parte materiæ: per diuiſionem autem totius acceditur ad materiam: nam partes ſe habent in ratione materiæ. Per additionem autem acceditur ad totum, ſecundũ quod ſe habet in ratione formæ: & ideò non inuenitur infinitum in additione magnitudinis, ſed in diuiſione tantum.*

*Ad quartum dicendum, quòd motus, & tempus non ſũt ſecundum totum in actu, ſed ſucceſſiuè: vnde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo eſt tota in actu. Et ideo infinitum, quod conuenit quantitati, & ſe tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis. non autem totalitati temporis vel motus: eſſe enim in potentia cõuenit materiæ.*

### ADNOTATIO.

HVc vſque D. Tho. excluſit à rebus creatis infinitatem ſimpliciter, & ad æqualitatẽ cũ Deo, vt ſupranotauimus. nunc vlterius quærit, an poſſit aliqua res creata ita eſſe infinita ſecundum quid, atque adeo inferior, & minor Deo: vt tamen poſſit in aliquo determinato genere infinitatis, ſecundum quid, eſſe infinita actu, & categorematicè, ſeu negatiuè, & ſecundum formam. maximè autem apparet hæc ratio infiniti in quantitate continua, & diſcreta. Primo ergo quærit de continua: & quæſtio ſatis nota eſt in phyſica; vnde nulla indiget explicatione terminorum. Poſſet autem hic triplex eſſe difficultas. prima de potentia Dei ordinaria, ſecunda de potentia Dei abſoluta, tertia circa textus explicationem. ſed reiectis duabus primis ad finem art. 4. hic ſolum de vltima ſermo erit. I Status quæſtionis.

DIF-

Digitized by Google

## DIFFICVLTAS VNICA:

## *Continens Textus explicationem.*

ARgumentum, *sed contra*, quo primo loco probatur impossibilitas talis infiniti coincidit cum secundo argumento posito in corpore, vnde vna exit virtusque explicatio. sic ergo habetur in corpore.

2

3 Cur posita præcedenti doctrina detur locus huic quæstioni.

*Respondeo dicendum, quòd aliud est esse infinitum secundùm suam essentiam, & secundùm magnitudinem.* quibus verbis aduertit D. Tho. in particulari, id quod supra monui in vniuersali: quòd scilicet in infinito secundùm quid, respectu Dei, non eo ipso, quòd intelligeretur aliquid esse actu, & categorematicè infinitum in aliqua ratione, esset etiam infinitum secundùm essentiam; præsertim si loquamur de infinito secundùm essentiam absolutè, & simpliciter. Sed quantùm est ex hoc capite posset intelligi infinitum secundùm magnitudinem v. g. & finitum secundum essentiam. *Dato enim, quòd esset aliquod corpus infinitum secundùm magnitudinem; vt pote ignis, vel aer*, aut quodlibet aliud corpus, vt ponebant multi antiquorum, vt constat ex physicis: *non tamen esset infinitum secundùm essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod individuum per materiam*; esset enim in hac specie entis determinata, nempè ignis, qualis est quilibet ignis finitus; & esset hic numero ignis per ordinem ad suam materiam, quæcunque illa sit. quod vltimum dixit exempli causa, & posita sua illa doctrina, de qua supra art. 1. & alibi quòd formæ materiales individuantur per ordinem ad materiam. Nam alioqui hic quæri posset: an, si daretur ignis absolutè, & vndequaque infinitus, esset possibilis alius ignis, extra totam materiam primi ignis infiniti? & an primus ignis diceretur individuum per ordinem ad materiam? Quod nihil nunc refert, satis enim est ad rem præsentem, quòd si daretur talis ignis infinitus, esset tam in specie, quàm in individuo substantiæ aliquid determinatum, & non infinitũ simpliciter, sed solùm secundùm quid, nempè secundum extensionem. Vnde rectè infert D. Tho. *Ex iis ergo habitis ex præmissis, quòd nulla creatura est infinita secundùm essentiam*, eo pacto quo vidimus art. præcedenti: *adhuc restat inquirere, vtrum aliquid creatũ, sit infinitum secundùm magnitudinem*; nam potest intelligi infinitum secundùm magnitudinem, etiam si non sit infinitum secundùm essentiam. eadem doctrina habetur ex D. Tho. quodl. 9. art. 1. & quodl. 12. art. 2. §. *ad secundum*, & 3. p. q. 10. art. 3. ad 2. & primo co. gc. c. 69. ratione 6. Lege quæ dicuntur infra in responsione ad 2.

4 Esse infinitũ secundum essentiam non aliter est proprium Dei.

Sed dices: esse infinitum actu, est proprium *Dei*, vt videbimus ex D. Tho. ergo, si per impossibile daretur ignis actu infinitus, esset Deus, & consequenter esset infinitus secundùm essentiam. non rectè igitur habetur, quod hæc duo possint separari, esse infinitum secundùm essentiam, & esse infinitum secundùm quantitatem. Et confirmatur exemplo: nam ij, qui putant, implicare contradictionem creaturam esse æternam, consequẽter dicunt, quòd, si per impossibile sol esset æternus, sequeretur ex isto capite æternitatis, quòd esset Deus, licèt ex alijs capitibus sequeretur; quòd non esset Deus. sic ergo in re nostra, ex hoc capite infinitatis, sequeretur, quòd illud corpus esset Deus, & esset infinitum secundùm essentiam, licet ex alijs capitibus hoc nõ sequatur. Respondeo nullo modo sequi, neque etiam per locum extrinsecum, & remotè, vt rectè docet Diuus Thomas quodl. 12. articul. secundo ad 2. quod tale corpus, si daretur, esset Deus. nam esse actu infinitum secundùm quantitatem, neque est proprium *Dei*, neque potest *Deo* competere: sed solum esse infinitum secundùm essentiam, excludendo infinitatem quantitatiuam, & molis. vnde ex eo, quòd aliquid per impossibile poneretur infinitum, solùm secundùm quantitatem: eo ipso sequeretur, quòd non esset Deus ex hoc capite, neque est paritas in exemplo. nam ij, qui putant implicare æternitatem creaturæ, consequenter dicunt, æternitatem absolutè, & simpliciter esse characterem Diuinitatis: atque ita si per impossibile aliqua creatura esset æterna, sequi præcisè ex æternitate, quòd esset Deus; licèt ex alijs capitibus sequeretur esse creaturam: Quare ad obiectionem in forma respondetur per distinctionem antecedentis, esse infinitũ actu, secundùm essentiam; non autem secundùm molem esse proprium Dei; & sic negatur consequẽtia. Quia ergo nullo modo sequeretur, quod si daretur corpus infinitum, illud esset Deus: hinc rectè quærit *D. Thom.* an aliunde implicet tale corpus, quamuis si daretur, non esset Deus, neque esset infinitum secundum essentiam.

*Dices* secundò: si daretur tale corpus infinitum secundùm quantitatem, licèt non esset infinitum secundùm essentiam: esset tamen infinitum secundùm esse, & existentiam; haberet enim existentiã infinitam. at vero esse infinitum secundùm esse est proprium Dei; & consequenter tale corpus ex hoc sequeretur, quòd esset *Deus*; & consequenter etiã, quòd esset infinitum secundùm essentiam. Respondeo tale corpus fore infinitum secundùm esse, & nõ simpliciter, sed solùm secundum quid. Nam illud esse ignis, non esset, omne esse, siue formaliter, siue eminenter: sed esset esse determinatum ignis; & sic neque esset, esse infinitum simpliciter, neque infinitum intensiuè; sed solùm esset infinitum extensiuè, & materialiter; quæ infinitas nullo modo competit esse diuino. Vnde nullo modo sequitur, quòd, si per impossibile, daretur tale esse, illud corpus esset Deus: sed potius ex hoc capite præcisè sequeretur, quòd non esset Deus. Simile huic est aliud argumentum, quod tangit hic Caiet. ex Arist. 8. phys. sum. 4. tex. 80. hoc pacto: id, quod est infinitum secundùm virtutem, est etiam infinitum secundùm essentiam: sed id, quod est infinitum secundùm quantitatem, est etiam infinitum secundùm virtutem motiuam, ergo, & cæteta. Minor est ex Aristot. loco cit. Respondeo enim distinguendo maiorem: id quod est infinitum secundùm virtutem intensiuè, & simpliciter, & cæteta, concedo; si autem sit infinitum secundùm virtutem, solùm extensiuè, & materialiter, nego maiorem. at verò hoc secundo modo esset virtus motiua infinita, si ignis, verbi gratia, aut aliquod corpus mobile haberet infinitam quantitatem, extensiuam, ad extẽsionem subiecti infiniti, & sic haberet virtutem extensiuè infinitam. Sic ergo restat inquirere, an aliunde implicet quantitas infinita; ad quod determinandum, sequitur.

5 Si daretur infinitum corpus eius esse non esset infinitũ simpliciter in genere entis, sed solum extensiuè.

Caietanus.

*Sciendum est igitur, quòd corpus, quod est magnitudo completa*, idest trinè dimensa (ad differentiam lineæ, & superficiei, quæ sunt quantitates, & magnitudines incompletæ, carentes scilicet aliqua dimensione, nam linea caret latitudine, & profunditate, superficies verò profunditate) *dupliciter sumitur, scilicet mathematicè, secundum quod consideratur in eo sola quantitas*, & sic quantitas trinè dimensa, secundùm se accepta, dicitur esse corpus mathematicum; quia vt sic consideratur à mathematico, qui præscindit à materia sensibili; de quibus multa supra quæstione prima. *& naturaliter*, nempè physicè, *secundum quod consideratur in eo materia, & forma*; & sic corpus, vt compositum ex materia, & forma substantiali, dicitur corpus naturale. & physicum, & pertinet ad obiectum Physicæ. *& de corpore quidem naturali, quòd non possit esse infinitum in actu, manifestum est*. Hic ponit Diuus Thomas primam conclusionem negatiuam, nempè non potest esse corpus naturale in-

6 Corpus aliud physicum, aliud mathematicum.

Prima concl. Sti.

finitum in actu, & categorematicè, secundùm quantitatem trinè dimensam, videlicet, non potest esse aliquod corpus naturale, cui competat quantitas infinitè vndequaque extensa, qualis esset, si ignis v. g. aut aer esset extensus vndequaque in infinitum, sine vllo prorsus termino, & sic esset immensus extensiuè. non disputat autem, an possit dari aliquod corpus infinitum, secundùm vnam, aut duas dimensiones tantum; forte, quia si repugnat dari infinitùm secundùm omnem dimensionem, facilè ex eo constabit, repugnare etiam secundum vnam, aut alteram, vt vidimus. De hoc ergo infinito adæquato secundùm omnem dimensionem, probat suam conclusionem negatiuam, dum ait.

7 Probatur prima.

*Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam*. quod sine dubio certum est, habet enim suam aliquam formam, quæ non sit omnis forma, vel formaliter, vel eminenter, & consequenter, quæ sit forma determinata ad aliquam speciem, vt diximus de igne, & aere. Et eodem modo erit determinata ad aliquod individuum cum enim omnia corpora materialia, & naturalia sint multiplicabilia numero in infinitum, saltem de potentia Dei absoluta: impossibile est, vt detur aliquod vnum individuum vnius speciei, quod sit omne individuum possibile sub illa specie; & consequenter omne individuum talis speciei erit determinatum, tam secundùm speciem, quàm secundùm individuum, nempè hoc & non aliud hoc ergo, quod manifestum est, non probatur à D. Tho. sed ex illo sic discurrit: *cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quòd ad determinatam formã consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas* in quibus verbis continentur multæ difficultates. Prima, in quo sensu dicatur, quòd ad formam substantialem, consequantur accidentia. Secunda, quænam sit hæc determinatio accidentium, quæ inferùntur ex determinata forma. Tertia, & præcipua, quæ, & qualis determinatio quantitatis sequatur ex his præmissis. Et quidem ad primam difficultatem, ij, q putant in generatione substantiali dari resolutionẽ vsque ad materiam primam, etiam in sententia D. Tho. & quòd in omni productione compositi substantialis, etiam si fiat à solo Deo, prius natura debet recipi forma substantialis in materia, quàm vlla accidentia, etiam quantitas: respondent, ad formam substantialem consequi accidentia in genere causæ efficientis. hic enim sermo est sine dubio de accidentibus naturaliter debitis cuique composito, & non de ijs, quæ violenter possunt imprimi ab extrinseco, qualis in casu nostro non esset quantitas. Sed quia hæc optimo falsa est, & non ad mentem D. Tho. in eo sensu, in quo ab ipsis asseritur, vt suo loco ex occasione, Deo dante, ostendetur, & multi huc vsque non sine laude ostenderunt, ideo dicendum est, omnia hæc accidentia naturalia, dici consequi ad formam, vel in genere causæ finalis, vel etiam aliqua in genere causæ efficientis; omnia enim talia accidentia, siue antecedant in genere causæ materialis ad formam, siue consequantur ad ipsam, vel secundùm totum, vel secundùm partem, omnia ipsi formæ debentur, & propter ipsam sunt; atque adeo dicuntur consequi ad ipsam in aliquo genere causæ ex prædictis. Neque id mirum, aut inusitatum videri debet: cum enim omnis effectus consequatur ad suam causam, in eo genere, in quo est causa; forma autem sit finis, & causa, in hoc genere, omnium talium accidentium: non erit inconueniens dicere, quòd hæc accidentia consequantur ad formam in genere causæ finalis; licèt etiam aliqua, vt dixi, consequantur præterea ad formam in genere causæ efficientis, vt sunt proprietates, & similia. Vnde Diu. Thom. supra q. 3. art. 4. in corpore, loquendo de causatione in genere causæ efficientis, conuenienter principijs essentialibus rei, tribuit talem causationem in ordine solùm ad accidentia propria, seu proprietates, vtibi vidimus. Lege etiam quæ dicta sunt supra quæst. 5. artic. 5. in corpore. atque hæc circa primam difficultatem.

8 Circa secundam verò dico, secundùm mentem D. Tho. hanc determinationem accidentium, quæ debentur naturaliter formæ determinatæ, esse quadruplicem: primam quoad speciem accidentium, secundam quoad multitudinem specierum, & individuorum, tertiam quoad extensionem, quartam quoad intensionem; licèt non explicitè de hac loquatur, neque exemplificet in illa. Et quidem quoad primam, & secundam determinationem, facilè omnes conueniunt: si enim forma huius corporis est determinata in hac, vel illa specie infima, vt supponimus, & est hoc vnum individuum, necesse est, vt debeantur illi naturaliter hæc, vel illa accidentia in specie determinata, vt aer calor, & humiditas, exempli gratia; & non infinitæ species accidentium, & omnes possibiles; hoc enim posset intelligi, si illa forma esset omnis forma possibilis. sicuti quia essentia diuina aliquo modo est omne esse, ideo illi debentur aliquo modo omnes perfectiones possibiles. Igitur à contraria ratione, si illa forma, de qua loquimur, non solùm non est omnis forma possibilis absolutè, sed neque est omnis forma corporea, & materialis possibilis, sed solùm hæc determinata in sua vltima specie: non possunt illi esse debita omnia accidentia materialia possibilia, aut infinita; cum neque ipsa sit forma intensiuè infinita. erunt ergo debita hæc, vel illa accidentia in specie, determinata quoad speciem, & numerum specierum; & multò magis erunt determinata quoad numerum individuorum; nam nulli determinato composito in individuo debentur infinita accidentia totalia, solo numero diuersa, intra eandem speciem, vt infiniti calores, infinitæ siccitates, &c. vt certum est. Dixi autem, accidentia totalia; quia hic non quæro, an res quantæ habeant partes actu distinctas, & consequenter in vno igne sint infiniti numero actu calores partiales, componentes vnum calorem totalem ipsius; hoc enim nihil facit ad rem præsentem, vbi quærimus de multitudine accidentium totalium. Sic ergo certum est, in igne v. g. & idem dici potest de quolibet corpore determinato per suam formam in specie infima, & in individuo, esse aliqua determinata accidentia in specie, nempè calorem, humiditatem, & leuitatem, & cætera, & aliqua individua horum accidentium, nempè vnum calorem, vnam humiditatem, vnam leuitatem, &c. Et sic de hac determinatione, quoad numerum specierum, & individuorum non est dubium, nec probabilis vlla ratio dubitandi.

9 Ad determinatam formam sequuntur accidentia determinata maximè quoad intensionem, & extensionem.

Restat ergo difficultas, & præcipua, neque solutu facilis, de tertia, & quarta determinatione, quæ sine dubio D. Thomas tetigit. Si enim solùm voluisset sequi ad determinatam formam, determinata accidentia, quoad speciem, & numerum tantum, nihil inferret. posset enim facilè respondere: huic corpori, quod poneretur actu infinitum, secundùm quantitatem, correspondere determinata accidentia quoad speciem, nempè calorem, siccitatẽ, & quãtitatem; & determinata etiam quoad numerum, nempè vnum calorem, & vnam quantitatem, &c. cæterùm hunc calorem esse intensiuè infinitum, & hanc quãtitatem esse extensiuè infinitam; & consequenter etiam omnia accidentia, quæ sunt in illa: & sic nihil concluisset. Necesse est ergo dicere, quòd secundùm mentem D. Tho. ad determinatam formam, consequantur accidentia determinata non solùm quoad speciem, & numerum; sed etiam, quoad intensionem, & extensionem. Et sic potuit vlterius inferre: *Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem, & in magnum, & in minus; vnde impossibile est aliquod corpus naturale infinitum esse*, sicuti de facto concluit. Sed quia id non vltimus explicabit, neque à qua ratione hæc tertia, & quarta determinatio sequatur ex illo intellectu determinationis formæ substantialis: hinc res difficilis redditur, & multi facilè eludunt argumentum prædictum, quod tamen sine dubio D. Thomæ indicauit non carere efficacia; maximè cum hic sermo sit de potentia Dei absoluta, vt omnes fatentur, & colligitur ex sequenti ratione.

Caietanus.

10 Caiet. hoc ideo *Circa primam consequentiam*, & sequentibus, totus est in explicando, qua ratione ex corpo

ra

naturalia ; etiam inanimata, habeant ex intrinſeco minimum per ſe exiſtens, & maximum, contra Scotum contrarium aſſerentem: quaſi *D.* Tho. nihil aliud hoc loco velit, niſi hanc quæſtionem determinare, de qua agitur in libris de generatione, nempè de maximo, & minimo in ſubſtantijs naturalibus. At verò quomodo hoc ſequatur etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, quòd ex determinata forma inferri poſſit determinata quantitas, nihil habet; in quo tamen eſt tota difficultas neque D. Th. reuera, hic de maximo, & minimo diſputat, vt diſputari ſolet loco citato; ſcilicet naturaliter, ſiue ab intrinſeco, ſiue ab extrinſeco, (nam ij, qui putant dari poſſe corpus infinitum, nihil curant hoc loco de illa quæſtione; cum loquantur de potentia Dei abſoluta, & de corpore homogeneo:) ſed abſolutè etiam vult probare, tale infinitum eſſe impoſſibile, etiam ab extrinſeco, & ſupernaturaliter; alioqui nihil probaret, & poſſent omnia alia concedi ab aduerſarijs. Quæ verò Caet. docet §. *Ad ea verò*, de igne per ſe vno maximo, & vno per aggregationem: non ſunt ad rem, & aliqua falſa continent, vt facilè cuilibet patere poteſt.

**11** Vis illationis argumenti S. Doctoris.

Dico ergo D. Tho. omnino voluiſſe inferre, ex eo quòd omne corpus naturale habeat determinatã formam, tam ſpecie, quàm numero, quòd etiam habeat determinatam quantitatem, in maius, & minus; quamuis hæc particula, in minus, addita ſit ad maiorem doctrinam, & explicationem; nam ad rem noſtram ſatis erat, quòd haberet in maius. Quomodo autem id inferatur, recolenda ſunt, quæ paulo ante dicta ſunt, quòd ſcilicet illud corpus naturale dicitur ſecundùm modum loquendi D. Tho. habere formam determinatam in ſpecie: cuius forma, non eſt omnis forma poſſibilis, ſiue formaliter, ſiue eminenter; ſed eſt hæc in ſpecie, & non illa alia, vnde ſi per impoſſibile daretur aliquod corpus, cuius forma eſſet, vel formaliter, vel eminenter omnis forma poſſibilis: hoc non diceretur habere formam determinatam ſub genere formæ, nempè particularizatam ad hanc, & nõ illam: ſed eſſet forma vniuerſalis, complectens omnes, vt diximus de eſſe diuino, qui modus loquendi toties à *D.* Tho. vſurpatus, non eſt incongruus, ſed valdè conueniens. Eodem ergo pacto, ſub genere vniuerſaliſſimo formæ, illud corpus dicetur habere formam determinatam in indiuiduo: cuius forma indiuidualis non eſſet omnis forma indiuidualis poſſibilis ſub genere formæ, nec formaliter, nec eminẽter; ſed eſſet hæc determinata, & non alia; atque adeo particularizata, & non vniuerſalis. Quod autem dixi de genere formæ, & indiuiduo comparato ad ipſam: dici proportionaliter debet, de quauis ſpecie formæ, ſiue media, ſiue infima, comparata ad ſuas inferiores ſpecies, vel indiuidua. v.g. ignis non ſolùm eſt determinatus ſecundùm formam in ordine ad formam in communi; quia eius forma non eſt omnis forma poſſibilis; ſed etiam eſt determinatus in ordine ad formam materialem, quia eius forma non eſt omnis forma materialis. Item eſt determinatus in ordine ad formam elementarem, quia eius forma non eſt omnis forma elementaris, ſed hæc, cõtradiſtincta ab alijs elementis. Similiter hic numero ignis, non ſolùm eſt determinatus in indiuiduo, quia habet hãc formam, quæ non eſt omnis forma indiuidualis poſſibilis: ſed etiam, quia non eſt omnis forma materialis indiuidualis, poſſibilis, neque eſt omnis forma elementaris indiuidualis poſſibilis; & denique, quia neque eſt omnis forma indiuidualis ignis poſſibilis. vnde ſi hic ignis eſset omne indiuiduum ignis poſſibile, eſſet quidem determinatus in ordine ad formã in vniuerſum; quia non eſſet omnis forma: & eſſet determinatus in ordine ad formam materialem, & elementarem; quia neque eſset omnis forma materialis, neque eſset omnis forma elementaris poſſibilis: non tamen eſset indiuiduum determinatum, id eſt limitatum, & particularizatum in ordine ad formam ignis; quia eſset omnis ignis poſſibilis, qui modi loquendi, & eorum intelligentia, valdè neceſſaria ſunt in tota D. Th. doctrina: & vt dixi, in eo ſenſu, in quo ab ipſo vſurpãtur, nihil habent falſitatis, aut incongruitatis, neque poſſunt ab vllo negari.

Ex his immediatè infertur, D. Th. nouo ita eſſe argumentatum: omne corpus naturale habet determinatam formam in ſpecie, ergo habet determinatam quantitatem quoad extenſionem, in maius: aut minus; ſic enim nihil omnino concluderet. Nam ſi per impoſſibile daretur ignis infinitus ſecundùm extenſionem: adhuc de tali corpore verificaretur antecedens; vt conſtat ex *ipſo* D. Tho. tritio corporis, & tamen non verificaretur conſequentia; & ſic de ſimilibus. Et ratio eſt, quia ex determinata forma ſolũ quoad ſpeciem non inferuntur determinata accidentia, niſi quoad ſpeciem, & numerum ſpecierum, ſeu multitudinem indiuiduorum ſub talibus ſpeciebus; non autem determinatio accidentium, quoad extẽſionem ſingulorum, & maximè quantitatis, vt vidimus in exemplo. Vnde illa verba textus ſuprapoſita, nempè, omne corpus naturale habet aliquam formam ſubſtantialem determinatam, ſupra explicauimus de determinatione, non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad indiuiduum.

**12** S. Tho. argumentatur ex determinata forma in indiuiduo.

Si ergo reſtat vt argumentetur *D.* Th. omne corpus naturale habet determinatam formam, etiam in indiuiduo, ergo habet determinatam quantitatem in maius, & minus. quod eſt habere determinatã quantitatẽ in indiuiduo, nempè hanc tantùm, non maiorem, nec minorem. quod argumentum valet, ſiue hoc corpus ſit maximum naturale, ſiue minimum, ſiue maius maximo, ſiue minus minimo, ſiue ſit corpus corruptibile, ſiue incorruptibile, ſiue cęleſte, ſiue ſublunare. Et ſic hoc loco vt ſupramonui, nihil reuera refert quæſtio illa de maximo, & minimo naturali, ſed videndum eſt, quomodo valeat ea conſequentia. valet autem, ſi illud ipſum, quod diximus de forma, applicemus quantitati, quòd ſcilicet, ſicuti illa dicitur à *D.* Tho. eſſe hæc forma determinata in ſpecie, quæ non eſt omnis forma ſpecie, ſed hæc, & non alia; & ſicuti illa eſt hæc forma numero, ſub vna ſpecie, quæ non eſt omnis forma ſub illa ſpecie: ita hæc dici debet, eſſe hæc quantitas, ſeu determinata quantitas, & non alia, quæ nõ eſt omnis quantitas. Si enim daretur aliqua quantitas exiſtens actu, quæ eſſet omnis quantitas poſſibilis, talis quantitas, non diceretur eſſe quantitas determinata, nempè hæc, & non alia; quia eſſet omnis quantitas. Quo poſito ſic argumentandum eſt: omne corpus naturale habet determinatam formã in indiuiduo, ergo habet determinatam quantitatẽ in indiuiduo, nempè hanc, & non aliam, ergo nõ habet quantitatem immenſam. Vbi ſupponit Diu. Tho. quòd, ſi daretur quantitas immenſa, hæc eſſet omnis quantitas poſſibilis: nam ſi reuera poſſit poni omnis quantitas poſſibilis, componens vnam numero quantitatem extenſam, hæc quantitas ita compoſita ex omni quantitate poſſibili, non eſſet maior quantitate vndequaque immenſa; qua non poteſt intelligi maior: quod videtur per ſe notum: quamuis aliqui ad defendendum infinitum, multa abſurda facilè admittant, tanquam non abſurda. de quibus aliqua dicemus infra poſt ar. 4 nũc. n. ſolũ vim rationis D. Th. examinamus. Sic ergo cõſtat, q̃ determinatæ formæ in indiuiduo, nõ poteſt correſpõdere, niſi determinata quãtitas in indiuiduo, vt habeãt hãc neceſſariã proportionẽ, q̃ etiã cõfirmatur à cõtraria ratione: quia, ſi poneremus aliquã materiã extẽſã in infinitũ, ex omni parte ſub quãtitate immẽſa, q̃ materia informaretur vna forma ignis: talis forma eſſet omnis forma ignis poſſibilis; atque adeo non eſſet hæc numero forma determinata, & nõ alia intra ſpeciẽ ignis. Et ratio eſt eadẽ: q̃a, ſi reuera Deus poſſet, & vellet omnẽ formã ignis poſſibilẽ actu producere ad cõponẽdũ vnũ ignẽ numero: talis forma ignis cõſtãs ex omni forma ignis poſſibilis, nõ exigeret maiẽ ſubiectum, q̃ materiam prædictã immenſã; atque adeò hoc compoſitũ non haberet formã determinatam numero, modo explicato; nec præter talem ignẽ eſſet alius poſſibilis; vt colligitur ex D. Tho. 3. p. q. 10 art. 3. ad 3. Vnde euidenter ſequitur, quòd, ſi omne compoſitũ naturale habet determinatã formã nume

ro, neceſsè eſt, vt habeat determinatam quantitatem, & conſequenter non immenſam, neque infinitam. Quare ratio *D.* Tho quæ multis primo aſpectu videtur valde inſufficiens, non caret ſua maxima efficacia.

14 Obiectio. Sed dices: ſaltem *D.* Tho. videtur in duobus defeciſſe, primùm quòd ſuppoſuerit eſſe impoſſibile, etiam de potentia Dei abſoluta, dari aliquod corpus naturale, quod ſit omne corpus poſſibile in ſua ſpecie: v.g. quòd ſit impoſſibilis aliquis ignis, qui ſit omnis ignis poſſibilis. Quamuis enim hoc repugnet in animalibus, quorum animæ ita ſunt inter ſe diſtinctæ, vt non poſſit ex duabus fieri vna per coniunctionem extremorum, atque adeo non poſſit dari vnus equus, qui ſit omnis equus poſſibilis: tamen in corporibus inanimatis, & præſertim ſimplicibus, non videtur id implicare: poterit ergo dari aer, qui ſit omnis aer poſſibilis, & conſequenter qui non habeat determinatam formã in indiuiduo eo modo, quo loquitur D. Tho. & ſic neque etiã habebit quãtitatem determinatam. hoc ergo non debebat *D.* Tho. ſupponere, ſed probare. Item ſecundò videtur defeciſſe in hoc, quòd eius argumentum ad sũmum probat, non poſſe dari corpus naturale vndequaque infinitum; quod autem non poſſit dari infinitum ex vna parte tantùm, aut ex duabus non probat.

15 S. Doctor ſupponit nõ poſſe dari aliq̃ corpus v. g. ignem: qui ſit omnis ignis poſſibilis. Dico tamen ad primum, verum quidem eſſe *D.* Tho. non probaſſe, ſed ſuppoſuiſſe, non poſſe dari vnum ignem, qui ſit omnis ignis poſſibilis, & ſic de alijs: id autem feciſſe, quia non ſolet in Summa probare ea, quæ ferè accedunt ad prima principia, maximè circa res philoſophicas, quale eſt id, de quo quærimus: ſed ſuppoſuit ignes eſſe poſſibiles finitè in infinitum, ſine vllo termino, aut fine, & dato quolibet igne, adhuc poſſe eſſe alios, & alios; itaut nunquam adæquetur diuina omnipotentia in ordine ad creandos ignes, ſed horum poſſibilitas ſit infinita ſyncategorematicè. Si autem daretur vnus ignis, qui eſſet omnis ignis poſſibilis, iam hic corrẽ ſponderet adæquatè diuinæ omnipotentiæ, quæ in ordine ad ignes eſſet exhauſta, nec eſſet poſſibilis alius ignis: quod, quamuis aliqui non putent abſurdum, tamen D. Tho. id exiſtimauit: & pro nũc ſufficiat eius auctoritas, infra enim rurſus incidet ſermo de hac ipſa re. Ad ſecundùm verò dubium dico, verum eſſe, argumentum *D.* Tho. nihil aliud immediatè probare, niſi quòd non poſſit dari corpus undequaque infinitum. quod ſatis eſt, ſi nunc illi concedatur, nam de cæteris infinitis non undequaque, dicemus infra. Reuertentes igitur ad textum, rectè potuit concludere D. Tho. ex eo, quòd omne corpus naturale habet determinatam formã, quòd etiam habeat determinatam quantitatem. quæ eſt prima ratio ad id probandum.

16 Secundò probatur concluſio. Secunda verò ratio ad probandum, quòd nullum corpus naturale poteſt eſſe undequaque infinitum, habetur ſequentibus verbis. & videtur ex parte ſumpta ex Ariſt. 3. phyſ. t. 48. *Hoc etiam ex motu patet, quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem*, ſaltem per non repugnantiam. quod dico, quia non repugnat dari aliquod corpus naturale, quod de facto non moueatur, ut erunt omnia corpora cęleſtia poſt diem Iudicij, & de facto eſt cœlum empyreum: attamen non repugnat moueri, cũ ſit corpus. Cum autem tota uis huius argumenti ſit poſita in hac maiore; nam de minore, & conſequẽtia nulla erit difficultas: uidetur multis quòd fuiſſet neceſsarium eam à D. Tho. probari, cum tamẽ non probetur. Vnde aliqui facilè negant, affirmãtes eſſe neceſsarium ad ſummum, ut omne corpus naturale ſit mobile ſecundùm partes; non tamen ſemper ſecundùm totum, propter particulares aliquas rationes, quæ inferunt motum totius eſſe impoſſibilem. Exiſtimo ergo D. Tho. hanc maiorem non probaſſe, quia ſupponit, ut in ſuperiori ratione, nullum corpus naturale habere formam, quæ ſit omnis forma poſſibilis in ſua ſpecie; atque adeo erit hoc determinatum. unde duo ſequuntur. primum, quòd habeat determinatam quantitatem, ut uiſum eſt ſuperiori difficultate. Secundum, quòd ſit mobile etiam ſecundùm totum, ſaltem in aliquam partem; non enim implet omnia loca. & poſita hac maiore, quæ tam non indiget ulteriori probatione, ſic progreditur: *Corpus autem infinitum*, ſcilicet undequaque, *non poſſet habere aliquem motum naturalem*. Et quia motus naturales ad duo capita reduci ſolẽt, nempè ad rectum, & circularem, ideo ſubdit: *nec rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto*, ideſt ab intrinſeco; & iuxta exigentiam ſuæ formæ, *niſi cũ eſt extra ſuum locum*, ut cum lapis, aut aqua, ex aere deſcendunt deorſum ad ſua loca; &c. Eſt autem motus rectus naturalis, ſeu phyſicus, ille, qui fit à centro terræ ſurſum in aliquem locum, per lineam breuiſſimam, iuxta inclinationem, & exigentiam corporis, quod mouetur, ut perueniat ad ſuum naturalem locum. uel è contra, qui fit à loco ſurſum recta ad locum deorſum. at uerò mathematicè, ille dicitur motus rectus, qui fit à puncto ad punctum per lineam rectam, ideſt breuiſſimam, præſcindendo ab eo, quod fiat, uel ſurſum, uel deorſum, uel ad dexteram, uel ad ſiniſtram, uel ſecundùm inclinationem, uel præter, aut contra inclinationem mobilis; quia mathematicus præſcindit à materia, & natura. de quibus rebus plura in libris de cœlo. Quòd ergo corpus infinitum non poſſet moueri motu naturali recto, probat D. Tho. dum ait: *Quod corpori infinito accideret non poſſet, occuparet enim omnia loca*, ſi ſcilicet eſſet infinitum undequaque, de quo diſputat hic Diu. Tho. *& ſic indifferenter quilibet locus eſſet locus eius*, quia omnis locus; eſſet eius locus, cum ſit corpus immenſum. igitur non poſſet huic corpori competere motus rectus naturaliſſimus per enim eſſet in ſuo loco. & quamuis D. Thom. expreſsè loquatur de ſolo motu naturali, tamen eius argumentum conuincit, quòd neque de potentia abſoluta tale corpus poſſet moueri motu recto, ſecundùm totum, ſiue naturaliter, ſiue uiolenter, aut præter naturam; immo nec motu recto mathematico. Cum enim ſit undequaque immenſum, nullum ſpatium extra ipſum eſt, in quod poſſit motu recto moueri, cum occupet ſpatium immenſum undequaque. Satis autem fuit D. Th. oſtendere, quòd tale corpus non haberet motum rectum naturalem, poſita ueritate illius maioris, quòd omni corpori naturali competat aliquis motus naturalis. atque hæc de motu recto. Quòd autem neque tale corpus poſſit moueri motu circulari, ſecundùm ſe totum, probatur ſequenti argumento.

Corpus infinitum non poteſt moueri motu recto.

17 Nec motu circulari. *Et ſimiliter etiam, neque ſecundum motum circularem*, eſſet mobile tale corpus undequaque infinitum, ſumpta ratione ex Ariſt. primo cœli tex. 35. *quia in motu circulari oportet: quòd una pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars*, ſcilicet pars antecedẽs; ſemper enim pars poſterior in tali motu ſequitur partem anteriorem, & correſpondet ſucceſſiuè eidem loco, cui pars antẽrior prius correſpondebat; ſiue hic locus ſit verus, & actualis, ſiue ſolùm ſit potentialis, ſiue etiam ſit immaginarius cum fundamento in re. hoc enim eſt de eſſentia, & conceptu motus circularis, vt ſcilicet circa centrum corporis, quod mouetur omnes partes circumuoluantur, & vna ſuccedat in locum alterius, & inter ſe inuicem omnes ſuccedant, vt ipſa experientia conſtat. *Quod in corpore circulari ſi ponatur infinitum* undequaque, *eſſe non poſſet*. Et quamuis aliunde etiam implicet dari corpus infinitum, & circulare, ſvt infra videbimus: tamen *Diuus* Thomas hic probat eius impoſſibilitatem ex impoſſibilitate motus circularis. probat autem ratione mathematica hoc pacto: *Quia duæ lineæ protractæ à centro, quanto longius protrahuntur à centro*, ſcilicet facientes angulum in ipſo centro, *tanto longius diſtant ab inuicem*, quod eſt per ſe notum. *Si ergo corpus eſſet infinitum, in infinitum linea diſtarent ab inuicem*, ſi ſcilicet cõſiderẽtur ſecũdũ adęquatã, & totalẽ earũ lõgitudinẽ, nã adæquata, & totalis diſtãtia vnius ab alia, nõ poſſet eſſe finita. licèt à quolibet pũcto aſſignato i vna, ad aliud pũctũ aſſignatũ à alia, intercederet diſtãtia finita: tota tñ, & adęquata diſtãtia nõ eſſet finita; ſi. n. eſſet finita, poſſet aſſignari maxima



Digitized by Google

ma diſtãtia finita inter illas duas lineas: quãdoq; dẽ to tanta illa diſtantia eſt actu inter illas lineas: hæc autẽ ma xima diſtantia nõ poſſet eſſe, niſi in extremitatibus, quarum illarum linearum. cum ergo duæ illæ lineæ infinitæ, non habeant extrema, vt ſupponit D. Tho. hoc loco. & infra probabitur: ſequitur, quod totalis diſtantia inter illas non ſit finita, ſed infinita. ve ergo vna linea per motum circularem corporis, in quo allignatur, deberet ſucceſſiuè peruenire ad locum alterius, deberet peretranſire hanc diſtantiam infinitam; infinitum autem non poteſt ſucceſſiuè, & per partes, pertranſiri, maximè tempore finito, vt ſecundò in caſu noſtro, nam in qualibet parte talis motus vna linea ſuccedit in locum alterius. vnde rectè infertur: *Et ſic vna nunquam poſſet peruenire ad locum alterius*, & conſequenter tale corpus non poſſet mouere circulariter, quod erat probandum.

Nec corp⁹ mathematicũ eſſe põt infinitũ.

18 Formatur integer diſcurſus S. Th.

Hic ergo eſt integer diſcurſus D. Tho. omne corpus naturale eſt mobile aliquo motu naturali, etiam ſecundùm totum, ſed nullum corpus infinitum eſt mobile, &c. ergo nullum corpus infinitum eſt corpus naturale, & conſequenter nullum corpus naturale eſt infinitum. De maiori, quæ non probatur à Dto. Tho. tanu dximus, minor probatur: omne corpus, quod eſt mobile aliquo motu naturali, vel eſt mobile motu rectò, vel motu circulari, ſed nullum corpus infinitum eſt mobile motu rectò, aut circulari, ergo nullum corpus infinitum eſt mobile aliquo motu naturali: maiorem neque probat D. Tho. ſed ſupponit ex phyſicis, quod omnis motus naturalis eſt, vel rectus, vel circularis. Quòd ſi negetur, parum refert, vt vidimus, quia eius ſequentes rationes probant omnimodam corporis talis immobilitatem. Si ergo concedatur, quòd omne corpus naturale debeat eſſe mobile, ſecundùm totum, ſaltem de potentia *Dei* abſoluta, hoc ſufficit. Probatur ergo minor, quoad primam partem: de motu rectò: quia corpus vndequaque infinitum occuparet vnde quaque omnia loca, &c. omnia eſſent vnus locus ipſius, immo potiùs ipſum eſſet locus omnium aliarũ rerum. ergo non eſſet, quòd motu rectò, ſiue naturaliter, ſiue etiam miraculoſe moueatur, ſecundùm totum. quoad ſecundam verò partem probatur eadem minor: quia in motu circulari, debet linea ducta à centro, circa quòd fit motus, ſucceſſiue pertranſire ad locum alterius lineæ ductæ ab eodem centro; ſed hoc eſt impoſſibile, ergo & id unde ſequitur. Maior eſt certa, minor probatur: quia deberet pertranſire ſucceſſiuè, & tempore etiam finito, ſpatium infinitum; quia in quacunque parte temporis huius motus, debet linea poſterior ſuccedere in locum lineæ prioris: ſed impoſſibile eſt infinitum ſpatium pertranſiri tempore finito, ergo impoſſibile eſt, quòd in tali motu una linea perueniat ad locum alterius: & conſequenter, quòd tale corpus ſit mobile motu circulari, ſecundùm totum.

19 Cælum Empyreum exſe eſt mobile.

Dices, cœlum empyreum eſt corpus naturale, & tamen nullum motum naturalem habet, aut exigit, ergo falſum eſt, quòd omni corpori naturali debeat aliquis motus naturalis. Reſpondetur cœlum empyreum poſſe conſiderari dupliciter. Primò præciſè ſecundùm ſuam naturam, ſecundò ratione finis, & circumſtantiarum, ſub quibus de facto creatum eſt. ſi primo modo conſideretur, non repugnat ei motus aliquis circularis naturalis, & poſſet eſſe illi debitus, ſi ad alium finem creatum eſſet, nempe, ut influeret in corpora inferiora permotum, ut accidit in alijs cœlis. At verò, quia de facto creatum fuit, ut vel non influeret in corpora inferiora, vel certè influeret immobiliter; unde etiam ſortitum eſt figuram quadratam, ut eſſet locus immobilis beatorum: hinc eſt, vt ſpectato hoc peculiari fine, non competat de facto illi vllus motus naturalis, ſicut neque competet alijs cœlis poſt diem Iudicij: non tamen illi repugnat talis aliquis motus. At verò ſi daretur corpus infinitum, illi omnino repugnaret, immo, & eſſet impoſſibilis vllus motus. & ſic rectè ex hoc argumentari potuit Dtus. Thom. ut vidimus.

20 His igitur duobus argumentis probauit D. Tho. non eſſe poſſibile corpus naturale undequaque infinitum. Vtrum autem ſit poſſibile corpus mathematicum, ideſt quantitas ſola, quæ ita non ſit etiam undequaque infinita, probat ſequentibus verbis. ait enim: *De corpore autem mathematico eadem ratio eſt*, quòd ſcilicet ſit impoſſibile dari corpus mathematicum, nempe quantitatem, trinè dimẽſam, quæ ſecundùm omnem dimenſionem, & in omnem partem ſit infinita, quod probat: *quia ſi imaginemur corpus mathematicum exiſtens actu, oportet quod imaginemur ipſum ſub aliqua forma; quæ nihil eſt actus, niſi per ſuam formam.* quæ uerba uſurpauit Diu Tho minũs illam communem doctrinam philoſophorum ex Ariſt. quam etiam admittunt Theologi, de triplici illa abſtractione a materia; de qua etiam ſupra aliqua diximus quæſt. prima artic. 3. Inter quas abſtractiones, ſecunda quæ tribuitur Mathematicæ dicitur eſſe a materia ſenſibili, non autem a materia intelligibili, ut habet Ariſt. 7. met. text. 35. in fine: quia quantitas, ſecundùm ſe præciſè conſiderata, propter ſuarum partium extenſionem, & molem, habet rationem cuiuſdam materiæ. & ſicuti in phyſicis unaquæque forma abſcindit ſibi partem materiæ, & illam determinat ad aliquam ſpeciem, & ad hoc numero compoſitum: ita in mathematicis terminatio hæc, uel illa quantitatis abſcindit ſibi partem quantitatis, alioqui ſecũdum ſe interminatæ, & determinat ad hoc, uel illud quantum, nempe bicubitum, aut tricubitum, quadratum, aut rotundum, &c. unde Ariſt. in ſenſu mathematico dixit, quòd bicubitum & tricubitum differunt ſpecie, quomodo etiam loquitur D. Thom. quodl. 9. art. primo circa finem corporis. & eodem modo dici debet de quadrato, & circulari, ſicuti in numeris, binarius, & ternarius differunt ſpecie. atque adeo ita proportionaliter ſe habet forma ſubſtantialis in phyſicis, ad hoc compoſitum ſubſtantiale, quod conſtituit, ſicuti in mathematicis hæc terminatio ad hoc quantum; & ſic terminatio habet rationem formæ in mathematicis; ut etiam dixerat Diu Thom. ſupra articul. primo ad 2. Ad hanc ergo doctrinam alludens, ait: *ſi imaginemur corpus mathematicũ exiſtens actu, oportet, quod imaginemur illud ſub aliqua forma*, ideſt terminatione, ut paulo poſt clarius explicabit. quod probat: *quia nihil eſt actus, niſi per ſuam formam*, reſpectiuè ſcilicet, & proportionaliter. Sicuti namque, nullum corpus ſub tantiale eſt actu, niſi per ſuam formam, modo explicato ſupra qu. 5. art. 5 in corporeitate nullum indiuiduum quantitatis eſt actu, niſi per ſuam terminationem; cum eodem modo ſe habeat terminatio ad indiuiduum quantitatis, ſicuti forma ad indiuiduum corporis. Cum igitur nihil ſit intelligibile, niſi ſecundum quod eſt actu, modo explicato ſupra quæſt. 5. art 2. in corpore: hinc rectè dicit, quòd, *ſi imaginemur corpus mathematicum exiſtens in actu, oportet, quod imaginemur ipſum ſub aliqua forma*; quia non eſt actu, niſi ſub aliqua forma. explicans autẽ, quod ſupradiximus, ait: *vnde cum forma quanti, in quantum huiuſmodi ſit figura.* ideſt hæc, vel illa terminatio conſtituens hanc, vel illam figuram, *oportebit, quòd habeat aliquam figuram. & ſic erit finitum.* & rationem addit: *eſt enim figura, qua termino, vel terminis comprehenditur.* Vbi ſupponit, tamquam notiſſimũ ex terminis, & expreſſè habet Ariſt. 4. phyſ. text 49. impoſſibile eſſe, dari corpus infinitum, & qui parte infinitum eſt, habere terminum, & ſic eſſe rotundũ, vel quadratum; quę figuræ non ſunt actu, niſi vbi quantitas terminatur. & propterea dicitur figura eſſe, quæ *termino, vel terminis comprehenditur*: quę definitio ſumpta eſt ex Euclide lib. primo, vbi rectè Clauius ait, impoſſibile eſſe corpus infinitum habere figuram. Eſt ergo figura exterior illa rei quamę veluti forma, comprehenſa, vel vno termino, vel ſin corpore circulari, & alijs, quæ non habent angulos; vel pluribus terminis, vt in corpore quadrato, triangulari, &c. De qua re plura mathematici eo loco: & philoſophi, in prædicamento qualitatis, circa vltimam eius ſpeciem, quæ ab Ariſt. dicitur eſſe, forma, & figura. Ad rem verò noſtram ſatis eſt hoc loco, impoſſibile eſſe dari corpus figuratum, & infinitum.



Digitized by Google

Si igitur neceſſe eſt, omne corpus mathematicum habere figuram, impoſſibile eſt dari tale corpus infinitum, & maximè vndequaque. Quod argumentum ſic breuiter ad rectam formam reduci poteſt: omne corpus mathematicum actu exiſtens habet aliquam formam, ſeu figuram, nullum infinitum vndequaque, habet formam ſeu figuram; ergo nullum infinitum vndequaque eſt corpus mathematicum, & contra, nullum corpus mathematicum eſt actu infinitum.

21 Obiectiones cõtra prædicta

Circa hoc verò argumentum, minor nunc ſuppoſi poteſt, vt certa; maior verò facile negatur à multis. dicunt enim habere formam, ſeu figuram, competere ſolùm quantitati finitæ, non verò infinitæ. & ſimiliter ad probationem ex D. Thom. reſpondent, figuram, non eſſe formam omnis quantitatis, niſi finitæ: ſufficere autem ad quantitatem infinitam pro forma, eſſentiam quantitatis, quam habet, cum negatione terminorum. quare debuiſſet potius Diu. Tho. inferre, quàm aſſumere, quod forma omnis quanti, ſit aliqua figura; quod tamen nõ intulit, nec probauit. Sed nihilominus exiſtimo, hanc etiam rationem habere ſuam efficaciam ex iiſdem principijs, ex quibus habent ſuperiores rationes. Sicuti enim ſupra ſupponit, non poſſe eſſe aliquod corpus naturale, quod ſit actu omne, corpus naturale poſſibile: ita nunc ſupponit, impoſſibile eſſe, quòd detur aliquod corpus mathematicum, quod ſit omne corpus mathematicum poſſibile. Ex quo infertur, quòd omne corpus mathematicum exiſtens actu, eſt hoc determinatum, & non aliud, iuxta eandem horum terminorum explicationem, ſuprapoſitam. Si ergo omne tale corpus eſt hoc determinatum, neceſſe eſt, vt intelligatur ſub aliqua determinata figura, quæ ſit veluti forma ipſius: ſi enim nullam vndequaque haberet figuram, eſſet omne corpus mathematicum. Si enim reuera Deus crearet omnem quantitatem poſſibilem, conflantem vnam quantitatem continuam: hæc non eſſet alia, quam corpus mathematicum vndequaque infinitum, & immenſum. Rectè ergo infertur, quòd omne corpus mathematicum, ſi non ſit omne corpus poſſibile, debeat eſſe aliquod determinatum ſub aliquibus terminis, & figura. & ſic habet ſuam vim argumentum propoſitum; additis ijs, quæ circa hoc principium infra dicentur.

Soluuntur.

Non eſt poſſibilis quãtitas, quæ ſit vna, & ſit omnis quãtitas poſſibilis

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

22 Primũ argumentũ in contrarium.

CONtra ſuam doctrinam quatuor argumenta obijcit *Diu. Thom.* Primum ſic formari poteſt: id, quo vtuntur ſcientiæ mathematicæ, non poteſt eſſe falſum, aut impoſſibile, ſed vtuntur infinito ſecundùm magnitudinem, ergo tale infinitum non eſt impoſſibile. Maior probatur, quia in ſcientijs mathematicis non inuenitur falſitas: quamuis enim abſtrahant à materia ſenſibili; tamen abſtrahentiũ non eſt mendacium. minor probatur, quia Geometra in ſuis demonſtrationibus ſæpe dicit: ſit hęc, vel illa linea infinita; In forma verò ſic reſpondetur: conceſſa maiore, & eius probatione, negatur minor, & ad eius probationem reſpondetur: Geometram vti illo modo loquendi, non quia reuera indigeat actu infinita linea, vt rectè aduertit Ariſtot. 3. phyſ. tex. 71. ſed vt habeat lineam, à qua poſſit detrahere, & aſſignare quantum ſibi neceſſe eſt ad demonſtrationem, (quod ſemper eſt finitum, & a finita linea detrahi poteſt.) hinc vtitur eo modo loquẽdi, detur linea infinita: quia initio demonſtrationis, non poteſt determinare, quãta futura ſit hæc linea, qua indiget, licèt ſemper ſit neceſſaria finita, & numquam actu infinita: ſed ad ſummum ſufficit ſi poſſit dari maior, & maior in infinitum, ſemper tamen finita, vt conſtat in mathematicis. neque præterea in verbis D. Tho. circa hoc argumenrum eſt aliqua difficultas.

23 Secũdũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: id, quod non eſt contra rationem alicuius in communi, poteſt illi competere, & conuenire, ſed eſſe infinitum actu, non eſt contra rationem magnitudinis in communi, ergo poteſt illi conuenire. Maior non probatur a Diu. Thom. videtur autem probari poſſe: quia, ſi aliquid non eſt contra rationem alicuius, ſi coniungatur cum illo, non deſtruit illud, ergo poteſt coniungi. Minor verò illa probatur; quia potius finitum, & infinitum ſunt paſſiones magnitudinis, & quantitatis in communi; vt docet Ariſt. 3. phyſ. tex. 36. Et confirmari poteſt: quia magnitudo, vt ſic, præſcindit à finita, & infinita, ſicut Animal à rationali, & irrationali, ergo non eſt contra rationẽ ipſius contrahi ab vtraque. Ad quod argumentum ſic in forma reſpondetur ex *D.* Tho conceſſa maiore, iuxta diſtinctionem ponendam in minori, diſtinguenda eſt minor: ſed eſſe infinitum in actu non eſt contra rationem magnitudinis in communi, nec immediatè, nec mediatè, nego minorem; immediatè, tranſeat minori & ſic negatur conſequentia. *Dicitur* verò, infinitum non eſſe contra rationem magnitudinis in communi, immediatè: quia magnitudo in communi, vt ſic, nihil aliud dicit, niſi partium extenſionem, *præ*ſcindendo à tali, vel tali, &c. Si autem per impoſſibile daretur quantitas infinita, ſaluaretur in illa extenſio partium in communi, vt ſic: quia tamen nulla ſpecies quantitatis poteſt eſſe actu infinita, vt ſupponitur iam probatum, & genus non poteſt eſſe, niſi in aliqua ſpecie: hinc, mediatè repugnat quantitati in communi infinitas, quæ immediatè repugnat quantitati in ſpecie, nempe illi quantitati, quæ non ſit omnis quantitas poſſibilis. ſicuti eſſe ſimul hominem, & equum, non repugnat animali, vt ſic, immediatè: repugnat tamen omni ſpeciei animalis; & ſic mediatè etiam repugnat Animali in communi. neque vltra hoc aliquid difficultatis eſt in littera ad hoc ſecundum argumẽtum. Ex hac doctrina intelligitur etiam id, quod *D.* Tho. docet quodl. 9. art. primo in corpore, & alibi: vbi docet non ideo eſſe impoſſibile infinitum creatum, quia eſſe *infinitum repugnat facto in quantũ eſt factum, &c.* ſcilicet immediatè repugnet rationi genericæ entis creati, vt creatum eſt. ſi enim non repugnat immediatè rationi genericę magnitudinis creatæ in communi multo minùs repugnabit immediatè rationi entis creati in communi; quod eſſet repugnare facto, in quantùm eſt factum: iuxta ea, quæ diximus ſupra articul. 2. in reſponſione ad primum.

24 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic primo aſpectu formari poteſt: omnis magnitudo per diuiſionem poteſt minui, & minui in infinitum, ergo per additionem poterit etiam creſcere in infinitum, ergo poterit eſſe infinita. Hanc vltimam conſequẽtiam non probat Diu. Thom. ſed probat antecedens, & primam conſequentiam, antecedens quidem, ex definitione cõtinui, quod dicitur eſſe diuiſibile in infinitum, atque adeo ſemper poterit fieri minus, & minus in infinitum: conſequentiam verò ex illo topico axiomate, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem. Cum ergo diuiſio, & additio, diminutio, & augmentum, ſint contraria, & quantitati conueniat diuiſio, & diminutio in infinitum: idem etiam conueniet additio, & augmentũ in infinitũ. Ad 9. argumentũ videtur facilè reſponderi poſſe, concedẽdo antecedẽs, & primã conſequentiã; negãdo ante vltimã cõſequẽtiã nã de facto poteſt Deus facere quantitatẽ maiorẽ, & maiorem in infinitum, itaut non detur vltima, & maxima, quam poſſit: non tamen ſequitur, quòd poſſit facere actu infinitam; illud enim primum dicit rationem infiniti ſyncategorematici, quod non implicat; hoc verò ſecundum dicit infinitum categorematicum, quod repugnat. quemadmodum non valet ſimilis conſequentia, ſi quis dicat: poteſt Deus facere circulos maiores, & maiores in infinitum, ergo poteſt facere circulum infinitum, & ſic de ſimilibus. Et quidem illa vltima conſequentia non valet, etiam ſi poſſit eſſe quantitas maior, & maior per partes æquales, non communicantes, immo, & per partes maiores vna certa. Quare multo minus valebit, ſi intel-

intelligatur quantitas fieri maior, & maior solùm per partes proportionales; nam si quantitati palmari addam partes alterius quantitatis palmaris, diuidendo secundum palmum per partes proportionales, & quantum detraho de secundo palmo, addam primo; primus palmus crescet in infinitum per partes proportionales, numquam tamen perueniet ad magnitudinem duorum palmorum, vt certum est.

25 Aliter videtur intellexisse S. Tho. prædictũ argum. & sic aliter respondet. Cajetanus.

Et quamuis ita responderi possit ad prædictum argumentum: attamen D. Tho. longè aliter respondet; quod signum est, ipsum longe aliter intellexisse vim argumenti, quàm primo aspectu videatur. Nec verò probabile est, quod videtur hic Caiet. *Docere §. ad hoc breuiter, &c.* quòd scilicet impossibile sit quantitatem posse crescere in infinitum, maximè si loquamur de potentia Dei absoluta, vt certum est apud omnes; nec Diu. Tho. hoc negat hoc loco. Videtur ergo ita intellexisse; quòd, sicuti potest dari quantitas actualis, vna existens, in qua, assignata vna certa, & determinata parte, possint per diuisionem, & diminutionem assignari partes semper duplo minores, & minores in infinitum, absque eo, quòd consumetur tota illa quantitas per diuisionem: ita videatur posse dari aliqua quantitas, vna actu existens, in qua assignata vna certa parte, possint assignari aliæ semper inter se maiores, & maiores in infinitum, & non communicantes; atque adeo possit illi priori parti fieri additio, & augmentum in infinitum, etiã per partes maiores, existentes intra ipsam vnam quantitatem; sic enim manifestè sequitur, quòd talis quantitas sit actu infinita, quæ fuit vltima consequentia Diu. Tho. Quod argumentum ita communiter formari, & afferri solet in scholis: potest dari aliqua quantitas, in qua, & intra quam, assignata vna determinata parte, possunt assignari aliæ illi æquales, aut maiores, non communicantes, & finitè in infinitum; ergo talis quantitas est infinita actu, quale esset si daretur quantitas, in qua possent assignari palmi non communicantes, finiti in infinitum, vel vlnæ finitæ in infinitum, & sic de similibus. Antecedens probatur ex Diu. Thom. à paritate quantitatis, ex qua possunt extrahi partes non communicantes, minores, & minores in infinitũ vna certa: quod certum est in omni quantitate finita. Nam ex palmo potest extrahi semipalmus, & alius semipalmus diuidi bifariã, cuius vna pars erit duplo minor priore semipalmo: & rursus alia pars, quæ remanfit, diuidi bifariam, & vna ex his partibus erit duplo minor parte priore; & sic in infinitum; semper enim pars, quæ diuiditur, erit duplo minor parte prius diuisa; cum semper partes diuidantur bifariam. Quare ergo non idem cõtingat in additione, & augmento in vna quantitate; cum contraria nata sint contingere circa idem subiectum? & sic videtur argumentatus Diu. Tho.

26 Explicatio textus argumẽti.

Sic ergo intelligenda, & explicanda sunt verba, quibus vtitur in hoc argumento dum ait: *tertio prætera magnitudo diuisibilis est in infinitum*, ita vt assignata aliqua parte determinata in vna magnitudine, per diuisionem possint semper assignari partes duplo minores, & minores in infinitum, intra ipsam quantitatem existentes. *Sic enim definitur continuum, quod est in infinitum diuisibile, vt patet in 1. physic.* scilicet tex. primo, quæ definitio intelligi debet modo explicato. *Sed contraria nata sunt fieri circa idem*, quod, vt dixi, topicum est axioma, & valet, nisi aliquid peculiare sit in altero contrariorum, de quo non possit verificari. vnde in aliquibus non valet: neque enim si homo potuit per se ipsum se proijcere in foueam quòd possit perse ipsum inde exire; & sic in alijs. tamen ex hoc axiomate D. Tho. argumentatur in re sua, ita applicando: *Cum ergo diuisio possit in infinitum*, vbi per diuisionem intelligit detractionem illius per diuisionem continui, semper donec detur pars, in infinitum, & quidem semper minorem, & duplo etiam minorem, nunquam perueniendo ad indiuisum, *& diminutio augmentum; videtur, quòd magnitudo possit crescere in infinitum*, per assignationẽ scilicet partium æqualium vni certæ, aut certè maiorum, & maiorum, existentium intra ipsam quantitatem. *Sic enim videtur consistere paritas in argumento*, vt sicuti in priori casu fit diminutio, & diminutio in infinitum, in partibus inexistentibus in ipsa vna quantitate: ita fiat in secundo casu additio, & augmentum per partes maiores vna certa, intra ipsam quantitatem. vnde rectè potuit inferre viterius: ergo *possibile est esse magnitudinem infinitam*, scilicet actu; quod maximè sequeretur ex prædictis; neque indiget vlla probatione. In hoc ergo sensu hoc enthymemate vtitur Diu. Thom. potest dari quãtitas, quæ sit diuisibilis in partes minores, & minores vna certa assignabili in ipsa, ergo potest dari quantitas, quæ sit diuisibilis in partes maiores, & maiores vna certa assignabili in ipsa, & non communicantes, &c. ergo potest dari actu infinitum.

27 Reſponſio.

Ad argumentum ita in forma propositum, respondet concedendo antecedens, & negando consequentiam, vt etiam facit Arist. (à quo videtur sumpsisse D. Tho.) 3. phys. tex. 59. & 60. quare totus est in assignanda disparitate. Breuiter autem disparitas in eo consistit: quòd ex eo quod continuum sit diuisibile in partes minores, & minores in infinitum, non sequitur, nisi infinitum priuatiuè, & secundum materiam; quod non repugnat quantitati. At verò si esset quantitas augmentabilis per partes maiores, & maiores vna certa, sequeretur infinitum, negatiuè, & secundum formam; quod repugnat quantitati, vt probatum est in corpore articuli. Quare tacitè etiam respondetur ad illud topicum axioma, contraria nata sunt fieri circa idem, nisi scilicet rationabiliter aliquid obstet, vt obstat in casu nostro. in vno tamen est paritas, quòd, sicuti continuum potest diuidi in partes minores, & minores quæ re ipsa sunt proportionales inter se, & non componunt, nisi vnã quantitatem finitam: ita in continuo potest intelligi fieri additio per partes plures, & plures in infinitũ, proportionales tamen, & non maiores vna certa, vt supra notauimus. & vtramque paritatem scilicet, & disparitatem expressit Arist. tex. illo 60. initio. neq; Arist. aut D. Tho. in hac responsione petunt principium: sed solùm negant illam consequentiam; quia sequeretur ex illa infinitum in actu, quod ostensum erat esse impossibile. Quare incumbit aduersario probare, quòd hoc non sit impossibile.

28 Viterior explicatio textus & probatio superioris doctrinæ.

Quia ergo Diu. Tho. respondet ad hoc argumentum modo dicto, sed iuxta phrasim à se vsurpatam, & declaratam artic. primo: ideo aliqua difficultas est in eius verbis; quæ propterea explicanda sunt. Sic ergo habet: *Ad 5. dicendum, quòd infinitum, quod conuenit quantitati, vt dictum est*, scilicet ar. primo ad 2. & probatum etiam fuerat hoc art. in corpore, dùm probatum est, impossibile esse magnitudinem actu infinitam, atque adeo quæ sit infinita negatiuè, & secundùm formam, iuxta ea, quæ art. illo primo dicta, sunt de his modis loquendi. Sequitur: *secundum se tenet ex parte materiæ*, nempe est infinitum priuatiuè, & secundùm materiam; atque adeo omnis illa diminutio, vel augmentum ex quo non sequitur, nisi hæc infinitas priuatiua, & secundum materiam, non repugnat quantitati. *per diminutionem autem totius accedit ad materiã.* quia quò minor, & minor est ea pars, quæ subdiuiditur, eo est magis priuatiuè, & secundùm materiam infinita; quia plus illi deest de perfectione quantitatis, quàm desit quantitati maiori; cum sit magis imperfecta. Sicuti maior, & maior *infinitas*, quæ esset in aliqua domo, ex eo, quòd plures, & plures partes, & perfectiones requisitæ ad perfectam domum, desint: est infinitas secundùm materiam tantùm, & priuatiua. Sic ergo in quantitate. Et affertur ratio: *nam partes se habent in ratione materiæ* scilicet in quantitate, licèt non sit vera ratio materiæ, sicuti, nec vera ratio formæ: tamen habent rationem materiæ, sicuti terminatio habet rationem formæ, vt dictum fuerat art. primo ad 2. & hic in fine corporis. Vnde sequitur, quòd infinitas illa, quæ innenitur in partibus minoribus, & minoribus, aut in toto, ratione illarum, est infinitas secundùm materiam, vt dictum est. At verò contra *per additionem autem accedit ad totum, secundum quod se habet in ratione formæ.* ideſt per illam assignationem par-

Digitized by Google

partium æqualium vni certæ in infinitum, acceditur, & tandem completur infinitum negatiuum, & ſecundùm formam, quod eſſet totum ſimpliciter, quod probatum eſt repugnare quantitati: *& ideo nõ inuenitur infinitum in additione magnitudinis*, ſcilicet p. partes finitas in infinitum, æquales vni certæ: *ſed in diuiſione tantùm* inuenitur infinitum per partes minores, & minores in infinitum, vna certa; quia hoc ſecundum non eſt niſi infinitum priuatiuè, & ſecundùm materiam: at verò illud primum ſi daretur, eſſet infinitum negatiuè, & ſecundùm formam. Legi etiam poteſt Ariſt. 3. phyſ. tex. 66. & 67. Multa vero alia, quæ dici poſſunt circa hoc argumentum, dicentur infra.

29 Quartum argumentum.

Quartum argumentum ſic formari poteſt: Motus & tempus poſſunt eſſe infinita, ergo, & magnitudo, ſeu quantitas permanens poteſt eſſe infinita. Antecedens probatur, maximè in motu circulari, in quo omne indiuiſibile aſſignatum eſt principium motus ſequentis, & finis antecedentis: itaut non ſit neceſſe aſſignare primum inſtans, ante quod non fuerit motus. & conſequenter motus circularis eſt infinitus, aut certè non repugnat illi infinitas. conſequentia verò illa probatur: quia motus, & tempus, maximè loquendo de motu locali, habent continuitatem, & quantitatem à magnitudine, ſuper qua fit talis motus, ut docet Ariſt. 3. phyſ. tex. 70. & 4. phyſ. tex. 99. ergo ſi motus eſt infinitus, magnitudo ſuper qua fit motus erit infinita. Ad hoc argumentum ij, qui putant implicare contradictionem mundi, & temporis æternitatem, facile reſpondent, per negationem antecedentis. putant enim impoſſibile poſſe aſſignari aliquod nunc, in quo dici poſſit, quòd iam ſit elapſum infinitum tempus. & ſic negant totam illam probationem antecedentis ſumptam ex Ariſt. 8. phyſ. tex. 11. cum neceſſarium putent, tempus incœpiſſe; atque adeo aſſignari poſſe primum nunc, quod non ſit finis alicuius temporis; vt de facto reſpondet Diu. Thom. infra q. 46. art. primo ad 7. Sed quia D. Tho. vt conſtat infra q. 46. & ſæpe alibi, exiſtimauit, non poſſe demonſtrari impoſſibilitatem æternitatis mundi, & temporis; atque adeo probabile eſſe, mundum potuiſſe eſſe ab æterno, (quod ſufficit ad vim huius argumenti): ideo etiam alio modo reſpondet ad argumentum, ſcilicet concedendo in aliquo ſenſu, infra explicando, antecedens, & negando conſequentiam. Et quamuis ad probationẽ eiuſdem conſequentiæ, poſitam ſupra, poſſet concedi antecedens, & negari conſequentia, loquendo de motu circulari; qui ſuper magnitudine finita poteſt in infinitum procedere, cum ſemper fiat ſuper eadem magnitudine; conſequentia verò illa ad ſummum ſolum valeat, ſi daretur motus rectus infinitus, & æternus; ſic enim magnitudo, ſupra quam factus eſſet talis motus, deberet eſſe infinita, ex aliqua ſaltem parte, unde proceſſit motus: tamen omiſſa hac reſponſione, quæ cuilibet in promptu eſſe poterat, & debet; voluit abſolutè reſpondere, & aſſignare diſparitatem inter infinitatem motus, & temporis, & infinitatem, quantitatis permanentis, dum illam concedit, & hanc negat. & ſic totus eſt in hac diſparitate aſſignanda, dum ait,

30 Explicatio textus.

*Ad 4. dicendum, quòd motus, & tempus non ſunt ſecundum totum in actu, ſed ſucceſſiuè, vnde habent potentiam permiſtam actui.* quæ doctrina ſumpta eſt ex Ariſt. & communi ſententia philoſophorum, exiſtimantium motum non componi ex indiuiſibilibus, ſed ſemper diuiſibilibus, & eſſe actum entis in potentia, atque adeo dum durat, ſeu dum eſt, numquam eſſe totum ſimul; ſed habere actum permiſtum potentiæ, ex Ariſt. 3. phyſ. tex. 6. 8. & 15. vt ibi fuſiùs explicatur. Cùm ergo dicitur, quòd tempus, & idem de motu, non eſt totum actu, ſeu ſecundùm totum in actu, niſi ſolùm debet intelligi de totali ſucceſſione alicuius temporis, v. g. de toto ſæculo, aut toto anno, aut toto menſe, vel die; ſed de totalitate cuiuſuis minimæ, & minimæ particulæ ipſius in infinitum. nam de qualibet particula temporis verùm eſt dicere, quòd, dum eſt, non eſt tota ſimul in actu, & nunquam poteſt dici, quòd ſit tota, niſi quando iam non eſt, nempe in inſtanti exterioſeco terminatiuo: quando verum eſt dicere, nunc elapſa eſt, & non eſt, ſed antea erat. nihil ergo temporis, aut motus ideſt nulla eius pars, dum eſt, eſt tota in actu; ſed partim eſt, partim non eſt, ſed fuit & erit; atque hæc eſt natura motus, *difficilis quidem cognitu*, vt loquitur tex. illo 15. Ariſtot. *ſed quæ eſſe poſſit.* Sic ergo ſe habet motus, & tempus, *ſed magnitudo eſt tota in actu*, ideſt quantitas permanens, quæcunque illa ſit, ſi eſt, tota eſt actu ſimul. Ex his ergo duabus naturis diuerſis, infert D. Tho. duo diuerſa, dum ait: *& ideo infinitum, quod conuenit quantitati, & ſe tenet ex parte materiæ* ideſt infinitum priuatiuè, & potentiale, & ſecundùm materiam, (iam enim probatum eſt, quod nullum aliud infinitum poteſt competere quantitati continuæ) hoc inquam infinitum, *repugnat totalitati magnitudinis.* ideſt non poteſt dici, quòd exiſtat aliqua magnitudo quæ ſit tanta, quanta poſſibilis eſt, vel in longitudinem, vel in latitudinem, vel in profunditatem, vel in omnem partem, & dimenſionem: atque adeo in hanc, vel illam dimenſionem ſit tota ſimpliciter, quanta poſſibilis eſt; ita vt non poſſit eſſe illa maior, & tamen ſecundùm hanc totalitatem ſit infinita priuatiuè, & potentialiter, & ſecundùm materiam; ſi enim hoc eſſet, eſſet omnino infinita negatiuè, & ſecundũ actum, & ſecundùm formam, vt per ſe notum eſt. Huic ergo *totalitati magnitudinis* repugnat ratio infiniti potentialis, & priuatiuè, & ſecundùm materiam; quæ ſola ratio infiniti competere poteſt quantitati continuæ: at verò contra ratio infiniti potentialis, & priuatiuè, *non repugnat totalitati temporis, vel motus.* ideſt, quamuis motus, & tempus præceſſerint à parte ante, quantùm fuit poſſibile; atque adeo ab æterno, & nunc conſiderentur motus, & tempus ſecundum adæquatam ſuam totalitatem, qua nulla poſſit eſſe maior à parte ante: adhuc non repugnat illis ratio infiniti potentialis, & priuatiuè, & ſecundùm materiam; quia ſemper habuerunt potentiam adhuc vsq; in actui. Subdit D. Tho. *eſſe enim in potẽtia conuenit materiæ*, quæ verba addita ſunt ad oſtendendum illud ipſum, de quo act. primo, vt etiam monuimus argumento ſuperiori; cur ſcilicet infinitum priuatiuè, & ſecundùm potentiam, dicatur infinitum ſecundùm materiam, quia nempe materiæ proprium eſt, eſſe in potentia, quare omne, quod eſt in potẽtia ad aliquid, vt ſic, dici poteſt materia. cum ergo infinitum priuatiuè, & ſecundùm potentiam, involuat priuationem, & potentiam ad aliquid, rectè dicitur infinitum ſecundùm materiam.

31 Reſponſio.

Ex hac ergo legitima textus explicatione, videtur D. Thom. ſic reſpondere in forma ad argumentum. Cum enim dicitur: motus, & tempus poſſunt eſſe infinita, ergo, & magnitudo, diſtinguendum eſt antecedens: poſſunt eſſe infinita (loquendo de motu circulari cœli, poſito, quòd fuerit, vel potuerit eſſe ab æterno) ideſt poſſunt eſſe ſine principio, à parte ante, & ſine fine, à parte poſt, concedo antecedẽs; poſſunt eſſe infinita ſecundùm actum, ſeu ſecundùm formam, & categorematicè, nego antecedens, & in vtroque ſenſu nego conſequentiam. Et quia antecedens in primo ſenſu conceſſum, videtur adhuc habere vim ad inferendum, vt ſicut poteſt dari tempus, & in ſua ſucceſſione, neque habuerit principium, neque habiturum ſit finem (quicquid ſit an dicatur infinitum ſecundùm formam, & in actu, an alio modo) ita poſſit dari aliqua magnitudo, quæ non habeat in ſua permanentia, & continuitate, principium, neque finem, quocunque tandem nomine infiniti appelletur: ideo etiam in hoc ſenſu negatur conſequentia, & aſſertur diſparitas. nam, ſi quantitas permanens, de cuius ratione eſt eſſe actu, eſſet ſine fine, & principio, eſſet infinita ſecundùm formam, & negatiuè, quod repugnat quantitati, non autem ſecundùm materiam, & priuatiuè, at verò, etiam ſi tempus, & motus non habeant principium, neque finẽ, adhuc tamen poſſunt dici infinita ſecundùm materiam, & priuatiuè, quia ſemper habent, & habuerũt, & habebunt, ſunt potentiam permixtam actui, quod eſt proprium infiniti priuatiuè. Vnde D. Thom. 2. de gener. tex. 10. initio corporis, abſolutè illud ait

ſini-

finitum, quod ſemper in ſucceſſione conſiſtit, vocat infinitum in potentia; actu autem, quod eſt totum ſimul, & propterea illud primum eſt poſſibile ſine vllo abſurdo; hoc autem ſecundum, eſt impoſſibile. Atque ita in rigore ad illud antecedens reſponderi breuiter poteſt, diſtinguendo: motus, & tẽpus poſſunt eſſe infinita, categorematicè, (etiãſi potuerint eſſe ab æterno) nego; ſyncategorematicè, concedo; & eodem modo concedo, & nego de magnitudine. Atque hæc reſponſio communiter cum ipſo Ariſt. 3. phyſ. tex. 57. & 58. traditur ab ijs auctoribus, qui putant impoſſibile eſſe infinitum categorematicum, etiã ſi mundus potuerit eſſe ab æterno: dicunt enim non ſufficere ad infinitum categorematicũ, habere infinitas partes, niſi habeat omnes ſimul; & ita ex ipſa præciſa ratione motus, & temporis, implicare tale infinitum in his, licèt fuerint ſine principio, &c. Quæ reſponſio licèt non euidenter ſoluat hoc argumentum, deſumptum à paritate motus æterni, ad probandam infinitatem quantitatis permanentis: ſoluit tamen probabiliter; neque aliter in ſententia D. Tho. reſponderi poteſt, neque circa hanc ſolutionem petit principium, propter eandem cauſam, quã diximus in argumento tertio.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM POSSIT ESSE INFINITVM in rebus ſecundùm multitudinem.

*AD quartam ſic proceditur. Videtur, quod poſſibile ſit eſſe multitudinem infinitam ſecundum actum. Non enim eſt impoſſibile id, quod eſt in potentia, reduci ad actum: ſed numerus eſt in infinitum multiplicabilis: ergo non eſt impoſſibile eſſe multitudinem infinitam in actu.*

2 *Præterea. Cuiuslibet ſpeciei poſſibile eſt eſſe aliquod individuum in actu: ſed ſpecies figuræ ſunt infinitæ: ergo poſſibile eſt, eſſe infinitas figuras in actu.*

*Præterea. Ea quæ non opponuntur ad inuicem, non impediunt ſe inuicem: ſed poſita aliqua multitudine rerum, adhuc poſſunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur. ergo non eſt impoſſibile, aliqua iterum ſimul eſſe cum eis: & ſic in infinitum ergo poſſibile eſt eſſe infinita in actu.*

*SED CONTRA eſt quod dicitur Sapien. 11. Omnia in pondere, numero, & menſura diſpoſuiſti.*

*RESPONDEO Dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim ſicut Auic. & Algazel dixerunt, quòd impoſſibile eſt eſſe multitudinem actu infinitam per ſe: ſed infinitam per accidens multitudinem eſſe, non eſt impoſſibile. Dicitur enim multitudo eſſe infinita per ſe, quãdo requiritur ad aliquid, ut multitudo infinita ſit, & hoc eſt impoſſibile eſſe, quia ſic oporteret, quòd aliquid dependeret ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, cũ non ſit infinita pertranſire.*

*Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, ſed accidit ita eſſe. Et hoc ſic manifeſtari poteſt in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per ſe, ſcilicet quòd ſit ars in anima: & manus mouens, & martellus: & ſi hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile compleretur: quia dependeret ex infinitis cauſis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnum frangitur, & accipitur aliud, eſt multitudo per accidens. accidit enim quòd multis martellis operetur, & nihil differt, vtrum vno vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, ſi infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum poſuerunt, quòd poſſibile eſt eſſe actu multitudinem infinitam per accidẽs.*

*Sed hoc eſt impoſſibile, quia omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis. Species autem multitudinis ſunt, ſecundum ſpecies numerorum. Nulla autẽ ſpecies numeri eſt infinita, quia quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum. Vnde impoſſibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu, ſiue per ſe, ſiue per accidens. Item, multitudo in rerum natura exiſtẽs eſt creata: & omne creatum ſub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde neceſſe eſt, quòd ſub certo numero omnia creata comprehẽdantur. Impoſſibile eſt ergo eſſe multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed eſſe multitudinem infinitam in potentia, poſſibile eſt, quia augmentum multitudinis conſequitur diuiſionem multitudinis. Quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plura ſecundum numerum reſultat. Vnde ſicut infinitum inuenitur in potentia in diuiſione continui, quia proceditur ad materiam, vt ſupra oſtenſum eſt, eadem ratione etiam infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vnumquodque, quod eſt in potentia, reducitur in actum ſecundum modum ſui eſſe: dies enim non reducitur in actum, vt ſit tota ſimul, ſed ſucceſſiue: & ſimiliter infinitum multitudinis non reducitur in actum vt ſit totum ſimul, ſed ſucceſſiue: quia poſt quamlibet multitudinem, poteſt ſumi alia multitudo in infinitum.*

*Ad ſecundum dicendum, quod ſpecies figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim ſpecies figurarum, vt Trilaterum, Quadrilaterum, & ſic inde. Vnde ſicut multitudo infinita numerabilis, non reducitur in actum, quòd ſit tota ſimul, ita nec multitudo figurarum.*

*Ad tertium dicendum, quòd licet quibuſdam poſitis alia poni non ſit eis oppoſitum: tamen infinita poni opponitur cuilibet ſpeciei multitudinis. Vnde non eſt poſſibile, eſſe aliquam multitudinem actu infinitam.*

### ADNOTATIO.

1 Alibi problematicè de hac re ſ. Doctor.

HAnc difficultatem de multitudine actu infinita, problematicè poſuit D. Thom. q. 2. de verit. artic. 10. ſoluens vtriuſque partis argumenta, dicens ſe determinaturum hanc rem alibi, quod ſcilicet abſolutè dicendum ſit. Et reuera hic maior aliqua ratio dubitandi eſt: nam multitudo poteſt eſſe, etiam in rebus non quantis, vt ſunt Angeli, & Animæ rationales, quæ non occupant locum, &c. Alijs verò locis ſtatuit *D.* Tho. omne infinitum, etiam in numero, eſſe impoſſibile, vt quodl. 9. art. primo, & quodl. 12. art. 2. & præſertim hoc art. 4. præſenti, vt iam dicetur. hic ergo præter explicationem textus, aliqua dicentur pertinentia ad totam hanc de infinito creato quæſtionem; quæ huc reiecta ſunt.

### DIFFICVLTAS I.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

2 Implicat multitudo actu infinita.

IN argumento, *ſed contra*, primò probat D. Thom. infinitam actu multitudinem implicare ex eo loco ſapientiæ 2. *Omnia in pondere, & numero, & menſura diſpoſuiſti.* vbi vnum videtur neceſſariò ſupponere, nempe, quòd hæc verba, non ſolùm conueniant creaturis de facto exiſtẽtibus, ſed abſolutè, omni rei factibili à Deo: ita vt omni tali rei, poſtquam facta eſt, conueniat hoc, quòd in numero, pondere, & menſura facta ſit; quod ſine dubio conueniens eſt affirmare de operibus diuinis, cum non ſit maior ratio vnius, quàm alterius. Si ergo eſſet aliqua multitudo actu infinita, deberet de illa verificari illa propoſitio: videtur autem, primo ſaltem aſpectu, non poſſe verificari; nam talis multitudo non haberet ſpeciem, ſeu numerum, neque menſuram, ſeu modum; cum ſit innumerabilis, & immenſurabilis. Et quamuis iuxta ea, quæ fuſius circa hunc textũ ſcripturæ diximus ſupra, q. 5. ar. 5. poſſet aliquis talia verba in aliquo ſenſu applicare infinitæ multitudini, ſaltem ratione ſingulorum indiuiduorum: tamen hoc ſatis eſt ad argumentum, *ſed contra*, (quod non eſt neceſſe, vt ſemper ſit efficax, vt ſæpe notatum eſt ſupra,) vti primo ſaltem aſpectu, & ſecundùm aliquẽ ſenſum videatur probare intentum, vt accidit hoc

loco

loco; reuera enim illa multitudo non eſſet numerabilis, aut menſurabilis, quod tamen videtur exigi in illo textu primo aſpectu.

3 Multitudo actu infinita, alia per accidẽs alia per ſe.

Quare vlteriùs ſic progreditur D. Tho. ad probãdam infinitatem multitudinis in actu, eſſe impoſſibilem. *Reſpondeo dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio*; cuius duplicis opinionis ſæpe meminit, quia apud antiquos erat celebris. multi enim ponebant, infinitam multitudinem rerum, non quia eſſet neceſſaria, ad huius, vel illius rei in particulari productionem; ſicuti eſſet, ſi daretur proceſſus in infinitũ in cauſis per ſe ſubordinatis ad agendum, vt oſtendi mus eſſe impoſſibile ſupra q. 2. art. 3. quod apud ipſos diceretur infinitum per ſe: ſed quia, cum poſuiſſent mundum æternum, & exiſtimaſſent generationem vnius, non eſſe corruptionem alterius, neceſſarium fuit, vt ponerent, vel aliqua corpora infinita, vel infinitas particulas, & prima elementa corporũ, vt nunquam deficeret generatio. quæ tamen infinitas per accidens ſe habet ad huius in particulari generationem. Et idem diceretur, ſi quis poneret infinitas animas rationales, pro infinitis hominibus productis tota æternitate, ſi mũdus fuiſſet æternus. & hoc appellabant infinitum per accidẽs Sed quicquid ſit, an rectè vterẽtur hoc vocabulo, infiniti per accidens: dum loquimur præcisè de infinito, certũ eſt, quòd tale infinitum, ſi daretur, eſſet infinitum actu, & categorematicum. Hanc ergo opinionem explicat nunc D. Tho. & confutat, quia, vt dictum eſt, quantùm pertinet ad rem præſentem, parum refert, an hoc dicatur infinitum per ſe, an per accidens. ſic ergo proſequitur.

4 Aliqui ponebant eſſe poſſibilẽ multitudinem per accidens infinitam nõ per ſe. Auicenna, Algazela

*Quidam enim, ſicuti Auicenna, & Algazel, dixerũt, quòd impoſſibile eſt, eſſe multitudinem actu infinitam per ſe: ſed infinitam per accidens multitudinem eſſe, non eſt impoſſibile*, & iuxta ea, quæ dicta ſunt explicat vtrũque vocabulum, dum ait: *dicitur enim multitudo eſſe infinita per ſe, quando requiritur ad aliquid, vt multitudo infinita ſit.* ſicuti ſi daretur proceſſus in infinitum in cauſis perſe actu ſubordinatis. *& hoc eſt impoſſibile eſſe, quia ſic oporteret, quòd aliquid dependeret ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, cum non ſit infinita pertranſire*, vt oſtendimus loco citato quæſt. 2. *per accidens autem dicitur multitudo infinita quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis*, ideſt ad aliquod vnum generandum, *ſed accidit ita eſſe.* ſcilicet in ordine ad hoc vnum accidit, quòd ſit multitudo infinita in rerum natura. *Et hoc ſic manifeſtari poteſt in operatione fabri*, quomodo ſcilicet eſſe poſſit aliqua multitudo infinita, & hoc tamen per accidens ſit in ordine ad vnius rei generationem. vnde ait: *ad quæ quædam multitudo requiritur perſe* illarum ſcilicet rerũ, quæ omnino perſe requiruntur ad alicuius operis fabrilis productionem, *ſcilicet ſit ars in Anima.* vbi includitur idea operis faciendi; & hoc eſt primum, quod requiritur, deinde, *& manus mouens, & marcellus*, ſeu malleus, quæ ſunt cauſæ perſe, vt diximus loco citato quæſtionis 2. nam malleus ſubordinatur manui, & manus intellectui, & voluntati artificis operantis. *Et ſi hæc in infinitum multiplicarentur*, itaut non poſſit peruenirì ad primum mouens. *nunquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis cauſis.* quæ omnia ibi explicata ſunt. *Sed multitudo malleorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnus frangitur, & accipitur alius, eſt multitudo per accidens*, ideſt non perſe requiſita ad vnius operis generationem, ſed ſolum per accidens, poſito, quòd vnus frangatur; nunquam enim eſt neceſſarius, plus quam vnus malleus. accidit autem, quòd vnus frangatur, alter aſſumatur, & ſic *accidit, quòd multis malleis* Artifex, *operetur, & nihil differt, vtrum vno, vel duobus, vel pluribus operetur*, nempe ſucceſſiuè, fracto priori; quia ſemper vno, perſe operatur; & per accidens operatur multis, *vel infinitis, ſi infinito tempore operaretur*, diuerſa ſcilicet, & diuerſa opera ſucceſſiuè; ſemper enim perſe loquendo, vno indiget malleo, vt ſuppono. Hoc ergo pacto putabant aliqui eſſe poſſibilem multitudinem aliquam entium actu infinitam, vt ſcilicet nunquam deficiat id, quod eſt neceſſarium ad rei productionẽ; impoſſibilem autem multitudinem infinitam cauſarum perſe ſubordinatarum ad vnum effectum. At verò D. Tho. vniuerſaliter probare intendit, talem multitudinem, etiam per accidens, actu infinitam, eſſe impoſſibilem. vnde ſic ſequitur.

5 Nulla multitudo actu infinita eſt poſſibilis.

*Sed hoc eſt impoſſibile*, ſcilicet dari aliquam multitudinem ſiue perſe, ſiue per accidens, actu infinitam negatiuè. quod probat duplici ratione. Prima continetur ijs verbis: *quia omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis.* quæ verba facilè intelliguntur, poſitis ijs, quæ in ſimilibus dicta ſunt art. ſuperioribus. Supponit enim D. Tho. hoc loco, nõ eſſe poſſibilem multitudinem, de qua verificetur, quòd ſit omnis multitudo poſſibilis, non ſolùm abſolutè: ſed ſi ſit in hominibus, non erit omnis multitudo poſſibilis hominum, neque omnis multitudo poſſibilis Angelorum, & ſic de ſimilibus rebus, quæ ſupponuntur eſſe poſſibiles finitè in infinitum, atque adeo infinita ſyncategorematicè. Si hoc ergo eſt impoſſibile, vt fuſiùs dicetur difficultate vltima: neceſſe erit, omnem multitudinem actu exiſtentem harum rerum, eſſe in aliqua ſpecie multitudinis, ideſt eſſe vnã ex illis poſitis in illa ſerie infiniti ſyncategorematici, vt cum dicimus eſſe poſsibiles decẽ homines, & viginti, & centum, & ſic ſemper finitè in infinitum. cum ergo multitudo actu exiſtens hominum non ſit omnis homo poſſibilis, erit aliquid determinatum in illa ſerie: & ita quia ſpecies in quantitate non habetur, niſi per determinationem aliquam, & in quantitate diſcreta, non poteſt intelligi, niſi per certam determinationem indiuiduorũ, ſeu partium illius multitudinis, ſicut contingit in numeris; hinc ſubdit: *ſpecies autem multitudinis ſũt, ſecundùm ſpecies numerorum*, ideſt eodem, ſeu ſimili modo, accipitur ſpecies in multitudine vt ſic, ſicuti accipitur in numeris. Nam numerus, & multitudo in hoc ſolùm differunt, quòd numerus propriè eſt multitudo in rebus quantis, ex diuiſione continuj; multitudo verò eſt vniuerſalior, cum ſe extendat etiam ad res non quantas. Tamen pari prorſus modo ſpecies ſuas ſortiuntur, ex determinatione ſuarũ partium: ita ut hic numerus ſit in tali ſpecie, quia tot unitates habet; & addita, uel ſubtracta aliqua unitate, mutetur ſpecies numeri, ut ex Ariſtot. & recepta philoſophorum ſentẽtia certum eſt. & ſicuti prima ſpecies numeri eſt binarius, ita prima ſpecies multitudinis, ut ex *Diu* Thom quodl 9. art. primo in corpore colligitur. Pari ergo modo continget in multitudine, ſicuti in numero. Sequitur: *Nulla autem ſpecies numeri, eſt actu infinita, quia quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum*, ideſt quilibet numerus eſt talis, ut aliquoties replicata unitate, poſſit finiri, & menſurari; omnis enim numerus eſt numerabilis per unitatem replicatam, ut certum eſt. Vnde rectè infertur: *Vnde impoſſibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu, ſiue perſe, ſiue per accidens.* quæ conſequentia eſt euidens poſita ueritate rerum præcedentium. Atque hoc eſt primum argumentum ex Diu. Thom.

6 Idem probatur ſecundo.

Secundùm uerò argumentum eſt huiuſmodi: *Itẽ multitudo in rerum natura exiſtens, eſt creata*, ideſt non eſt Deus; hic enim ſermo eſt de infinito extra Deũ. atque adeo erit ens creatum, aggregatum ex pluribus entibus creatis: ſiue hoc intelligatur per ueram creationem, ſiue per eductionem infinitarum formarum ex aliqua materia; hoc enim parum refert ad argumentum. Quare breuitatis, & claritatis gratia loquamur de multitudine Angelorum, producta, nel producibili a Deo per ueram creationem. ſi enim repugnat poſſe a Deo produci infinitum in actu; multò magis id repugnabit reſpectu cuiuſcunque potẽtiæ creatæ. Sic ergo licet argumentari: omnis multitudo Angelorum actu exiſtens, eſt aliquid creatũ, ergo non poteſt eſſe actu infinita. Hanc conſequẽtiam non expreſſit hic immediatè D. Thom. poſt illud antecedens, ſed in fine argumenti. probatur autem illa conſequentia hoc pacto: omne creatum, etiam ſecundùm totum conſideratum, cadit ſub certa aliqua intentione creantis, ſed multitudo illa, ſi eſſet infinita, non caderet ſub certa aliqua intentione Dei creantis, ergo non eſſet creata, uel repugnat

eſſe

infinitam: Maior videtur certa, & probatur à Diu. Tho. quia nullum agens agit in vanum, & multò minùs Deus; & consequenter quicquid Deus operatur, cadit sub aliqua certa intentione ipsius. minorem non probat *D.* Tho. neque expressit, sed subintelligi tur: neque explicat, quomodo si daretur infinita multitudo Angelorum, hæc non caderet, seu non comprehenderetur, sub aliqua certa intentione *Dei* creantis; neque facile est id explicare, maximè, cum nullo alio in loco hac ratione vsus sit ad hoc probandũ, vnde posset fortasse colligi eius intentio, vt solet fieri in alijs. Et quidem verba D. Tho. sunt hæc; *& omne creatum sub aliqua certa intentione creantis cõprehendatur, non enim in vanum Agens aliquid operatur. vnde necesse est, quòd sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens.*

7 Explicatio Caietani insufficiens.

Caiet. hoc art. §. *circa hanc rationem*, putat D. Tho. per illa uerba, *omne creatum sub certa aliqua intentione, &c.* intelligere certam intentionem, certitudine finis, aut medij ad finem. quasi dicat: omne creatum, uel est finis alicuius alterius rei, saltem per non repugnantiam, uel medium ad aliquem finem. infinitum autem actu existens, nõ posse esse medium, aut finem. Et quamuis multa circa hoc patum necessaria congerat; non tamen sufficienter ostendit, cur multitudo infinita non possit esse, aut finis alicuius alterius rei, aut medium; facilè enim quilibet responderet posset, talem multitudinem, esse medium, ad ostendendam infinitam *Dei* potentiam, actu tali modo communicatam, aut multa similia. certè non video quam vim, vel apparenter, haberet ratio hæc D. Tho. si hoc pacto intelligeretur.

8 Vera interpretatio.

Mihi ergo videtur dicẽdum, illa verba, *omne creatum sub aliqua certa intentione*, &c. intelligi debere de certitudine generica, specifica, & indiuiduali, ex parte creatæ rei, vt sensus sit: non potest Deus creare aliquid, nisi creando intendat certam aliquam rem in aliquo genere, in specie, & in indiuiduo, atque adeo determinatam in genere, in specie, & in indiuiduo, & in omnibus circunstantijs pertinentibus ad speciem, & indiuiduationem rei creatæ. in quo sensu propositio est perse nota, neque indiget nisi terminorum explicatione. non enim potest Deus producere actu, & de facto rem aliquam, quæ in nullo sit determinata genere, aut determinata specie, aut in nullo indiuiduo determinato, existente completa creatione aut operatione. Quod rectè probatur sequentibus verbis: *non enim in vanum agens operatur aliquid.* quæ verba consequenter non debent intelligi, idest sine vllo fine; sed in vanum, idest sine vlla determinatione ex parte effectus, & veluti in abssrũbo, seu in incertum, & vt iam communi modo loquendi dici solet, in concauo lunæ. sed omnino omne agens, in aliquod determinatũ fertur, & multò magis *Deus*. Dixi autem existente completa creatione, aut operatione: quia si ponamus successiuè plures, & plures creationes, & operationes in infinitum, per totam æternitatem; consequenter his correspondebunt plures, & plures effectus in infinitum sine vllo termino: & sicuti creationes ponuntur indeterminatè, plures, & plures; ita & effectus; singuli tamen habebunt suos effectus determinatos, & certos. Similiter in productionibus successiuis, v. g. caloris, frigoris, &c. post instans inceptionis, sequitur calefactio, & calor indeterminatè; at finita calefactione, necesse est calorem esse determinatum. si verò ponamus infinitum actu existens, cum totũ, siue vnica, siue pluribus creationibus productum, sit, & comparetur in ordine ad Deum, siue creantẽ, siue conseruantem; comparabitur ad illum, vt vnus effectus iam absolutus, & completus, licèt sit vnus per aggregationem; atque adeo non poterit esse effectus indeterminatus, & incertus. erit ergo certus, & determinatus, etiam in indiuiduo, non solùm quoad singulas vnitates, sed etiã quoad totam collectionem infinitam, quæ est veluti quoddã indiuiduum infinitũ, seu in ratione infiniti; q̃ ponimus fuisse intentũ, siue per se, siue per accidẽs a creatore.

9 Atque hæc omnia etsi tanto facilè concedi posse,

ab ijs, qui putant non implicare infinitum in actu, sed difficultas tota est in minore: quòd scilicet tale infinitum, si daretur, non esset aliquod certum, & determinatum, non solùm in specie, sed etiam suo modo in indiuiduo. possunt enim respondere, si Deus crearet multitudinem infinitam Angelorum, talem multitudinem esse hanc, & non aliam, idest multitudinem Angelorum; non vero hominum: & ita esse determinatam quoad speciem, vel genus, & esse etiam certam, & determinatam, suo modo, quoad indiuiduum. quia esset multitudo horum Angelorum, & non aliorum: nempe eorum, quos voluisset Deus creare; non verò aliorum, quos potuisset, & noluit; & sic potuisse cadere sub aliqua certa intentione creantis, licèt non esset illa multitudo, determinata, ideſt finita, & terminata; hoc enim non videtur necessarium adhoc, vt cadat, & comprehendatur sub aliqua certa, & determinata intentione creantis: neque hic habemus vllam probationem talis minoris propositionis; immo nec expressè illam minorem, vt supra etiam monui.

Infinitũ si daretur nõ esset certum, & determinatum, cum tamen deberet esse.

10 Quomodo id probetur ex S. Thoma.

Mihi ergo videtur dicendum, quòd sicut *D.* Tho. art. superiori supposuit, nõ esse possibilem actu quãtitatem continuam, quæ sit omnis quantitas continua possibilis: ita nunc supponat, non posse dari actu aliquam multitudinem, quæ sit omnis multitudo possibilis. non solùm absolutè in genere entis, sed etiam determinatè, in quouis genere, vel specie; dummodo in tali genere, vel specie sint possibilia, plura, & plura in infinitum, v. g. non esse possibilem multitudinem Angelorum, quæ sit actu omnis multitudo possibilis Angelorum; quia supponimus Angelos esse possibiles finitè in infinitum. & idem dicendum est de multitudine hominum, quæ sit omnis multitudo possibilis hominũ; & sic de similibus: quod dictum est superiori argumento, & infra probabimus. Quo supposito sequitur, non esse necessarium, ad hoc, vt fiat multitudo infinita Angelorũ, creari omnes Angelos possibiles, & si hoc esset necessarium, eo ipso infinitum esset impossibile. immo ex eo etiam sequeretur, quòd si *Deus* ex illa infinita multitudine Angelorum, annihilaret vnum Angelum, iam illa desineret esse infinita, quod est manifestè falsum. Ex quo vlteriùs sequitur; quòd, cum Deus operetur per intellectum, & voluntatem, necessariò debeat præintelligere, quæ collectio Angelorum, vel quot collectiones ex illa multitudine finita in infinitum, sint necessariæ. vt fiat infinita actu multitudo, ad hoc, vt eius intentio feratur in aliquod certum, & determinatum, abscindendo veluti partem ex illa multitudine indeterminata possibilium; illud autẽ est impossibile. Nã in quãcunq. collectionẽ Angelorũ ex illis finitè in infinitũ possibilibus, feratur intẽtio Dei, illa sẽp erit finita, licèt maior, & maior. Cũ ergo p̃ter totã collectionẽ Angelorũ possibilũ, & p̃ter singulas collectiones finitas in infinitũ, nihil aliud sit certũ, in q̃ possit ferri intẽtio Dei, in tota possibili Angelorũ multitudine; tota autẽ collectionẽ non sit possibilis, neq; necessaria ad infinitũ; singulæ autẽ nõ sint sufficiẽtes: sequitur q̃ Deus debeat in incertũ operari ad faciẽdũ tale infinitũ. q̃ est impossibile: & cõsequẽter impossibile est, vt tale infinitũ cõprehẽdatur sub certa aliqua intẽtione Dei creãtis, etiã certitudine generica infiniti discreti creati: & cõsequẽter etiã nec certitudine specifica, aut numerica. sed omne tale infinitũ implicat: & in quãcunq; partẽ illius multitudinis finitæ in infinitũ feratur intentio Dei, illa semper erit certa, & finita in aliqua specie multitudinis, ut in prima ratione dictum est.

11 Responsio insufficiens.

Respondẽt aliq, ad p̃ducendũ infinitũ, Deũ uidere ex illis collectionibus in infinitũ possibilibus, esse necessarias infinitas collectiones. sed hoc est deludere argumentũ, nõ soluere, & respondere idẽ per idem: nihil, n. aliud est dicere, ad infinitum regri infinitas collectiones, quã ad infinitum regri infinitũ: argumentũ autẽ hoc ipsum exposcit, Deum non posse per intellectũ, tunc determinare, quot collectiones sint seligendæ ex illis in infinitum possibilibus, tãquam necessariæ determinatè ad infinitũ, in quas ea intẽtio certa feratur. nã uel ad hoc, vt sint infinitæ, sũt ne-

ceſſariæ omnis; quod eſt impoſſibile: vel vna, aut aliquæ ex illis finitis in infinitum, ſemper tamen finitis; quod non ſufficit, nec præter omnes collectiuè, & alias ſemper finitas in infinitum, ſunt aliæ poſſibiles.

12 Soluitur reſponſio n. 9.

Ex quibus etiam conſtat, non ſufficere reſponſionem paulo ante poſitam, circa determinationem infiniti in ſpecie, & in individuo. Nam illa determinatio aſſignata ab aduerſarijs non eſt determinatio infiniti formaliter, in ratione infiniti: ſed ſolùm materialiter. illa enim multitudo Angelorum poſſet dici determinata, & certa in ſpecie, materialiter; quia eſſet Angelorum. & aliqua etiam parte in individuo; quia eſſet horum Angelorum, & non aliorum, ſi verè eſſet: ſed non eſſet certa, & determinata in genere multitudinis infinitæ; quia non poſſet Deus cognoſcere, quot, & quæ collectiones ſint neceſſariæ ad hoc, vt eſſet infinita; quia tale obiectum eſt impoſſibile. Quare ex eo, quòd ex ſuppoſitione poneretur eſſe actu, eſſet quidem certa, & determinata, ex eo vero, quòd impoſſibile eſt præcognoſci, quid ſit neceſſarium ad hoc vt ponatur in actu, eſſet impoſſibilis, & indeterminata, nec poſſet comprehendi certa aliqua creatoris intentione; & ſic ſequerentur duo contradictoria. quod ſoler ſequi in ſimilibus caſibus impoſſibilibus.

13 Idē argumētū valet contra quodcūq; infiniti compoſitū ex partibus.

Hoc argumentum licèt à Diu. Thom. afferatur ad oſtendenda n implicantiam infiniti in multitudine: poteſt tamen paucis mutatis transferri ad oſtendendam implicantiam cuiuſcunque infiniti, compoſiti ex partibus continuis, vel quaſi continuis, v. g. ad oſtendendam implicantiam infinitæ quantitatis cōtinuæ. vel infinitæ intentionis; vt quilibet aduertere poteſt, & infra dicemus.

14 Quomodo nō valeat contra mundi æterni tatem.

Sed dices: ſi hoc argumentum valeret, probaret etiam mundum non potuiſſe eſſe ab æterno, quod tamen D. Thom. putauit non implicare. Sequela probatur, nam ſi fuiſſet ab æterno, nunc Animæ rationales eſſent actu infinitæ, & conſequenter caderent ſub certa aliqua intentione Dei conſeruantis; & conſequenter etiam creantis. nam ſi Deus nunc omnes illas annihilaret, nonne poſſet ſimul omnes eaſdem reproducere? Reſpondeo omnino valere in ordine ad illas creaturas, de quibus verificaretur, quòd vel nunc, vel aliquando fuerint, aut futuræ eſſent actu ſimul, & infinitæ. & ita quantumcunque mundus fuiſſet ab æterno, non potuiſſent eſſe infiniti cœli, neque infiniti Angeli, nec Animæ, ſiue ſimul omnes crearentur, ſiue ſucceſſiuè; dummodo aliquando ſimul omnes actu exiſtant. Neque hoc repugnat D. Tho. qui vt communiter omnes aduertunt, non putauit, generationes humanas, prout de facto ſunt, & ex quibus ſequereturactu ſimul infinitum Animarum, potuiſſe eſſe ab æterno; vt ipſemet habet infra q. 46. a. 2. ad 8.

15 Vrgetur idē ar gumētū ex æternitate.

Maior difficultas eſt, verùm etiam ſit efficax in ordine ad alias creaturas, de quibus nunc verificari poſſet, quòd ſi mundus fuiſſet ab æterno, infinitæ, vel finitæ in infinitum præteriſſent, etiam ſi nunquà fuiſſent ſimul actu infinitæ, vt infiniti Dies, infiniti equi, & ſimiles. de quibus tamen Diu. Tho. putauit, non implicare contradictionem potuiſſe eſſe ab æterno. Ad quod reſpondeo, quòd etiam ſi diceretur, hanc rationem eſſe pariter efficacem contra æternitatem creaturarum, ſicuti reuerà eſt: nihil diceretur contra primariam intentionem Diu. Thom. circa mundi æternitatem. qui, vt conſtat ex loco proximè citato, ſolùm voluit non poſſe demōſtrari mūdum incepiſſe, quoad omnes creaturas; etiam ſi poſſet demonſtrari quoad aliquas. Sed quia, excepta anima humana, aut ijs rebus, quæ ſimul eſſent actu infinitæ, D. Tho. videtur vbique inclinare, probabile eſſe motum, & tempus, & rerum generationes, potuiſſe eſſe ab æterno, existimans ex hoc non ſequi niſi infinitum ſyncategorematicum: ideo videndum eſt, an hoc argumentum valeat contra infinitum ſyncategorematicum rerum in infinitum præteritarum, & quid dicendum ſit ad mentem D. Thom.

16 Vrgetur etiam magis

Videtur autē valere argumētum hoc pacto: Deus non potuit præuidere ex circulationibus poſſibilibus finitè infinitū, à parte ante, quot circulationes eſſent neceſſariæ ad hoc, vt motus cœli, & tēpus ſine ab æterno, neq; potuit præuidere, quot equi, aut collectiones equorū ſint neceſſarij ad hoc, vt generationes equorum ſint æternæ; & ſic de ſimilibus ergo tempus æternum, & generationes equorum æternæ, non potuerunt comprehendi ſub aliqua certa Dei efficientis intētione; maximè cū Deus vnica indiuiſibili intentione, & actu voluntatis feratur in oēs prorſus creaturas, præſentes, præteritas, & futuras. Antecedens ſic videtur probari poſſe: quia, ſi Deus videret tot circulationes determinatè eſſe neceſſarias, ſequeretur, quod ſi ex illis deeſſet decē, vel viginti, tēpus non fuiſſet ab æterno; q̄ eſt abſurdum. item vel hæ fuerē omnes poſſibiles à parte ante, vel aliquæ: non omnes, quia implicat oēs iam poſitas eſſe, cum ſint infinitæ ſyncategorematicè: non aliquæ; quia eſſent finitæ. ergo, &c. & ſic de alijs exēplis. Reſpondeo in rei veritate hoc argumentū eſſe efficax, non minùs ad probandū tales creaturas nō potuiſſe eſſe ab æterno, quàm ad probandum infinitum categorematicum eſſe impoſſibile, vt conſtat ex ratione facta. At verò circa D. Tho. dico, tria quæri poſſe. Primum, an poſſit demonſtrari, nullam prorſus creaturā potuiſſe eſſe ab æterno? & ſi quis id affirmaret, re vera ſentiret contra mentem D. Th. quod ego hoc loco non aſſero. Secundum, an poſſit demonſtrari, aliquas ſaltē creaturas non potuiſſe eſſe ab æterno, nempe motū, & generationes, &c. Et ſi aliquis id fateretur, licèt aliquo modo diſcederet ab eius Doctrina, non tamen diſcederet à primaria eius intentione. ſi enim concedatur, q̄ ſaltem de aliqua creatura non poſſit demonſtrari impoſſibilitas æterniratis: de cæteris parum ipſe curat; licèt inclinet, quòd neq; de alijs poſſit demonſtrari, exceptis ijs in quibus ſequeretur infinitum categorematicū, vt ſupra vidimus. Tertium eſt, an intra latitudinem probabilitatis, probabilius ſit implicare mūdi æternitatē, maximè quo ad creaturas ſucceſſiuas, de quibus nunc loquimur. Et circa hoc dico, non ſolùm in rei veritate, ſed etiā ſecundùm mentē D. Th. multò probabilius eſſe, implicare, & multò efficacioribus rationibus probari hoc, quam contrarium. inter quas rationes efficaciores, pono præſentem, ex D. Tho. ſumptam; quam nō do pro exacta demonſtratione, ſed pro efficaci rōne, æquè probante impoſſibilitatē infiniti categorematici, & æternitatis tēporis, & generationum; & ſic nihil eſt contra D. Tho. Hoc autem tertium dictum fusè infra ſuo loco probabitur.

Valet argumētū ſaltē in mētis contra æternitatē tēporis, ſi eſt contra Tho.

Sed dices ſecundò: videtur idem argumentū valere contra æternitatē mundi à parte poſt, & tamē vt plurimum oēs fatentur, potuiſſe Deū velle mundū duraturum per totā æternitatē cū ſuis circulationibus, & generationibus, finitis in infinitū à parte poſt, ſicuti de facto erunt finitæ res infinitā durationum cogitationes, & volitiones, & forte etiā beatorū, exceptā viſione beata, quæ ſemper erit eadem. Reſpondeo nullo modo eſſe eandē paritatem in caſu poſito. nam primò ex hac futuritione rerū in infinitū, nunquam verificabitur q̄ aliquod infinitum ſyncategorematicū erit exhauſtum, & totū iam poſitum, & præteritū: ſed ſemper hoc infinitum retinebit ſuam potentialitatē, & eſſētiā. Item explicari poteſt, quomodo, hæc æternitas temporis, & ſimilium rerum à parte poſt, cadere poſſit ſub certā Dei creantis intentionē, videt enim Deus, ad conſeruādum tempus in æternū, eſſe neceſſarias plures, & plures circulationes, ſemper adequatas cunq; longitudinē, & diſtantiam ab hoc inſtanti determinatè acceptā, finitas, atq; adeo ſemper terminatas aliquo termino proximo, ſine vllo tamē fine, & termino vltimo. nam ſicuti infinitum ſyncategorematicum eo modo, quo eſt poſſibile, poteſt poni in actu: ita eo modo, quo eſt poſſibile, poteſt cadere ſub intentum, & expreſſam Dei creantis intentionem, retinendo ſemper ſuam eſſentiam, & poſſibilitatem; vt etiam conſtabit paulo poſt, ex ſecunda parte art. & infra difficultate vltima obiectione prima. Et ſic non eſt cadē ratio horum infinitū à parte poſt, & a parte ante; ſed potius oīa ex aduerſo con-

17 Idē argumētū videtur valere contra æternitatē mundi à parte poſt.

ſo contraria. Sic ergo concluditur prima pars corporis huius artic. de impoſſibilitate infiniti categorematici. Sequitur alia pars de poſſibilitate infiniti ſyncategorematici, illis verbis.

18 Infinitū ſyncategorematicè eſt poſſibile.

*Sed eſſe multitudinem infinitam in potentia poſſibile eſt.* ideſt poſſe multitudinem aliquam, ſiue in rebus eiuſdem ſpeciei, ſiue diuerſæ ſpeciei, creſcere in infinitum, ſiue vllo termino, & fieri ſemper maiorem, & maiorem multitudinem, etiam interdum per partes æquales, eſt poſſibile. V. g. multitudo decem hominum poteſt creſcere per additionem in infinitum, vt fiant viginti, triginta, & centum homines, & ſic in infinitum, ſine vllo termino. Vbi aduertendum eſt, quòd talis multitudo actu ſemper eſt finita, ſed quia poteſt creſcere in infinitum, dicitur infinita in potentia, ſicuti puer dicitur vir in potentia, quia poteſt creſcere in virum: & materia dicitur infinita in potentia, quia poteſt recipere plures, & plures formas in infinitum. Vbi duo aduertenda ſunt. Primum, quòd nulla multitudo, aut quæuis alia res, dici poteſt modo prædicto infinita in potẽtia, niſi poſſit creſcere in infinitum: vnde multitudo diuinarum perſonarum, non poteſt dici in ratione multitudinis, infinita in potentia, quia non poteſt creſcere: ſimiliter multitudo ordinum Angelorum, non poſſet dici infinita in potentia, ſi ordines Angelorum non poſſunt creſcere in infinitum; & ſic de ſimilibus. Secundum eſt; quòd talis multitudo, non ita dicitur infinita in potentia, ita vt poſſit aliquando eſſe tota actu, ſicuti puer dicitur vir in potẽtia, quia poteſt eſſe vir, ſed dicitur infinita in potentia, quia poteſt creſcere in infinitum, ſine termino. ita tamen, vt ſemper ſit infinita in potentia, quocũque augmento facto: ita vt hæc ratio potentiæ, ſit de eſſentia talis infiniti; ſicuti de eſſentia materiæ eſt, ſemper eſſe in potentia ad alias, & alias formas, nunquam amittendo hanc potentiam. Vnde ſolui poteſt illud commune argumentum, quod in hac materia fieri ſolet, & adducit D. Thom. hic primo loco, nempe: id quod eſt in potentia ad aliquid, poteſt reduci in actum, ſed talis, vel talis multitudo eſt infinita in potentia, ergo poteſt eſſe actu infinita; ſic enim reducetur ad actum, ad quem erat in potentia: diſtinguenda enim primo eſt maior, reduci poteſt ad actum, ſecundùm modum, quo eſt in potentia, concedo; ſecundum modum, quo non eſt in potentia, nego, & ad minorem, rurſus diſtinguo, talis multitudo eſt infinita in potentia, vt potentia ſemper ſit de eſſentia talis infiniti, concedo; vt non ſit de eſſentia, nego. & ita reducitur ad actum, ſecundùm modum ſibi conuenientem, vt ſemper poſſit fieri maior, & maior in infinitum, ſemper tamẽ manendo in potentia ad alia, & alia; & ſic falſa eſt illa conſequentia.

19 Cur dicatur ſyncategorematicum.

Item illud aduertendum eſt, quòd talis multitudo dici ſolet communiter infinita ſyncategorematice. Sicuti enim ſyncategorema eſt illa vox, quæ nõ eſt perfectè, & abſolutè ſignificatiua, ſed conſignificatiua, & cum addito, ſeu ſecundùm quid: ita hoc infinitum non eſt perfectè infinitum ſecundùm quod eſt in actu, quale eſt infinitum ſecundùm formam, ſed ſecundùm quid, & imperfectè; ita vt hæc imperfectio ſemper ſit de eius eſſentia. Vtrùm autem hoc infinitum conſideratum ſecundùm ſuam totalitatem, poſſit dici abſolutè infinitum, dicemus infra difficultate vltima. Poteſt etiam dici infinita in potentia, & ſyncategorematicè, non ſolum illa pars multitudinis, quæ actu exiſtit, & poteſt ſine fine creſcere, quæ eſt actu finita: ſed etiam tota ipſa collectio vnitatum poſſibilium. Ex quibus conſtat, hoc infinitum, dici infinitum ſyncategorematicè, & in potentia: quia in ſua poſſibilitate non habet, vt poſſit totum ſimul exiſtere; ſed eſſentialiter habet, vt poſſit exiſtere cum imperfectione, & potentialitate nunquam exhauſta; & ſic eſſentialiter dicit potentialitatem, & habet rationem infiniti in potentia, etiam in mente diuina, vt infra dicemus loco citato.

20 Quod autem detur tale genus infiniti, vnico exemplo oſtendit, & probat, dum ait: *Quia augmentum multitudinis, conſequitur diuiſionem multitudinis*: ſumitur autem exemplum ex quantitate, vt poſſit certiſſimum: ſint enim decem quantitates palmares, habemus multitudinem compoſitam ex decem vnitatibus quantitatis: ſi verò quilibet palmus diuidatur bifariam, erit multitudo maior, vt pote viginti partium; et quò vlteriùs progredietur diuiſio, creſcet etiam multitudo. & ſic *augmentum multitudinis* in prædictis quantitatibus, *ſequitur diuiſionem* prioris *multitudinis*. vnde ſubditur: *Quantò enim aliquid plus diuiditur, tantò plura ſecundùm numerum reſultant.* & quia hæc diuiſio poteſt progredi, in infinitum; cum quantitas non componatur ex indiuiſibilibus, vt ſupponitur ex Phyſicis: talis multitudo dicetur infinita in potentia; ita vt ſemper retineat ſuam potentialitatem. Ex quo concluditur: *Vnde ſicut infinitum inuenitur in potentia in diuiſione continui, quia proceditur ad materiam, vt ſupra oſtenſum eſt.* quæ verba addita ſunt ad oſtendendum, cur non repugnet talis diuiſio in continuo, & nos explicauimus artic. ſuperiori ad 3. *eadem ratione etiam inuenitur infinitum in potentia in additione multitudinis*, quæ verba poſſunt intelligi, non ſolùm in additione multitudinis ortæ ex diuiſione continui, (& ſic habent euidentem conſequentiam; cum hæc multitudo creſcat ex diuiſione; & quò maior eſt diuiſio, maior etiam fit multitudo; quare ſi illa poteſt procedere in infinitum, & hæc:) ſed etiam de quauis alia multitudine rerum, quæ poſſunt in infinitum excreſcere, vt de multitudine Angelorum, &c. vt argumentum procedat à paritate quæ conſiſtit in hoc: vt ſicut in diuiſione continui inuenitur quoddam infinitum, nempe partium diuiſarum, de cuius ratione ſemper ſit imperfectio, & potentialitas. ita inueniatur infinitum in potentia in additione cuiuſcunque alterius multitudinis, quæ poſſit creſcere in infinitum; ita vt ſemper imperfectio, & potentialitas ſit illi eſſentialis, in quacunque demum re id contingat. & tale vocamus infinitum ſyncategorematicum. Atque hæc circa corpus art.

Probatur poſſibilitas talis infiniti.

21 Primũ argumẽtũ in cõtrarium.

Contra ſuam doctrinam *Diu. Thom.* tria proponit argumenta. Primum continet difficultatem paulo ante à nobis explicatum, num. 18. de potentia reducibili ad actum.

22 Secundũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: omnis ſpecies, ſeu omnis eſſentia realis, poteſt habere actu ſaltem vnum aliquod ſuum indiuiduum, ergo quot ſunt ſpecies poſſibiles, tot erunt poſſibilia indiuidua ad minimum: ſed ſpecies ſunt infinitæ, (quod Diu. Tho. exemplificat de ſpeciebus figurarum in quantitate, nempe eſſe quadratum, rotundum, &c. idem tamen dici poteſt de alijs ſpeciebus accidentium, vel ſubſtantiarum) ergo poſſunt eſſe actu infinita indiuidua, ita vt vnaquæque ſpecies habeat ſuum indiuiduum in actu. Ad quod argumentum ſic ex *D.* Tho. reſponderi poteſt in forma: conceſſo maioris antecedente, diſtinguendum eſt conſequẽs; tot ſunt indiuidua poſſibilia, eo modo, quo ſunt poſſibiles ſpecies, & eſſentiæ, quarum ſunt indiuidua, concedo; aliter, nego, & ad minorem diſtinguendum eſt; ſpecies ſunt infinitæ, ſyncategorematicè, & in potentia, ſicuti numeri, concedo; alio modo, nego; & ſic negatur conſequentia; ſolùm enim ſequitur, quòd poſſunt eſſe indiuidua harum ſpecierum finita in infinitum; non autem infinita actu. Quia verò *D.* Th. hoc argumentum, quod in multis alijs rebus fieri poterat, exemplificauit in ſpeciebus figurarum, vt eſſe quadrilaterum, ſex laterum, &c. quæ poſſunt eſſe infinitæ modo dicto: ideo etiã reſponſionẽ vniuerſalẽ applicat ſuo exẽplo; cũ ſit eadem paritas in alijs. Sic autem ait. *Ad 2. dicendũ, quod ſpecies figurarum habent infinitatẽ, ex infinitate numeri*; qa ſcilicet numerus laterũ, quibus claudũtur, & ſpecificãtur figuræ, poteſt excreſcere in infinitũ, & ſic põt eſſe figura triũ laterũ, quatuor laterũ, & quinq; &c. *& ſic ſpecies figurarum habent infinitatẽ ex infinitate numeri; ſunt n. ſpecies figurarum, vt trilaterũ, quadrilaterum, & ſic inde*, vt explicatum eſt. ex quo infert, ꝙ

Explicatur textus argumẽti.



Digitized by Google

ſicut numerus non habet perfectam infinitatem, neque poteſt eſſe infinitus categorematicè, vt oſtenſum eſt in articulo: ſic neque ſpecies figurarum; ſed ſolùm finitæ in infinitum, ſemper tamen actu finitæ. & ſic ſubdit: *Vnde, ſicut multitudo infinita numerabilis, non reducitur in actum, quòd ſit tota ſimul*, ideſt ſicuti in numero non datur infinitum in actu, & categorematicè: *ſic nec multitudo figurarum*; quæ ſine dubio non poſſet eſſe actu infinita iuxta exemplum poſitum à Diu. Thom. niſi & numerus laterum eſſet actu infinitus, in tota illa multitudine. Poſſet etiam reſponderi ad primam maiorem, quòd omnis ſpecies diſtributiuè accepta poſſit habere aliquod individuum, non autem collectiuè; propter cauſam dictam.

23 Tertium argumentum. Tertium argumentum ſic formatur: poſita aliqua multitudine rerum, poſſunt ſimul poni aliæ, non habentes oppoſitionem cum illis prioribus, & rurſus aliæ, & ſic in infinitum (quod conſtat exemplo Angelorum; nam poſitis centum Angelis, adhuc poſſunt poni alij centum, & ſic in infinitum) ergo poteſt poni multitudo actu infinita, ſaltem in his rebus, quæ non ſe inuicem excludunt. quod argumentum ſic breuiter fieri ſolet. poteſt dari numerus, ſeu multitudo tota ſimul exiſtens maior, & maior in infinitum, ergo & infinita actu. Ad quod reſpondeo ex Diu. Thom. negando conſequentiam. & ratio eſt, quia multitudo maior, & maior ſemper finita, eſſe poteſt in aliqua ſpecie multitudinis: at verò multitudo actu infinita, in nulla ſpecie eſſet; quod refertur ad rationem primam, poſitam in corpore. neque illa conſequentia probari poteſt, niſi addatur hæc, vel ſimilis maior, illi Enthymemati nempe: ſi poteſt dari maior, & maior multitudo in infinitum rerum inter ſe poſſibilium, poterit dari etiam multitudo actu infinita earundem rerum, ſed poteſt primum, &c. Sic verò negatur maior, propter rationem aſſignatam, & alias, propter quas implicat infinitum actu in multitudine. immo puto ex illa maiori, ſeu etiam ex illo primo antecedenti potiùs inferri inplicantiã infiniti categorematici, vt conſtabit difficultate vltima. Atque hæc ex *D.* Tho. tota hac quæſtione de infinito, quibus aliqua addenda ſunt, & multa explicanda, & examinanda, quæ recentiores præſertim, congerunt in fauorem infiniti, vt conſtabit ex ſequentibus.

Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *Vtrum omnino implicet aliqua creatura infinita ſecundùm eſſentiam.*

24 Hæc difficultas reſpondet art. 1. HÆ ſequentes difficultates reſpõdebunt ſupe rioribus art. Sancti Tho. excepto primo, cui nihil videtur addendum; cum neque, quod ego ſciã, ſit, aut eſſe poſſit, qui putet poſſe dari aliquam creaturam infinitam ſimpliciter ſecundùm eſſentiam in tota latitudine entis, qualis eſt Deus. & licèt hac de re propoſita agatur artic. 2. tamen circa illum, videtur vlterius quæri poſſe, an dari poſſit aliquid creatum, ſiue aliquid, præter Deum, quod ſit infinitum, non quidem ſimpliciter comparatum ad Deum, ſed ſecundùm quid, infinitum tamen in aliquo genere entis verè, & propriè, & categorematicè. ſicuti ſi daretur corpus infinitum, hoc eſſet quidem infinitum ſecundùm quid comparatum ad Deũ eſſet tamen verè infinitum individuũ in ſpecie quãtitatis, & categorematicè. Simili ergo modo, quæri poſſet, an dari poſſit aliquid præter *Deum*, quod habeat infinitam eſſentiam, ſeu eſſentiam infinitæ perfectionis, nõ quidem abſolutè, in toto genere entis, ſed in aliquo genere; Et ratio dubitãdi eſſe poteſt in multis, vt in lumine gloriæ, viſione beata, in gratia ſanctificante, in vnione hypoſtatica, in charitate, & ſimilibus. & in primatiuis poſſet eſſe difficultas in malitia peccati, quatenus eſt in iniuria Dei; de quibus ſuis locis diſputari ſolet. videtur enim lumen gloriæ eſſe ſimpliciter infinitum in ſua perfectione eſſentiali in genere luminis; eſt enim perfectius quocunque alio lumine creato perfectiori, & perfectiori in infinitum, etiam per partes æquales procedendo, vt infra. Item viſio beata eſt eſſentialiter perfectior quacunque alia cognitione perfectiore, & perfectiore in infinitum, quæ non ſit viſio Dei; & ſimile argumentum fieri poteſt in ſuo genere, de alijs ſuprapoſitis. quod ſic formari poteſt: id quod eſt eſſentialiter perfectius in aliquo genere, ſiue vniuoco, ſiue analogo, omnibus alijs ſpeciebus illius generis, etiam perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, per partes veluti æquales, debet eſſe eſſentialiter infinitæ perfectionis, & categorematicè in illo genere. ſed tale eſt lumen gloriæ, intra genus luminis, & viſio beata, intra genus viſionis, & gratia ſanctificans intra genus gratiæ, & vnio hypoſtatica, intra genus vnionis, &c. Ergo hæc poſita ſunt infinitæ perfectionis eſſentialis, intra ſuum genus. Minor facile probatur, vt vidimus; maior autem probatur. Primò ex multis patitatibus: ſi enim daretur aliqua linea determinata, longior quacunque alia linea poſſibili, maiori, & maiori, & maiori in infinitum per partes æquales: vtique illa eſſet actu, & categorematicè infinita intra ſpeciem lineæ; & idem dici poſſet, ſi daretur aliquod corpus maius, quocunque alio, vel infinitis alijs poſſibilibus, maioribus inter ſe, & maioribus in infinitum per partes æquales. Idem dici poteſt de ponderibus. ſi daretur aliquod pondus maius infinitis alijs poſſibilibus, maioribus inter ſe, & maioribus in infinitum. ſimiliter de intenſione qualitatis, ſi daretur aliqua qualitas tantæ intenſionis, quæ eſſet intenſior quacunque alia poſſibili maiori, & maiori in infinitũ; & ſic de alijs. Pari ergo modo, ſi datur aliquod lumen in eſſentia ſua perfectius quolibet alio lumine poſſibili perfectiori, & perfectiori in infinitum, etiam per partes æquales; erit infinitum ſimpliciter in genere luminis. tale autem videtur eſſe lumen gloriæ, quod eſt eſſentialiter perfectius lumine naturali intellectus infimi Angeli, & ſecundi, & tertij, & ſic in infinitum; nullus enim eſt Angelus poſſibilis, cuius lumen naturale intellectus ſit perfectius in genere luminis, aut æquale ipſi lumini gloriæ. & ſic de alijs.

25 Videtur poſſe dari aliquod infinitũ ſimpliciter in aliquo genere.

Et quamuis in rebus ſuprapoſitis, in quibus agitur de facto, poſſit aſſignari aliqua ratio, impediẽs hanc infinitatem: tamen de potentia Dei abſoluta videtur poſſe dari ſimile aliquod infinitum; videtur enim *Deus* poſſe creare aliquem Angelum, qui ſit eſſentialiter perfectior multis alijs Angelis inferioribus, quamuis inter ſe ſint perfectiores, & perfectiores in infinitum. Neque videtur aſſignari poſſe ratio, cur *Deus* non poſſit creare aliquem Angelum, qui ſimpliciter ſit perfectior eſſentialiter omnibus Angelis poſſibilibus, & ſit omnium perfectiſſimus; qui Angelus eſſet omnino infinitus eſſentialiter, intra genus creati ſpiritus, propter argumentum iam factum. & ſic de ſimilibus. Neque hoc videtur repugnare D. Thom qui ſolum videtur velle non poſſe dari aliquod creatum infinitum ſecundùm eſſentiam in omni genere entis, quale non eſſet tale infinitum.

26 Nullũ creati poteſt eſſe infinitũ ſimpliciter ſecũdũm eſſentiam: etiam in aliquo genere tantũ.

Sed his non obſtantibus, videtur omnino dicendum, nullum ens creatum poſſe eſſe categorematicè infinitum ſecundum eſſentiam, etiam in ſolo aliquo genere entis determinati. Pro cuius rei probatione ſciendum eſt, quod ad hoc vt aliquod ens intra latitudinem alicuius generis determinati, ſiue vniuoci, ſiue analogi creati haberet perfectam infinitatem: tria neceſsario requiri deberent. Primum, vt illud genus in ſua vniuerſali, & totali latitudine habeat perfectiores, & perfectiores ſpecies ĩ infinitũ; vt data vna ſpecie, poſſit dari alia pfectior, & per-

Digitized by Google

perfectior, non quocunque modo, ſed veluti per partes æquales, & in infinitum, ſicuti accidit in ſpiritibus Angelicis: dato enim quouis Angelo, dari poteſt alius duplo perfectior; & ſic in infinitum. ſecundo, vt intra illud genus, includi poſſit aliqua ſpecies, quæ per comparationem ad alias, incipiendo ab vna aliqua determinata ſpecie, intra illud genus, ſit perfectior finitis in infinitum intermedijs perfectioribus, & perfectioribus, etiam per partes æquales: aut certè ſit perfectior omnibus ſimpliciter ſpeciebus poſſibilibus finitis in infinitum intra illud genus, & veluti contineat aliquo modo omnium illarum perfectiones. tertiò ut talis ſpecies, non ſit alterius ordinis ab ijs, cum quibus fit comparatio, in augmento perfectionis, & veluti extra lineam, & ſeriem illorum. Et ratio horum eſt; quia, ſi intra illud genus nulla latitudo infinitæ perfectionis ſine termino includeretur, ſed tota adæquatè eſſet finita: tunc, etiam ſi daretur aliqua ſpecies, quæ eſſet omnis ſpecies illius generis, eſſet omnino finita, ſicuti eſt tota perfectio illius generis; quod pertinet ad primum caput. Item non poſſet in eodem caſu fieri comparatio vnius ſpeciei intra illud genus, ad alias perfectiores, & perfectiores in infinitum infra ſe, quod pertinet ad 2. Quæ quidem facilia ſunt, & facilius explicari poſſunt exemplis. Si enim ponamus corpora elementaria nõ poſſe eſſe, niſi quatuor, quæ de facto ſunt, nempe Terram, Aquam, Aerem, & Ignem, aut certè poſſe eſſe plura alia, ſed non perfectiora, & perfectiora in infinitum, ſed aliqua determinata nempe centum, &c. tunc, etiam ſi daretur aliquod elementum, quod eſſet nobiliſſimum omnium, & eſſet æquiualenter omnia elementa, tale non eſſet infinitum. & idem dici deberet in quantitate continua, ſi quantitas continua non poſſet eſſe maior, & maior in infinitum. item etiam ſi poſſet dari perfectio maior, & maior in infinitum intra aliq; genus, ſed non veluti per partes æquales, ſed veluti per partes proportionales, etiam ſi daretur aliqua ſpecies omnium perfectiſſima, aut perfectior infinitis alijs inferioribus, perfectioribus, & perfectioribus inter ſe per partes proportionales: talis ſpecies non eſſet infinita; quia abſolutè tota latitudo illius generis eſſet finita in perfectione eſſentiali. nam infinitas ſyncategorematica ſolùm per additionem partium proportionalium minorum, & minorum, non arguit infinitatem perfectionis in toto aggregato, vt conſtat in quantitatibus. nam linea palmaris poteſt fieri maior, & maior in infinitum per additionem partium proportionalium alterius lineæ palmaris: & tamen numquam excedet longitudinẽ duorum palmorum; & ſic de alijs. Vnde etiam ex hoc capite exiſtimo, eſſentiam humanam non eſſe infinitæ perfectionis, quamuis ſit perfectior quacũque ſpecie bruti, ſeu animalis irrationalis poſſibilis: quia exiſtimo infra hominem non eſſe poſſibilia animalia finita in infinitũ perfectiora, & perfectiora per partes æquales; ſed ad ſummum, per partes proportionales. quare circa hæc duo requiſita non videtur eſſe difficultas.

27 Superioritas ordinis obſtat perfectæ infinitati in ordine ad res inferioris ordinis.

Maior difficultas videtur poſſe eſſe, ſicuti reuera eſt, circa tertium requiſitum ad hãc infinitatem, cur ſcilicet requiratur in illa ſpecie, quæ deberet eſſe infinita, vt ſit in eodem ordine cum alijs, cum quibus fit comparatio, & non ſufficiat, vt ſit ſub eodem genere analogo. v. g. dico, quòd, ſi intra latitudinem ſpiritus Angelici, intra quam poteſt dari Angelus perfectior, & perfectior in infinitum, daretur aliquis Angelus vnus ex hac ſerie, & ordine cum illis, qui eſſet omnium perfectiſſimus, modo ſupradicto: vtique eſſet infinitus ſecundùm eſſentiam intra tale genus. ſi verò per impoſſibile daretur aliquis alius alterius ordinis, & extra illam ſeriem, qui ratione ſui ordinis non eſſet comparabilis cum illis in perfectione, ſed ſemper perfectior: ex hoc non ſequeretur, quod eſſet infinitæ eſſentiæ ſimpliciter intra illud genus. Et ratio huius eſt, quia exceſſus perfectionis in hoc, non eſſet per augmentum veluti homogeneum perfectionis ſupra alios, vt accideret in primo caſu: ſed veluti heterogeneum, & per incomparabilitatem huius ordinis cum illo; vt conſtat in quantitatibus. nam, licèt quælibet ſuperficies intra genus quantitatis ſit eſſentialiter, & individualiter perfectior quantitas, quàm ſit quælibet linea poſſibilis cuiuſcunque rationis, & extenſionis: non tamen propterea eſt infinita categorematicè, & ſimpliciter, intra genus quantitatis. & idem dici poteſt de corpore reſpectu ſuperficiei, propter rationem dictam. *Item*, quamuis angulus rectilineus ſit maior quocunque angulo contingentiæ, non tamen propterea habet aliquam veram infinitatem; quia eſt alterius rationis, vt dicetur difficultate ſequenti. Item, quamuis Angelus intra genus ſubſtantiæ completæ, ſit perfectior quouis corpore poſſibili perfectiori, & perfectiori in infinitum: non tamen ex hoc ſequitur, quòd ſit eſſentiæ infinitæ; & ſic in multis alijs. requiritur ergo omnino hæc tertia conditio, vt ex illo argumento exceſſus vnius ſpeciei ſupra alias, arguatur infinitas perfecta in illa ſpecie.

28 Probatur auctoritate S. Doctoris.

Atque hoc ipſum expreſſit, & vidit Diu. Thom. qui multis in locis concedit aliquibus rebus, prorſus, & indubitanter finitis, aliquam infinitatem per comparationem ad alias res inferioris ordinis. quæ licèt dicatur infinitas ſecundùm quid, nullo tamen modo eſt, aut eſſe poteſt infinitas categorematica; cum res illæ omnino ſint finitæ: ſed dicitur infinitas ſecundùm quid, per ſolam comparationem ad res inferioris ordinis. ita quæſtione de ſpiritualibus creaturis articul. ſexto ad 8. habet. *Qualibet virtus ſuperioris ordinis, licèt ſit finita in ſe, & reſpectu ſui ſuperioris, eſt tamen infinita reſpectu ſuorum inferiorum.* vbi aduertenda eſt illa particula, *finita in ſe*: non enim ſolùm vult tales virtutes dici finitas, per ſolam comparationem ad ſuperiora, qua ratione, ſi daretur quantitas infinita, adhuc poſſet dici finita per comparationem ad Deum: ſed vult eſſe finitas in ſe, ideſt abſolutè finitas; vt conſtat ex exemplis, quibus vtitur. ait enim: *Sicut etiam virtus ſolis eſt infinita reſpectu generabilium, & corruptibilium*, quia poteſt ſe extendere ad finita in infinitum generabilia, & corruptibilia; quæ dicuntur ordinis inferioris; quia ſol eſt corpus incorruptibile, & alterius ſeriei. ſimiliter, & de intellectu noſtro, dum ait: *Et ſimiliter virtus intellectus noſtri eſt infinita reſpectu formarum ſenſibilium*, quia poteſt à quocunque phantaſmate abſtrahere ſpeciem intelligibilem, & cognoſcere per illam. & quia hæc phantaſmata poſſunt eſſe in infinitum, ſi homo infinito tempore duraret, ſecundùm præſentem ſtatum: ideo dicitur virtus intellectus infinita in ordine ad hæc inferiora. Et demum exemplificat in virtute ſubſtantiæ ſpiritualis, mouentis cælum, quæ in motu non defatigatur. *Vnde dicitur infinita reſpectu motus corporalis cœli*, qui eſt ordinis inferioris. vbi videtur ſupponere Diu. Thom. quòd quælibet virtus Angelica, ſit ſufficiens ad mouendum corpus maius & maius ſine termino, aut ſaltem ſine defatigatione. ex quo tale argumentum fieri poſſet: ad mouendum tantum, & tale corpus, requiritur tanta virtus corporea; ad mouendum verò maius, requiritur, cæteris paribus maior virtus corporea, & ſic in infinitum, ergo ad mouendum quodcunque corpus requiritur virtus abſolutè infinita. quod Argumentum concluderet, ſi virtus hæc deberet eſſe corporea: non autem concludit in virtute Angelica incorporea; quia eſt altioris ordinis. Idem argumentum fieri poſſet de virtute ſenſitiua, comparata ad intellectum. Nam, etiam ſi illa creſceret in infinitum, nunquam perueniret ad perfectionem intellectus, & ſic in multis ſimilibus: vnde ibidem articulo decimo ad ſeptimũ concedit tam intellectui, quam oculo corporeo infinitatem in ordine ad aliquod genus, cum tamen vtraque potentia ſit ſimpliciter, & abſolute finita, vt ibidem habetur; ait enim, *Sicut viſus non habet terminum ingenere coloris, quia ſi in infinitum multiplicentur, omnes poſſent à viſu cognoſci, ſimiliter intellectus noſter non habet terminũ reſpectu intelligibilũ ſibi connaturalium, quæ à ſenſibilibus abſtrahuntur, &c.*

tate aliqua continua; eo genere infinitatis, de quo, quærimus, quod ſcilicet de facto extendatur in infinitum ſine termino, ſiue in orientem, ſiue in occidentem, ſiue in quamcunque aliam partem; certũ eſt enim, non dari, ſed ſolum quæri de poſſibili, ſaltem de potentia Dei abſoluta, quicquid ſit, an de potentia ordinaria ſit poſſibile. Secundum eſt, maximè in hac materia, contra ponentes hoc infinitũ poſſibile, argumentandum eſſe ad hominem, nam vniuerſaliter contra hos argumentandum eſt ex aliquo, vel aliquibus abſurdis, quæ ſequerentur ex tali infinito; non omnes autem eodem modo circa hæc philoſophantur, aliqui enim putant multa, quę ab alijs putantur abſurda, non eſſe talia, & hæc facilè concedunt ſequi ex infinito, negantes eſſe abſurda. Alij verò admittunt aliqua ex his eſſe abſurda, & impoſſibilia, negant tamen ſequi ex infinito, & ita longè diuerſo modo argumentandum eſt, contra vtroſque, quare vniuerſaliter videndum eſt, quid quiſque, contra quem argumentari debemus, concedat, vel neget de ſuo infinito, & ad hominem argumentari; hic vero, quia nullum in particulari cõfutare contendo, ſed vniuerſalem doctrinam tradere de infinito, hinc ex vniuerſalibus quibuſdam rationibus, maximè adhærendo doctrinæ D. Thom. procedendum erit. auctores verò in vtramque partem poſſibilitatis, & impoſſibilitatis infiniti, fusè colligit Faſolus hic q. 7. art. 4. dub. 12. initio, apud quem legi poſſunt præter philoſophos in phyſicis.

Quomodo ſit argumentandum cõtra ponentes infinitam poſſibile.

36 Ut autem hæc diſputatio philoſophica, quantum fieri poteſt brevis hoc loco ſit, nihil dicendum eſt de corpore phyſico infinito præter id, quod dictum eſt in textu, ſed ſolum de corpore mathematico, cũ enim corpus phyſicum non poſſit eſſe infinitè extenſum, ſine quantitate infinita; ſi hæc erit impoſſibilis, eo ipſo erit impoſſibile corpus phyſicum infinitum, & è contra ſi poſſibilis eſt quantitas infinita, facilè probari poterit, eſſe poſſibilem ſubſtantiam corpoream homogeneam extendibilem ſub hac quantitate, v. g. ſubſtantiam aeris, vel ignis, &c. Itaque ex ſolius corporis mathematici infiniti, impoſſibilitate, vel poſſibilitate, facilè inferetur impoſſibilitas, vel poſſibilitas corporis phyſici, & reuera nihil aliud curant aduerſarij, niſi poſſe dari quantitatem actu infinitam, quicquid ſit de cæteris.

Solum hic quæritur de corpore mathematico.

37 Mihi ergo videtur longè probabilior ſententia D. Tho. & Ariſt. ſcilicet implicare prorſus contradictionem infinitum categorematicum in quantitate continua: licet contraria ſententia, tum propter auctoritatem doctorum virorum, tum propter ſuas rationes non careat probabilitate. Illud vero obiter dictum ſit, mihi videri certum, quod ad oſtenſionẽ infinitatis diuinæ eſſentiæ, ſapientiæ, & omnipotentiæ, & aliorum Dei attributorum, parũ refert, quod hoc infinitum ſit poſſibile, nec ne; illa enim ſatis oſtenduntur ex eo, quod ex nihilo Deus poſſit omnia creare; & quod poſſit ſine vllo termino plura, & plura in infinitum, vt articulo primo vidimus ex D. Tho. & certè multo magis aliquid videtur eſſe, producere ex nihilo muſcam; quam ſi per impoſſibile producerentur infiniti Angeli non ex nihilo; quia ergo concluſio poſita maximè probari debet ex abſurdis, quæ ſequerentur ex tali infinito, ideo afferenda ſunt aliqua abſurda, & probandum, quod ſint abſurda, ſecundò oſtendendum, quòd ſequerentur ex infinito.

Probabilior eſt ſententia S. Tho. & Ariſt. implicare infinitum in quantitate cõtinua.

38 Sed antequam ad id deueniamus, prius breuiter expedienda eſt breuis quædam controuerſia circa definitionem infiniti traditam ab Ariſt. 3. phyſ. text. 63. nempè *infinitum eſt id, cuius ſecundum quantitatẽ accipientibus, ſemper aliquid accipere eſt extra*, an ſcilicet conueniat infinito categorematico, an ſyncategorematico, ſeu infinito in actu ſecundum totum, ab infinito in potentia, nam varij varia interpretantur, vt benè aduertit Faſolus hic dub. 2. articuli primi num. 11. & art. 4. dub. 2. num. 7. ſed puto facilè conciliari poſſe, ſi dicamus in diuerſo ſenſu, explicatis quibuſdam particulis, vtrique infinito competere poſſe; ſi enim explicetur definitio, infinitum eſſe illud, cuius, ſeu ex quo, accipiendo plura, &c. plura in infinitum finita, ſemper ad extra, ſeu in actu remaneat aliquid, vnde vlterius poſſit fieri acceptio, ſine vllo fine: ſic competit infinito categorematico, inuoluitur enim iuxta hanc explicationẽ, actualitas partium ſine vllo termino; ſi verò intelligatur definitio hoc alio modo, vt infinitum ſit illud, cuius, ſeu ex quo accipiendo, ſemper vlterius, & vlterius infinitum etiam per partes æquales, remaneat tamen ſemper, extra, ideſt, extra id, ꝙ acceptum eſt, aliud poſſibile accipiendum, ſine vllo fine, ita vt, quod accipitur ſemper ponatur actu, remanente in potentia, eo, quod accipiendum eſt: tunc hæc definitio competet ſoli infinito ſyncategorematico, vt pater conſideranti, & quamuis fortè Ariſt. ad vtrumque ſenſum reſpexit, tamen videtur potius illam applicaſſe infinito ſyncategorematico, quam alteri, vt manifeſtè fecit *D.* Th. ex ipſo Ariſt. 3. p. q. 10. a. 3. ad primũ, & hic q. 14. a. 12. ad primũ, & Valentia hic q. 7. punct. 3. §. *indicant autem*, quod confirmat ex *Durando*, & §. *At hæc obiectio*, quæ loca D. Thom. & ſimilia citaui ſupra artic. 1. difficultate prima circa finem, & ratio eſt, quia infinitum categorematicum, ſecundum quod eſt in actu, habet rationem totius, cum totum ſit in actu, & hoc ſit de eſſentia talis infiniti, & ſic poteſt accipi ſimpliciter totum, & totum annihilari, quare non eſt in rigore verum, quod ſemper eſt aliquid extra accipere, ſi enim accipiatur totum, nihil eſt extra accipere; ſed ſolum illud uerum eſt, cum illo addito, ſcilicet ſi ſemper accipiatur finitè, & finitè, at vero de eſſentia infiniti ſyncategorematici eſt, vt ſecundum, quod eſt actu, aut poteſt eſſe actu, nunquam ſit totum, atque adeo in omni rigore verificatur de illo, quod ſemper eſt aliquid acceptibile, & ponibile in actu, præter, ſeu extra id, quod acceptum eſt. ita vt implicet poni totum, ſeu accipi totum in actu, & propterea hoc infinitum dicitur eſſentialiter imperfectum, ſecundum id, quod eſt actu, illud uero eſſentialiter perfectum; illud dicitur ſecundum ſe ignotum, per modum ſuæ infinitatis, ut explicauimus loco citato; hoc uerò dicitur maximè notum ſecundum ſe, illud dicitur ſecundũ materiam, hoc ſecundum formam, illud dicitur habere rationem totius, ſecundum quod eſt in actu; hoc autem, ſecundum quod eſt in actu, ſemper habet rationem partis; de quibus loco citato ex Diuo Thoma, & Ariſt. dictum eſt. ſed hæc ſatis ſint ad rem non magni momenti, nunc veniamus ad abſurda.

S. Doctor illa intellexit de ſyncategorematico.

Cui infinito conueniat definitio tradita ab Ariſt.

Primum abſurdum eſſet in infinito extenſiuo in quantitate continua, ſi tale infinitum admitteretur habere terminum etiam ex qua parte eſt infinitum, v. g. ſi poneretur aliquod corpus latitudinis, & profunditatis palmaris, extendi in infinitum, ex hoc puncto verſus orientem, v. g. & tamen, ex eadem parte verſus orientem, ſecundum quam ponitur infinitum, haberet vltimum palmum, ſicuti habet primum, ex hac parte, vnde incipit, & eſt finitum, & ſic infinita actu longitudo claudatur inter duos extremos palmos, primum, & vltimum. Hæc doctrina, licet deberet eſſe per ſe nota cuicunque intellectui ex ipſis terminis, & definitione infiniti (ſicuti fuit per ſe nota D. Tho. ſupra art. 3. in argumento, *ſed contra*, & in fine corporis; & Ariſt. 3. phyſ. tex. 40. & primo cœli tex. 12.) neque vlterius probari, niſi ex explicatione terminorum, tamen non deſunt aliqui recentiores, qui abſolutè docẽt, hoc non repugnare, atque ita fatentur poſſe dari infinitum quadratum, infinitum circulum, infinitum triangulum, & ſimilia infinita, habentia figuram, etiam ex qua parte infinita ſunt: ſed tamen contrarium reuera eſt per ſe notum, nam nihil aliud eſt aliquam lineam eſſe actu infinitam, verſus orientẽ, niſi non habere finem illuc verſus, neque vltimum, & extremum; alioqui nulla eſſet ratio, cur etiam verſus occidentem non dici poſſet infinita, dicitur autem finita, quia habet primum palmum, vnde incipiat; & certè ſi ea linea haberet vltimum palmum verſus orientem, ponamus ibi, vbi eſt vltimus palmus, hominem, aut Angelum, ille poterit dicere,

39 Abſurdum eſt infinitum habere terminũ ex qua parte eſt infinitum.

hæc

hæc linea hinc incipit, & protenditur infinitè verſus occidentem; ſicuti homo poſitus in primo palmo verſus occidentem poteſt ſimiliter dicere, hæc linea hinc incipit, & protenditur infinitè verſus orientem, nulla ergo maior ratio eſt, cur dicatur infinita verſus orientem, & finita verſus occidentem, & non contra. Et confirmatur, quia ſi reuera eſſet aliqua linea infinita, tam verſus orientem, quam verſus occidentem, & haberet vltimum palmum, tam verſus vnam partem, quam verſus aliam, quod non repugnat in hac ſententia, hæc eodem modo ſe haberet ſicuti prima, & conſequenter tam hæc, quã illa eſſet infinita ſecundum vtramque partem; & tamen finita, & terminata ſecundum eandem vtrãque partem. idem impugnari poteſt quamplurimis mathematicis demonſtrationibus, quæ cuilibet in promptu eſſe poſſunt, v. g. detur circulus infinitus, & à puncto centri ad vnum punctum circumferentiæ intelligatur ducta linea infinita, tunc ab ipſo puncto circumferentiæ, accipiatur vnus palmus in ipſa circumferentia, & ex hoc puncto, intelligatur ducta linea ad centrum, hinc ſequitur, quod hæ lineæ diſtent ex vno capite per vnum palmum inter ſe in circumferentia, vt patet ex ipſa poſitione figuræ, & ex alia parte debent diſtare infinitè inter ſe, quia duæ lineæ ab aliquocentro protractæ, quo magis diſtant à centro, magis diſtant ab inuicem, ſed à centro diſtant actu, & ſimpliciter infinitè, ſi ſecundum totum conſiderentur, ergo conſideratæ in ſua maxima diſtantia, quæ eſt illa, quam habere debent in ſuis extremis, poſito quod habeant extrema, debent diſtare inter ſe infinitè, & tamen diſtant vno palmo. quam etiam implicantiam diſtantiæ infinitæ, vidit D. Tho. ſupra art. 3. in corpore, vt ibi vidimus, & propterea negauit motum circularem corpori infinito; quod argumentum poteſt transferri in hunc locum contra hanc ſententiam. multa alia contra eandem ſententiam quilibet facilè inuenire poterit, quæ breuitatis cauſa prætereo.

40 Quomodo inter primum, & vltimum punctum vnius lineæ intercedant infinita.

Sed dices de facto in vna linea finita datur primũ, & vltimum punctum, terminantia illam lineam, & tamen inter illa duo dantur infinita alia puncta, ſeu finita in infinitum, ergo non eſt abſurdum in linea infinita dari primum, & vltimum palmum, cum intermedijs palmis finitis, in infinitum. Reſpondeo valde diſparem eſſe rationem, nam illa linea, cum ſit finita, neceſſario debet habere primum, & vltimum extremum; at vero alia linea ponitur infinita, & ita debet carere extremo, qua parte eſt infinita quod autem inter extrema duo puncta lineæ finitæ, poſſint aſſignari plura, & plura in infinitũ; non eſt, quia linea componatur ex punctis infinitis, ſicuti linea illa infinita ex palmis infinitis, ſed quia cum componatur ex partibus ſemper, & ſemper diuiſibilibus, neceſſè eſt, vt intra illa duo puncta extrema, claudentia partes lineæ, includantur finitæ in infinitum diuiſibilitates, & conſequenter puncta aſſignabilia, non tamen ita, vt poſt primum punctum poſſit aſſignari ſecundum immediatum, & poſt hoc tertium, ſed ſine tali ordine; & ſic hæc puncta aſſignabilia non faciunt aliquam extenſionẽ, finitam, vel infinitam, clauſam duobus punctis extremis, vt accidit in alio caſu, in quo palmi infiniti intermedij, aſſignabiles, vnus immediatè poſt alium, vſque ad vltimum, componunt vnam infinitam extenſionem, clauſam duobus extremis, quod eſt impoſſibile. vnde ſi linea componeretur ex punctis, eſſet æquè impoſſibile dari lineam infinitam habentem duo extrema puncta.

41 Abſurdum eſt dari vnum infinitum magis alio in quantitate continua, quia parte eſt infinitum.

Secundum abſurdum eſſet in infinito, quòd ſequitur manifeſtè ex prædicto; ſi daretur vnum infinitum maius alio in quantitate continua, etiam qua parte eſt infinita, v. g. ſi aliquod lignum ex hoc puncto eſſet infinitum verſus orientem, & aliud lignum ex eodem puncto eſſet ſimiliter infinitum verſus orientem, ſed eſſet longius primo infinito. dixi in quantitate continua, quia hæc argumenta sũpta ex maioritate vnius infiniti ſupra aliud, diuerſo modo procedunt contra infinitum in multitudine, & in magnitudine, vt infra conſtabit, cum enim multitudo, vt ſic, non dicat poſitionem, & ſitum determinatum in ſuis vnitatibus, vt neceſſario hæc vna ſit poſt hanc, & detur determinatè hæc prima vnitas, & non alia, ſicuti dicit quantitas continua, ideo non parua diuerſitas eſt in vtriſque infinitis circa hanc maioritatem. Doctrina ergo prædicta circa quantitatem continuam, non minus euidens eſt, quam præcedens, vt rectè aduertit Faſolus hic art. 4. dub. 5. num. 3. & alij multi, ab ipſo citati; & ratio eſt; quia ſi ex duabus quantitatibus procedentibus ex hoc loco verſus orientem, & infinitis, vna eſſet alia longior verſus orientem, hæc longior excederet aliam breuiorem, aliqua ſui parte; ponamus enim has duas quantitates eſſe ſibi inuicem paralellas, & ſe tangere ex vno latere, certè, vel Angelus, vel Deus cognoſceret quouſque ſimul protenderentur; & vnde inciperet vna aliam excedere, & ſolitaria progredi, quod videtur per ſe notum; nam reuera hic exceſſus eſt, & alicubi incipit. Ex quo ſequeretur, quòd prima quantitas, ſeu minor, eſſet terminata aliquo vltimo palmo, vel puncto, vnde incipit exceſſus alterius: & ſic eſſet quantitas infinita, terminata duobus extremis; quod eſſet incidere in primum abſurdum. Impoſſibile ergo erit, q. ſi vna linea eſt infinita verſus orientẽ, detur alia longior ipſa verſus eandem partem. Vnde ea diſtinctio, qua aliqui vtuntur, in infinitum adæquatum, & inadæquatum, non valet in quantitate continua: quæ ſecundùm eam dimenſionem, ſecundùm quam ponitur infinita, debet poni infinita adæquatè. V. g. ſi ponitur infinita verſus orientem, debet eſſe ita infinita, ut verſus illam partem, nulla poſſit eſſe, aut intelligi, & lógior & maior. atque adeo quælibet infinita, erit adæquatè infinita ſecundùm eam partem, ſecundùm quam eſt infinita: & ſi eſſet corpus vndequaque infinitum, illud erit infinitum adæquatum vndequaque.

Tertium abſurdum eſſet, ſi poneretur quantitas ita vndequaque infinita, ut eſſet omnis quantitas continua poſſibilis, iam reducta in actum. Ad hoc abſurdum reſpexit D. Thom. in textu artic. 3. vt ibi vidimus: non autem probatur ita facilè hoc eſſe abſurdum, ſicuti priora. Probatur tamen, quia quantitas continua, ſeu poſſibilitas quantitatis continuæ, eſſentialiter eſt finita in infinitum, ſeu infinita ſyncategorematicè, ſicuti ſuperiori difficultate dictum eſt de perfectione poſſibili Angelorum; quare implicat contradictionem poni actu totam, ſeu dari vnam numero, quæ ſit omnis quantitas cõtinua poſſibilis. Conſequentia eſt manifeſta ex definitione infiniti ſyncategorematici. Antecedens ue rò probatur: quia, dato vno corpore palmari, v. g. poteſt dari aliud duplò maius in omnem dimenſionem, & aliud duplo maius, & ſic in infinitum, ſine vllo termino, vt certum eſt. alioqui daretur vltima quantitas finita poſſibilis; quod eſſet abſurdum: & ex eo ſequeretur, non dari vllum infinitum. Sed illud, eſt poſſibilitatem quantitatis corporeæ eſſe finitam in infinitum, ſeu infinitam ſyncategorematicè. ergo reuera ita eſt: neque dici poteſt intra illam ſeriem quantitatis infinitam ſyncategorematicè, non contineri omnem quantitatem, ſed aliam reperiri extra illam, nempè quantitatem ſimpliciter infinitam; hoc enim eſſet omnino fingere; neque eſſet ita gratis aſſerendum, ſed probandum. & directè impugnari poteſt, à patitate omnium aliarum rerum ſimilium. Nam intra ſeriem Angelorũ poſſibilium finitè in infinitum, & ſimiliter hominum, continentur omnes Angeli, & homines poſſibiles; & ſic de ſimilibus; Item in hac ipſa quantitate infinita, antequam produceretur, ſine dubio erant aſſignabiles partes finitæ in infinitum, & ita redit argumentum. atque hæc ratio D. Tho. primaria, & valde radicalis, videtur eſſe ſumpta ex ipſa poſſibilitate creaturarum, quæ vel adæquatè finita eſt, vt in illis creaturis, in quibus datur maxima finita, vt in genere viſionis, eſt viſio beata, &c. vel finita in infinitum, ut in exemplis poſitis: & ex vtroque ſequitur impoſſibilitas infiniti categorematici in creaturis. Atque hæ tres implicantiæ ſufficiant,

42 Abſurdum eſt dari quantitatem vndequaque infinitam qualis eſſet omnis quantitas poſſibilis.

ro, neceſsè eſt, vt habeat determinatam quantitatem, & conſequenter non immenſam, neque infinitam. Quare ratio *D. Tho.* quæ multis primo aſpectu videtur valde inſufficiens, non caret ſua maxima efficacia.

14 Obiectio.

Sed dices: ſaltem *D. Tho.* videtur in duobus defeciſſe, primùm quòd ſuppoſuerit eſſe impoſſibile, etiam de potentia *Dei* abſoluta, dari aliquod corpus naturale, quod ſit omne corpus poſſibile in ſua ſpecie: v.g. quòd ſit impoſſibilis aliquis ignis, qui ſit omnis ignis poſſibilis. Quamuis enim hoc repugnet in animalibus, quorum animæ ita tunt inter ſe diſtinctæ, vt non poſſit ex duabus fieri vna per coniunctionem extremorum, atque adeo non poſſit dari vnus equus, qui ſit omnis equus poſſibilis: tamen in corporibus inanimatis, & præſertim ſimplicibus, non videtur id implicare: poterit ergo dari aer: qui ſit omnis aer poſſibilis, & conſequenter qui non habeat determinatam formã in individuo eo modo, quo loquitur D. Tho. & ſic neque etiã habebit quãtitatem determinatam. hoc ergo non debebat *D. Tho.* ſupponere, ſed probare. Item ſecundò videtur defeciſſe in hoc, quòd eius argumentum ad ſũmum probat, non poſſe dari corpus naturale vndequaque infinitum; quod autem non poſſit dari infinitum ex vna parte tantùm, aut ex duabus non probat.

15 S. Doctor ſupponit nõ poſſe dari aliq̃ corpus v. g. ignem, qui ſit omnis ignis poſſibilis.

Dico tamen ad primum, verum quidem eſſe *D. Tho.* non probaſſe, ſed ſuppoſuiſſe, non poſſe dari vnum ignem, qui ſit omnis ignis poſſibilis, & ſic de alijs: id autem feciſſe, quia non ſolet in Summa probare ea, quæ ferè accedunt ad prima principia, maximè circa res philoſophicas, quale eſt id, de quo quærimus: ſed ſuppoſuit ignes eſſe poſſibiles finitè in infinitum, ſine vllo termino, aut fine, & dato quolibet igne, adhuc poſſe eſſe alios, & alios; itaut nunquam adæquetur diuina omnipotentia in ordine ad creandos ignes, ſed horum poſſibilitas ſit infinita ſyncategorematicè. Si autem daretur vnus ignis, qui eſſet omnis ignis poſſibilis, iam hic corrẽ ſponderet adæquatè diuinæ omnipotentiæ, quæ in ordine ad ignes eſſet exhauſta, nec eſſet poſſibilis alius ignis: quod, quamuis aliqui non putent abſurdum, tamen D. Tho. id exiſtimauit: & pro nũc ſufficiat eius auctoritas, infra enim rurſus incidet ſermo de hac ipſa re. Ad ſecundùm verò dubium dico, uerum eſſe, argumentum *D. Tho.* nihil aliud immediatè probare, niſi quòd non poſſit dari corpus undequaque infinitum. quod ſatis eſt, ſi nunc illi concedatur, nam de cæteris infinitis non undequaque, dicemus infra. Reuertentes igitur ad textum, rectè potuit concludere D. Tho. ex eo, quòd omne corpus naturale habet determinatam formã, quòd etiam habeat determinatam quantitatem. quæ eſt prima ratio ad id probandum.

16 Secundò probatur concluſio.

Secunda verò ratio ad probandum, quòd nullum corpus naturale poteſt eſſe undequaque infinitum, habetur ſequentibus uerbis. & uiderur ex parte deſumpta ex Ariſt. 3. phyſ. t. 48: *Hoc etiam ex motu patet, quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem*, ſaltem per non repugnantiam. quod dico, quia non repugnat dari aliquod corpus naturale, quod de facto non moueatur, ut erunt omnia corpora cęleſtia poſt diem iudicij, & de facto eſt cœlum empyreum: attamen non repugnat moueri, cũ ſit corpus. Cum autem tota uis huius argumenti ſit poſita in hac maiore; nam de minore, & conſequẽtia nulla erit difficultas: uidetur multis quòd fuiſſet neceſsarium eam à D. Tho. probari, cum tamẽ non probetur. Vnde aliqui facilè negant, affirmãtes eſſe neceſsarium ad ſummum, ut omne corpus naturale ſit mobile ſecundùm partes; non tamen ſemper ſecundùm totum, propter particulares aliquas rationes, quæ inferunt motum totius eſſe impoſſibilem. Exiſtimo ergo D. Tho. hanc maiorem non probaſſe, quia ſupponit, ut in ſuperiori ratione, nullum corpus naturale habere formam, quæ ſit omnis forma poſſibilis in ſua ſpecie; atque adeo erit hoc determinatum. unde duo ſequuntur. primum, quòd habeat determinatam quantitatem, ut uiſum eſt ſuperiori difficultate. Secundum, quòd ſit mobile etiam ſecundùm totum, ſaltem in aliquam partem; non enim implet omnia loca. & poſita hac maiore, quæ tam non indiget ulteriori probatione, ſic progreditur: *Corpus autem infinitum*, ſcilicet undequaque, *non poſſet habere aliquem motum naturalem.* Et quia motus naturales ad duo capita reduci ſolẽt, nempè ad rectum, & circularem, ideo ſubdit: *nec rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto*, ideſt ab intrinſeco, & iuxta exigentiam ſuæ formæ, *niſi cũ eſt extra ſuum locum*, ut cum lapis, aut aqua, ex aere deſcendunt deorſum ad ſua loca; &c. Eſt autem motus rectus naturalis, ſeu phyſicus, ille, qui fit à centro terræ ſurſum in aliquem locum, per lineam breuiſſimam, iuxta inclinationem, & exigentiam corporis, quod mouetur, ut perueniat ad ſuum naturalem locum. uel è contra, qui fit à loco ſurſum recta ad locum deorſum. at uerò mathematicè, ille dicitur motus rectus, qui fit à punctо ad punctum per lineam rectam, ideſt breuiſſimam, præſcindendo ab eo, quòd fiat, uel ſurſum, uel deorſum, uel ad dexteram, uel ad ſiniſtram, uel ſecundùm inclinationem, uel præter, aut contra inclinationem mobilis; quia mathematicus præſcindit à materia, & natura. de quibus rebus plura in libris de cœlo. Quòd ergo corpus infinitum non poſſet moueri motu naturali recto, probat D. Tho. dum ait: *Quod corpori infinito accideret non poſſet, occuparet enim omnia loca*, ſi ſcilicet eſſet infinitum undequaque, de quo diſputat hic Diu. Tho. *& ſic indifferenter quilibet locus eſſet locus eius*, quia omnis locus, eſſet eius locus, cum ſit corpus immenſum. igitur nõn poſſet huic corpori competere motus rectus naturaliſſimus per enim eſſet in ſuo loco: & quãuis D. Thom. expreſsè loquatur de recto motu naturali, tamen eius argumentum conuincit, quòd neque de potentia abſoluta tale corpus poſſet moueri motu recto, ſecundùm totum, ſiue naturaliter, ſiue uiolenter, aut præter naturam; immo nec motu recto mathematico. Cum enim ſit undequaque immenſum, nullum ſpatium extra ipſum eſt, in quod poſſit motu recto moueri, cum occupet ſpatium immenſum undequaque. Sátis autem fuit D. Tho. oſtendere, quòd tale corpus nõn haberet motum rectum naturalem, poſita ueritate illius maioris, quòd omni corpori naturali competat aliquis motus naturalis. atque hæc de motu recto. Quòd autem neque tale corpus poſſit moueri motu circulari, ſecundùm ſe totum, probatur ſequenti argumento.

Corpus infinitum non poteſt moueri motu recto.

17 Nec motu circulari.

*Et ſimiliter etiam, neque ſecundum motum circularem*, eſſet mobile tale corpus undequaque infinitum, ſumpta ratione ex Ariſt. primo cœli tex. 35. *quia in motu circulari oportet, quòd una pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars*, ſcilicet pars antecedẽs; ſemper enim pars poſterior in tali motu ſequitur partem anteriorem, & correſpondet ſucceſſiuè eidem loco, cui pars antẽrior prius correſpondebat; ſiue hic locus ſit verus, & actualis, ſiue ſolùm ſit potentialis, ſiue etiam ſit immaginarius cum fundamento in re. hoc enim eſt de eſſentia, & conceptu motus circularis, vt ſcilicet circa centrum corporis, quod mouetur omnes partes circumuoluantur, & vna ſuccedat in locum alterius, & inter ſe inuicem omnes ſuccedant, vt ipſa experientia conſtat. *Quod in corpore circulari ſi ponatur infinitum* undequaque, *eſſe non poſſet*. Et quamuis aliunde etiam implicet dari corpus infinitum, & circulare, ſ̃t infra videbimus: tamen *Diuus Thomas* hic probat eius impoſſibilitatem ex impoſſibilitate motus circularis. probat autem ratione mathematica hoc pacto: *Quia duæ linea protractæ à centro, quanto longius protrahuntur à centro*, ſcilicet facientes angulum in ipſo centro, *tãto longius diſtant ab inuicem*, quod eſt per ſe notum. *Si ergo corpus eſſet infinitum, in infinitum linea diſtarent ab inuicem*, ſi ſcilicet cõſiderẽtur ſecũdũ adęquatã, & totalẽ earũ lõgitudinẽ, nã adæquata, & totalis diſtãtia vnius ab alia, nõ poſſet eſſe finita. licèt à quolibet pũcto aſſignato ĩ vna, ad aliud pũctũ aſſignatũ ĩ alia, intercederet diſtãtia finita: tota tñ, & adęquata diſtãtia nõ eſſet finita; ſi. n. eſſet finita, poſſet aſſignari maxima

ma diſtãtia finita inter illas duas lineas; quãdoquidẽ totalis diſtantia eſt actu inter illas lineas: hæc autẽ maxima diſtantia nõ poſſet eſſe, niſi in extremitatibus, duarum illarum lingarum. cum ergo duæ illæ lineæ infinitæ, non habeant extrema, vt ſupponit D. Tho. hoc loco, & infra probabitur: ſequitur, quod totalis diſtantia inter illas non ſit finita, ſed infinita. vt ergo vna linea per motum circularem corporis, in quo aſſignatur, deberet ſucceſſiuè peruenire ad locum alterius, deberet pertranſire hanc diſtantiam infinitam; infinitum autem non poteſt ſucceſſiuè, & per partes, pertranſiri, quamuis tempore finito, vt aſſeruit in calu noſtro; nam in qualibet parte talis motus, vna linea ſuccedit in locum alterius. vnde rectè infertur: *Ex ſic vna nunquam poſſet peruenire ad locum alterius*, & conſequenter tale corpus non poſſet mouere circulariter, quod erat probandum.

18 Formatur integer diſcurſus S. Th.

Hinc ergo eſt integer diſcurſus D. Tho. omne corpus naturale eſt mobile aliquo motu naturali etiam ſecundùm totum, ſed nullum corpus infinitum eſt mobile, &c. ergo nullum corpus infinitum eſt corpus naturale, & conſequenter nullum corpus naturale eſt infinitum. De maiori, quæ non probatur à Diu. Tho. iam diximus. minor probatur: omne corpus, quod eſt mobile aliquo motu naturali, vel eſt mobile motu recto, vel motu circulari, ſed nullum corpus infinitum eſt mobile motu recto, aut circulari, ergo nullum corpus infinitum eſt mobile aliquo motu naturali: maiorem neque probat D. Tho. ſed ſupponit ex phyſicis, quod omnis motus naturalis eſt, vel rectus, vel circularis. Quòd ſi negetur, parum refert, vt vidimus, quia eius ſequentes rationes probant eiusmodi corporis talis immobilitatem. Si ergo concedatur, quòd omne corpus naturale debeat eſſe mobile, ſecundùm totum, ſaltem de potentia Dei abſoluta, hoc ſufficit. Probatur ergo minor, quoad primam partem, de motu recto: quia corpus vndequaque infinitum occuparet vnde quaque omnia loca, & omnia eſſent vnus locus ipſius, immo potius ipſum eſſet locus omnium aliarũ rerum, ergo non eſſet, quò motu recto, ſue naturaliter, ſiue etiam miraculoſe moueatur, ſecundùm totum. quoad ſecundam verò partem probatur eadem minor: quia in motu circulari, debet linea ducta à centro, circa quòd fit motus, ſucceſſiue pertranſire ad locum alterius lineæ ductæ ab eodem centro; ſed hoc eſt impoſſibile, ergo & id vnde ſequitur. Maior eſt certa, minor probatur: quia deberet pertranſire ſucceſſiuè, & tempore etiam finito, ſpatium infinitum; quæ in quacunque parte temporis huius motus, debet linea poſterior ſuccedere in locum lineæ prioris; ſed impoſſibile eſt infinitum ſpatium pertranſiri tempore finito, ergo impoſſibile eſt, quòd in tali motu vna linea perueniat ad locum alterius, & conſequenter, quòd tale corpus ſit mobile motu circulari, ſecundùm totum.

19 Cælum Empyreum ex ſe eſt mobile.

Dices, cœlum empyreum eſt corpus naturale, & tamen nullum motum naturalem habet, aut exigit, ergo falſum eſt, quòd omni corpori naturali debetur aliquis motus naturalis. Reſponderetur cœlum empyreum poſſe conſiderari dupliciter. Primò præciſè ſecundùm ſuam naturam, ſecundò ratione finis, & circumſtantiarum, ſub quibus de facto creatum eſt. ſi primo modo conſideretur, non repugnat ei motus aliquis circularis naturalis, & poſſet eſſe illi debitus, ſi ad alium finem creatum eſſet, nempe, vt influeret in corpora inferiora permotum, vt accidit in alijs cœlis. At verò, quia de facto creatum fuit, vt vel non influeret in corpora inferiora, vel certè influeret immobiliter; unde etiam ſortitum eſt figuram quadratam, vt eſſet locus immobilis beatorum: hinc eſt, vt ſpectato hoc peculiari fine, non competat de facto illi vllus motus naturalis, ſicut neque competeret alijs cœlis poſt diem Iudicij: non tamen illi repugnat talis aliquis motus. At verò ſi daretur corpus infinitum, illi omnino repugnaret, immo, & eſſet impoſſibilis vllus motus. & ſic rectè ex hoc argumentari potuit Diu. Thom. vt vidimus.

20 His igitur duobus argumentis probauit D. Tho. non eſſe poſſibile corpus naturale vndequaque infinitum. Vtrùm autem ſit poſſibile corpus mathematicum, ideſt quantitas ſola, quæ tamen ſit etiam vndequaque infinita, probat ſequentibus verbis. ait enim: *De corpore autem mathematico eadem ratio eſt*, quòd ſcilicet ſit impoſſibile dari corpus mathematicum, nempe quantitatem, trinè dimẽſam, quæ ſecundùm omnem dimenſionem, & in omnem partem ſit infinita. quod probat: *quia ſi imaginemur corpus mathematicum exiſtens actu, oportet quòd imaginemur ipſum ſub aliqua forma; quia nihil eſt actu, niſi per ſuam formam.* quæ verba vſurpauit Diu. Tho. innuẽs illam communem doctrinam philoſophorum ex Ariſt. quam etiam admittunt Theologi, de triplici illa abſtractione à materia; de qua etiam ſupra aliqua diximus. quæſt. prima artic. 3. Inter quas abſtractiones, ſecunda quæ tribuitur Mathematicę dicitur eſſe a materia ſenſibili, non autem a materia intelligibili, vt habet Ariſt. 7. met. text. 35. in fine: quia quantitas, ſecundùm ſe præciſè conſiderata, propter ſuarum partium extenſionem, & molem, habet rationem cuiuſdam materiæ. & ſicuti in phyſicis vnaquæque forma abſcindit ſibi partem materiæ, & illam determinat ad aliquam ſpeciem, & ad hoc numero compoſitum: ita in mathematicis terminatio hæc, vel illa quantitatis abſcindit ſibi partem quantitatis, alioqui ſecũdùm ſe interminatę, & determinat ad hoc, vel illud quantum, nempe bicubitum, aut tricubitum, quadratum, aut rotundum, &c. vnde Ariſt. in ſenſu mathematico dixit, quòd bicubium & tricubitum differunt ſpecie, quomodo etiam loquitur D. Thom. quodl. 9. art. primo circa finem corporis. & eodem modo dici debet de quadrato, & circulari, ſicuti in numeris, binarius, & ternarius differunt ſpecie. atque adeo ita proportionaliter ſe habet forma ſubſtantialis in phyſicis, ad hoc compoſitum ſubſtantiale, quod conſtituit, ſicuti in mathematicis hæc terminatio ad hoc quantum; & ſic terminatio habet rationem formæ in mathematicis; vt etiam dixerat Diu. Thom. ſupra articul. primo ad 2. Ad hanc ergo doctrinam alludens, ait: *ſi imaginemur corpus mathematicũ exiſtens actu, oportet, quod imaginemur illud ſub aliqua forma*, ideſt terminatione, vt paulo poſt clarius explicabit. quod probat: *quia nihil eſt actu, niſi per ſuam formam*, reſpectiuè ſcilicet, & proportionaliter. Sicuti namque, nullum corpus ſubſtantiale eſt actu, niſi per ſuam formam, modo explicato ſupra qu. 5. art. 5 in corpore: ita nullum indiuiduum quantitatis eſt actu, niſi per ſuam terminationem; cum eodem modo ſe habeat terminatio ad indiuiduum quantitatis, ſicuti forma ad indiuiduum corporis. Cum igitur nihil ſit intelligibile, niſi ſecundum quod eſt actu, modo explicato ſupra quæſt. 5. art. 2. in corpore: hinc rectè dixit, quòd, *ſi imaginemur corpus mathematicum exiſtens in actu, oportet, quod imaginemur ipſum ſub aliqua forma*; quia non eſt actu, niſi ſub aliqua forma. Explicans autẽ, quod ſupradiximus, ait: *vnde cum forma quantis, in quantum huiuſmodi ſit figura.* ideſt hæc, vel illa terminatio conſtituens hanc, vel illam figuram, *oportebit, quòd habeat aliquam figuram, & ſic erit finitum.* & rationem addit: *eſt enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur.* Vbi ſupponit, tamquam notiſſimũ ex terminis, & expreſsè habet Ariſt. 3. phyſ. text. 40. impoſſibile eſſe, dari corpus infinitum, & qua parte infinitum eſt, habere terminum, & ſic eſſe rotundũ, vel quadratum; quę figuræ non ſunt actu, niſi vbi quantitas terminatur. & propterea dicitur figura eſſe, quæ *termino, vel terminis comprehenditur*: quę definitio ſumpta eſt ex Euclide lib. primo, vbi rectè Clauius ait, impoſſibile eſſe corpus infinitum habere figuram. Eſt ergo figura exterior illa rei quanę veluti forma, comprehenſa, vel vno termino, vt in corpore circulari, & alijs, quæ non habent angulos; vel pluribus terminis, vt in corpore quadrato, triangulari, &c. De qua re plura mathematici eo loco & philoſophi, in prædicamento qualitatis, circa vltimam eius ſpeciem, quæ ab Ariſt. dicitur eſſe, forma, & figura. Ad rem verò noſtram ſatis eſt hoc loco, impoſſibile eſſe dari corpus figuratum, & infinitum.

Nec corp⁹ mathematicũ eſſe pòt infinitũ.

Si

Si igitur neceſſe eſt, omne corpus mathematicum habere figuram, impoſſibile eſt dari tale corpus infinitum, & maximè vndequaque. Quod argumentum ſic breuiter ad rectam formam reduci poteſt: omne corpus mathematicum actu exiſtens habet aliquam formam, ſeu figuram, nullum infinitum vndequaque, habet formam ſeu figuram; ergo nullum infinitum vndequaque eſt corpus mathematicum, & contra, nullum corpus mathematicum eſt actu infinitum.

21 Obiectiones cõtra prædicta

Circa hoc verò argumentum, minor nunc ſuppo ni poteſt, vt certa; maior verò facile negatur à multis. dicunt enim habere formam, ſeu figuram, competere ſolùm quantitati finitæ, non verò infinitæ. & ſimiliter ad probationem ex D. Thom. reſpondent, figuram, non eſſe formam omnis quantitatis, niſi finitæ: ſufficere autem ad quantitatem infinitam pro forma, eſſentiam quantitatis, quam habet, cum negatione terminorum. quare debuiſſet potius Diu. Tho. inferre, quàm aſſumere, quod forma omnis quanti, ſit aliqua figura; quod tamen nõ intulit, nec probauit. Sed nihilominus exiſtimo, hanc etiam rationem habere ſuam efficaciam ex iiſdem principijs, ex quibus habeat ſuperiores rationes. Sicuti enim ſupra ſupponit, non poſſe eſſe aliquod corpus naturale, quod ſit actu omne, corpus naturale poſſibile: ita nunc ſupponit, impoſſibile eſſe, quòd detur aliquod corpus mathematicum, quod ſit omne corpus mathematicum poſſibile. Ex quo infertur, quòd omne corpus mathematicum exiſtens actu, eſt hoc determinatum, & non aliud, iuxta eandem horum terminorum explicationem, ſuprapoſitam. Si ergo omne tale corpus eſt hoc determinatum, neceſſe eſt, vt intelligatur ſub aliqua determinata figura, quæ ſit veluti forma ipſius: ſi enim nullam vndequaque haberet figuram, eſſet omne corpus mathematicum. Si enim reuera Deus crearet omnem quantitatem poſſibilem, conſtantem vnam quantitatem continuam: hæc non eſſet alia, quam corpus mathematicum vndequaque infinitum, & immenſum. Rectè ergo infertur, quòd omne corpus mathematicum, ſi non ſit omne corpus poſſibile, debeat eſſe aliquod determinatum ſub aliquibus terminis, & figura. & ſic habet ſuam vim argumentum propoſitum; additis ijs, quæ circa hoc principium infra dicentur.

Soluuntur.

Non eſt poſſibilis quãtitas quæ ſit vera & ſit omnis quãtitas poſſibilis

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

22 Primũ argumentũ in contrarium.

CONtra ſuam doctrinam quatuor argumenta obijcit *Diu. Thom.* Primum ſic formari poteſt: id, quo vtuntur ſcientiæ mathematicæ, non poteſt eſſe falſum, aut impoſſibile, ſed vtuntur infinito ſecundùm magnitudinem, ergo tale infinitum non eſt impoſſibile. Maior probatur, quia in ſcientijs mathematicis non inuenitur falſitas: quamuis enim abſtrahant à materia ſenſibili; tamen abſtrahentiũ non eſt mendacium. minor probatur, quia Geometra in ſuis demonſtrationibus ſæpe dicit: ſit hęc, vel illa linea infinita; In forma verò ſic reſpondetur: conceſſa maiore, & eius probatione, negatur minor, & ad eius probationem reſpondetur: Geometram vti illo modo loquendi, non quia reuera indigeat actu infinita linea, vt rectè aduertit Ariſtot. 3. phyſ. tex. 71. ſed vt habeat lineam, à qua poſſit detrahere, & aſſignare quantum ſibi neceſſe eſt ad demonſtrationem, (quod ſemper eſt finitum, & a finita linea detrahi poteſt.) hinc vtitur eo modo loquẽdi, detur linea infinita: quia initio demonſtrationis, non poteſt determinare, quãta futura ſit hæc linea, qua indiget, licèt ſemper ſit neceſſaria finita, & numquam actu infinita: ſed ad ſummum ſufficit ſi poſſit dari maior, & maior in infinitum, ſemper tamen finita, vt conſtat in mathematicis. neque præterea in verbis D. Tho. circa hoc argumentum eſt aliqua difficultas.

23 Secũdũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: id, quod non eſt contra rationem alicuius in communi, poteſt illi competere, & conuenire, ſed eſſe infinitum actu, non eſt contra rationem magnitudinis in communi, ergo poteſt illi conuenire. Maior non probatur a Diu. Thom. videtur autem probari poſſe: quia, ſi aliquid non eſt contra rationem alicuius, ſi coniungatur cum illo, non deſtruit illud, ergo poteſt coniungi. Minor verò illa probatur; quia potius finitum, & infinitum ſunt paſſiones magnitudinis, & quantitatis in communi, vt docet Ariſt. 5. phyſ. tex. 36. hæc confirmari poteſt: quia magnitudo, vt ſic, præſcindit à finita, & infinita, ſicut Animal à rationali, & irrationali, ergo non eſt contra rationẽ ipſius contrahi ab vtraque. Ad quod argumentum ſic in forma reſpondetur ex *D. Tho* conceſſa maiore, iuxta diſtinctionem ponendam in minori, diſtinguenda eſt minor: ſed eſſe infinitum in actu non eſt contra rationem magnitudinis in communi, nec immediatè, nec mediatè, nego minorem; immediatè, tranſeat minori & ſic negatur conſequentia. Dicitur verò, infinitum non eſſe contra rationem magnitudinis in communi, immediatè: quia magnitudo in communi, vt ſic, nihil aliud dicit, niſi partium extenſionem, præſcindendo à tali, vel tali, &c. Si autem per impoſſibile daretur quantitas infinita, ſaluaretur in illa extenſio partium in communi, vt ſic: quia tamen nulla ſpecies quantitatis poteſt eſſe actu infinita, vt ſupponitur iam probatum, & genus non poteſt eſſe, niſi in aliqua ſpecie: hinc, mediatè repugnat quantitati in communi infinitas, quæ immediatè repugnat quantitati in ſpecie, nempe illi quantitati, quæ non ſit omnis quantitas poſſibilis. ſicuti eſſe ſimul hominem, & equum, non repugnat animali, vt ſic, immediatè: repugnat tamen omni ſpeciei animalis; & ſic mediatè etiam repugnat Animali in communi. neque vltra hoc aliquid difficultatis eſt in littera ad hoc ſecundum argumẽtum. Ex hac doctrina intelligitur etiam id, quod *D.* Tho. docet quodl. 9. art. primo in corpore, & alibi: vbi docet non ideo eſſe impoſſibile infinitum creatum, quia eſſe *infinitum repugnat facto in quantũ eſt factum, &c.* ſcilicet immediatè repugnet rationi generice entis creati, vt creatum eſt. ſi enim non repugnat immediatè rationi generice magnitudinis creatæ in communi multo minùs repugnabit immediatè rationi entis creati in communi; quod eſſet repugnare facto, in quantùm eſt factum: iuxta ea, quæ diximus ſupra articul. 2. in reſponſione ad primum.

24 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic primo aſpectu formari poteſt: omnis magnitudo per diuiſionem poteſt minui, & minui in infinitum, ergo per additionem poterit etiam creſcere in infinitum, ergo poterit eſſe infinita. Hanc vltimam conſequẽtiam non probat Diu. Thom. ſed probat antecedens, & primam conſequentiam, antecedens quidem, ex definitione cõtinui, quod dicitur eſſe diuiſibile in infinitum, atque adeo ſemper poterit fieri minus, & minus in infinitum: conſequentiam verò ex illo topico axiomate, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem. Cum ergo diuiſio, & additio, diminutio, & augmentum, ſint contraria, & quantitati conueniat diuiſio, & diminutio in infinitum: idem etiam conueniet additio, & augmentũ in infinitũ. Ad 9. argumentũ videtur facile reſponderi poſſe, concedẽdo antecedẽs, & primã conſequentiã; negãdo ante vltimã cõſequẽtiã nã de facto poteſt Deus facere quantitatẽ maiorẽ, & maiorem in infinitum, itaut non detur vltima, & maxima, quam poſſit: non tamen ſequitur, quòd poſſit facere actu infinitam; illud enim primum dicit rationem infiniti ſyncategorematici, quod non implicat; hoc verò ſecundum dicit infinitum categorematicum, quod repugnat. quemadmodum non valet ſimilis conſequentia, ſi quis dicat: poteſt Deus facere circulos maiores, & maiores in infinitum, ergo poteſt facere circulum infinitum, & ſic de ſimilibus. Et quidem illa vltima conſequentia non valet, etiam ſi poſſit eſſe quantitas maior, & maior per partes æquales, non communicantes, immo, & per partes maiores vna certa. Quare multo minus valebit, ſi intel-

Digitized by Google

intelligatur quantitas fieri maior, & maior solùm per partes proportionales; nam si quantitati palmari addam partes alterius quantitatis palmaris, diuidendo secundum palmum per partes proportionales, & quantum detraho de secundo palmo, addam primo; primus palmus crescet in infinitum per partes proportionales, numquam tamen perueniet ad magnitudinem duorum palmorum, vt certum est.

25 Aliter videtur intellexisse S. Tho. prædictũ argum. & hic aliter respondet. Cajetanus.

Et quamuis ita responderi possit ad prædictum argumentum: attamen D. Tho. lógè aliter respondet; quod signum est, ipsum longe aliter intellexisse vim argumenti, quàm primo aspectu videatur. Nec verò probabile est, quod videtur hic Caiet. *Docere §. ad hoc breuiter, &c.* quòd scilicet impossibile sit quantitatem posse crescere in infinitum, maximè si loquamur de potentia Dei absoluta, vt certum est apud omnes; nec Diu. Tho hoc negat hoc loco. Videtur ergo ita intellexisse: quòd, sicuti potest dari quantitas actualis, vna existens, in qua, assignata vna certa, & determinata parte, possint per diuisionem, & diminutionem assignari partes semper duplo minores, & minores in infinitum, absque eo, quòd consumetur tota illa quantitas per diuisionem: ita videatur posse dari aliqua quantitas, vna actu existens, in qua assignata vna certa parte, possint assignari aliæ semper inter se maiores, & maiores in infinitum, & non communicantes, atque adeo possit illi priori parti fieri additio, & augmentum in infinitum, etiã per partes maiores, existentes intra ipsam vnam quantitatem; sic enim manifestè sequitur, quòd talis quantitas sit actu infinita, quæ fuit vltima consequentia Diu. Tho. Quod argumentum ita communiter formari, & afferri solet in scholis: potest dari aliqua quantitas, in qua, & intra quam, assignata vna determinata parte, possunt assignari aliæ illi æquales, aut maiores, non communicantes, & finitè in infinitum, ergo talis quantitas est infinita actu; quale esset si daretur quantitas, in qua possent assignari palmi non communicantes, finiti in infinitum, vel vltrà finitè in infinitum, & sic de similibus. Antecedens probatur ex Diu. Thom. à paritate quantitatis, ex qua possunt extrahi partes non communicantes, minores, & minores in infinitũ vna certa. quod certum est in omni quantitate finita. Nam ex palmo potest extrahi semipalmus, & alius semipalmus diuidi bifariã, cuius vna pars erit duplo minor priore semipalmo: & rursus alia pars, quæ remanserit, diuidi bifariam, & vna ex his partibus erit duplo minor parte priore; & sic in infinitum: semper enim pars, quæ diuiditur, erit duplo minor parte prius diuisa; cum semper partes diuidantur bifariam. Quare ergo non idem cõtingat in additione, & augmento in vna quantitate; cum contraria nata sint contingere circa idem subiectum? & sic videtur argumentatus Diu. Tho.

26 Explicatio textus argumẽti.

Sic ergo intelligenda, & explicanda sunt verba, quibus vtitur in hoc argumento dum ait: *tertio probatur, magnitudo diuisibilis est in infinitum*, ita vt assignata aliqua parte determinata in vna magnitudine, per diuisionem possint semper assignari partes duplo minores, & minores in infinitum, intra ipsam quantitatem existentes. *Sic enim definitur continuum, quod est in cuius partes diuisibile, vt patet in 3. physic.* scilicet tex. primo. quæ definitio intelligi debet modo explicato. *Sed contraria nata sunt fieri circa idem*, quod, vt dixi, topicum est axioma, & valet, nisi aliquid peculiare sit in altero contrariorum, de quo non possit verificari. vnde in aliquibus non valet: neque enim si homo potuit per se ipsum se proijcere in foueam quòd possit per se ipsum inde exire, & sic in alijs. tamen ex hoc axiomate D. Tho argumentatur in re sua. Ita applicando: *Cum ergo diuisio sit per oppositas partes*, vbi per diuisionem intelligit destructionem; quæ fit per diuisionem continui, semper destruendo partem, in infinitum, & quidem semper minorem, & duplo etiam minorem, nunquam perueniendo ad minimam, *& diminutio augmentum videtur, quod magnitudo possit crescere in infinitum*, per assignationẽ scilicet partium æqualium vni certæ, aut certæ maiorum, & maiorum, existentium intra ipsam quantitatem. Sic enim videtur consistere paritas in argumento, vt sicuti in priori casu fit diminutio, & diminutio in infinitum, in partibus inexistentibus in ipsa vna quantitate: ita fiat in secundo casu additio, & augmentum per partes maiores vna certa, intra ipsam quantitatem. vnde rectè potuit inferre vlterius: ergo *possibile est esse magnitudinem infinitam*, scilicet actu; quod maximè sequeretur ex prædictis; neque indiget vlla probatione. In hoc ergo sensu hoc enthymemate vtitur Diu. Thom. potest dari quãtitas, quæ sit diuisibilis in partes minores, & minores vna certa assignabili in ipsa, ergo potest dari quantitas, quæ sit diuisibilis in partes maiores, & maiores vna certa assignabili in ipsa, & non communicantes, &c. ergo potest dari actu infinitum.

Ad argumentum ita in forma propositum, respondet concedendo antecedens, & negando consequentiam, vt etiam facit Arist. (à quo videtur sumpsisse D. Tho.) 3. phys. tex. 59. & 60. quare totus est in assignanda disparitate. Breuiter autem disparitas in eo consistit: quòd ex eo quod continuum sit diuisibile in partes minores, & minores in infinitum, non sequitur, nisi infinitum priuatiuè, & secundum materiam; quod non repugnat quantitati. At verò si esset quantitas augmentabilis per partes maiores, & maiores vna certa, sequeretur infinitum, negatiuè, & secundum formam; quod repugnat quantitati, vt probatum est in corpore articuli. Quare tacitè etiam respondetur ad illud topicum axioma, contraria nata sunt fieri circa idem, nisi scilicet rationabiliter aliquid obstet, vt obstat in casu nostro. in vno tamen est paritas, quòd, sicuti continuum potest diuidi in partes minores, & minores quæ re ipsa sunt proportionales inter se, & non componunt, nisi vnã quantitatem finitam ita in continuo potest intelligi fieri additio per partes plures, & plures in infinitũ, proportionales tamen, & non maiores vna certa, vt supra notauimus. & vtramque paritatem scilicet, & disparitatem expressit Arist. tex. illo 60. initio. neq; Arist. aut D. Tho. in hac responsione petunt principium: sed solùm negant illam consequentiam, quia sequeretur ex illa infinitum in actu, quod ostensum erat esse impossibile. Quare incumbit aduersario probare, quòd hoc non sit impossibile.

27 Responsio.

28 Vlterior explicatio textus & probatio superioris doctrinæ.

Quia ergo Diu Tho. respondet ad hoc argumentum modo dicto, sed iuxta phrasim à se vsurpatam, & declaratam artic. primo: ideo aliqua difficultas est in eius verbis; quæ propterea explicanda sunt. Sic ergo habet: *Ad 5. dicendum, quòd infinitum, quod conuenit quantitati, vt dictum est*, scilicet ar. primo ad 2. & probatum etiam fuerat hoc art. in corpore, dùm probatum est, impossibile esse magnitudinem actu infinitam, atque adeo quæ sit infinita negatiuè, & secundùm formam, iuxta ea, quæ art. illo primo dicta sunt de his modis loquendi. Sequitur: *secundum tenet ex parte materiæ*, nempe est infinitum priuatiuè, & secundùm materiam; atqui adeo omnis illa diminutio, vel augmentum, ex quo non sequitur, nisi hæc infinitas priuatiua, & secundùm materiam, non repugnat quantitati. *per diminutionem autem totius accedit ad materiã.* quia quo minor, & minor est ea pars, quæ subdiuiditur, eo est magis priuatiuè, & secundùm materiam infinita; quia plus illi deest de perfectione quantitatis, quàm delit quantitati maiori; cùm sit magis imperfecta. Sicuti maior, & maior *infinitas*, quæ esset in aliqua domo, ex eo, quòd plures, & plures partes, & perfectiones requisitæ ad perfectam domum, desint: est infinitas secundùm materiam tantùm, & priuatiua. Sic ergo in quantitate. Ea affertur ratio: *nam partes se habent in ratione materiæ* scilicet in quantitate, licèt non sit vera ratio materiæ, sicuti, nec vera ratio formæ: tamen habent rationem materiæ, sicuti terminatio habet rationem formæ, vt dictum fuerat art. primo ad 2. & hìc in fine corporis. Vnde sequitur, quòd infinitas illa, quæ inuenitur in partibus minoribus, & minoribus, aut in toto, ratione illarum, est infinitas secũdùm materiam, vt dictum est. At verò contra. *per additionem autem acceditur ad totum; secundum quod se habet in ratione formæ.* ideò per illam assignationem par-

partium æqualium vni certæ in infinitum, accedit, & tandem completur infinitum negatiuum, & ſecundùm formam, quod eſſet totum ſimpliciter: quod probatum eſt repugnare quantitati: *& ideo nõ inuenitur infinitum in additione magnitudinis*, ſcilicet p. partes finitas in infinitum, æquales vni certæ: *ſed in diuiſione tantùm* inuenitur infinitum per partes minores, & minores in infinitum, vna certa; quia hoc ſecundum non eſt niſi infinitum priuatiuè, & ſecundùm materiam: at verò illud primum ſi daretur, eſſet infinitum negatiuè, & ſecundùm formam. Legi etiam poteſt Ariſt. 3. phyſ. tex. 66. & 67. Multa verò alia, quæ dici poſſunt circa hoc argumentum, dicentur infra.

29 Quartum argumentum.

Quartum argumentum ſic formari poteſt: Motus & tempus poſſunt eſſe infinita, ergo, & magnitudo, ſeu quantitas permanens poteſt eſſe infinita. Antecedens probatur, maximè in motu circulari, in quo omne indiuiſibile aſſignatum eſt principium motus ſequentis, & finis antecedentis: itaut non ſit neceſſe aſſignare primum inſtans, ante quod non fuerit motus. & conſequenter motus circularis eſt infinitus, aut certè non repugnat illi infinitas: conſequentia verò illa probatur: quia motus, & tempus, maximè loquendo de motu locali, habent continuitatem, & quantitatem à magnitudine, ſuper qua fit talis motus, ut docet Ariſt. 5. phyſ. tex. 70. & 4. phyſ. tex. 99. ergo ſi motus eſt infinitus, magnitudo ſuper qua fit motus erit infinita. Ad hoc argumentum iij qui putant implicare contradictionem mundi, & ſæculi æternitatem, facile reſpondent, per negationem antecedentis. putant enim impoſſibile poſſe aſſignari aliquod nunc, in quo dici poſſit, quòd iam ſit elapſum infinitum tempus. & ſic negant totam illam probationem antecedentis ſumptam ex Ariſt. 8. phyſ. tex. 11. cum neceſſarium putent, tempus incæpiſſe; atque adeo aſſignari poſſe primum nunc, quod non ſit finis alicuius temporis; vt de facto reſpondet Diu. Thom. infra q. 46. art. primo ad 7. Sed quia D. Tho. vt conſtat infra q. 46. & ſæpe alibi, exiſtimauit, non poſſe demonſtrari impoſſibilitatem æternitatis mundi, & temporis; atque adeo probabile eſſe, mundum potuiſſe eſſe ab æterno, (quod ſufficit ad vim huius argumenti): ideo etiam alio modo reſpondet ad argumentum, ſcilicet concedendo in aliquo ſenſu, infra explicando, antecedens, & negando conſequentiam. Et quamuis ad probationẽ eiuſdem conſequentiæ, poſitam ſupra, poſſet concedi antecedens, & negari conſequentia, loquendo de motu circulari, qui ſuper magnitudine finita poteſt in infinitum procedere, cum ſemper fiat ſuper eadem magnitudine, conſequentia verò illa ad ſummum ſolum valeat, ſi daretur motus rectus infinitus, & æternus; ſic enim magnitudo, ſupra quam factus eſſet talis motus, deberet eſſe infinita, ex aliqua ſaltem parte, unde proceſſit motus: tamen omiſſa hac reſponſione, quæ cuilibet in promptu eſſe potest, & debet; voluit abſolutè reſpondere, & aſſignare diſparitatem inter infinitatem motus, & temporis, & infinitatem, quantitatis permanentis, dum illam concedit, & hanc negat. & ſic totus eſt in hac diſparitate aſſignanda, dum ait,

30 Explicatio textus.

*Ad 4. dicendum, quòd motus, & tempus non ſunt ſimul totum in actu, ſed ſucceſſiuè: vnde habent potentiam permiſtam actui.* quæ doctrina ſumpta eſt ex Ariſt. & communi ſententia philoſophorum, exiſtimantium motum non componi ex indiuiſibilibus, ſed ſemper diuiſibilibus, & eſſe actum entis in potentia, atque adeo dum durat, ſeu dum eſt, numquam eſſe totum ſimul; ſed habere actum permiſtum potentiæ, ex Ariſt. 3. phyſ. tex. 6. 8. & 15. vt ibi fuſiùs explicatur. Cùm ergo dicitur, quòd tempus, & idem de motu, non eſt totum actu, ſeu ſecundùm totum in actu, nõ ſolùm debet intelligi de totali ſucceſſione alicuius temporis, v. g. de toto ſæculo, aut toto anno, aut toto menſe, vel die; ſed de totalitate cuiuſuis minimæ, & minimæ particulæ ipſius in infinitum. nam de qualibet particula temporis verum eſt dicere, quòd, dum eſt, non eſt tota ſimul in actu, & numquam poteſt dici, quòd ſit tota, niſi quando iam non eſt, nempe in inſtanti extrinſeco terminatiuo: quando verum eſt dicere, nunc elapſa eſt, & non eſt, ſed antea erat; nihil ergo temporis, aut motus ideſt nulla eius pars, dum eſt, eſt tota in actu; ſed partim eſt, partim non eſt, ſed fuit & erit; atque hæc eſt natura motus, *difficilis quidem expoſitu*, vt loquitur tex. illo 15. Ariſtot. *ſed qua eſſe poſſit.* Sic ergo ſe habet motus, & tempus. *ſed magnitudo eſt tota in actu*, ideſt quantitas permanens, quæcunque illa ſit, ſi eſt, tota eſt actu ſimul. Ex his ergo duabus naturis diuerſis, infert D. Tho. duo diuerſa, dum ait: *& ideo infinitum, quod conuenit quantitati, & ſe tenet ex parte materiæ* ideſt infinitum priuatiuè, & potentiale, & ſecundùm materiam; (iam enim probatum eſt, quod nullum aliud infinitum poteſt competere quantitati continuæ) hoc inquam infinitum, *repugnat totalitati magnitudinis* ideſt non poteſt dici, quòd exiſtat aliqua magnitudo quæ ſit tanta, quanta poſſibilis eſt, vel in longitudinem, vel in latitudinem, vel in profunditatem, vel in omnem partem, & dimenſionem: atque adeo in hanc, vel illam dimenſionem ſit tota ſimpliciter, quanta poſſibilis eſt; ita vt non poſſit eſſe illa maior, & tamen ſecundùm hanc totalitatem ſit infinita priuatiuè, & potentialiter, & ſecundùm materiam: ſi enim hoc eſſet, eſſet omnino infinita negatiuè, & ſecundũ actum, & ſecundùm formam, vt perſe notum eſt. Huic ergo *totalitati magnitudinis* repugnat ratio infiniti potentialis, & priuatiuè, & ſecundùm materiam; quæ ſola ratio infiniti competere poteſt quantitati continuæ: at verò contra ratio infiniti potentialis, & priuatiuè, *non repugnat totalitati temporis, vel motus.* ideſt, quamuis motus, & tempus præceſſerint à parte ante, quantùm fuit poſſibile, atque adeo ab æterno, & nunc conſiderentur motus, & tempus ſecundum adæquatam ſuam totalitatem, qua nulla poſſit eſſe maior à parte ante: adhuc non repugnat illis ratio infinita potentialis, & priuatiuè, & ſecundùm materiam; quia ſemper habuerunt potentiam admixtam actui. Subdit D. Tho. *eſſe enim in potẽtia conuenit materiæ*, quæ verba addita ſunt ad oſtendendum illud ipſum, de quo art. primo, vt etiam monuimus argumento ſuperiori; cur ſcilicet infinitum priuatiuè, & ſecundùm potentiam, dicatur infinitum ſecundùm materiam, quia nempe materiæ proprium eſt, eſſe in potentia, quare omne, quod eſt in potẽtia ad aliquid, vt ſic, dici poteſt materia. cum ergo infinitum priuatiuè, & ſecundùm potentiam, inuoluat privationem, & potentiam ad aliquid, rectè dicitur infinitum ſecundum materiam.

31 Reſponſio.

Ex hac ergo leguima textus explicatione, videtur D. Thom. ſic reſpondere in forma ad argumentum. Cum enim dicitur: motus, & tempus poſſunt eſſe infinita, ergo, & magnitudo, diſtinguendum eſt antecedens: poſſunt eſſe infinita (loquendo de motu circulari cœli, poſito, quòd fuerit, vel potuerit eſſe ab æterno) ideſt poſſunt eſſe ſine principio, à parte ante, & ſine fine, à parte poſt, concedo antecedẽs: poſſunt eſſe infinita, ſecundùm actum, ſeu ſecundùm formam, & categorematicè, nego antecedens, & in vtroque ſenſu nego conſequentiam. Et quia antecedens in primo ſenſu conceſſum, videtur adhuc habere vim ad inferendum, vt ſicut poteſt dari tempus, & in ſua ſucceſſione, neque habuerit principium, neque habiturum ſit finem (quicquid ſit an dicatur infinitum ſecundùm formam, & in actu, an alio modo) ita poſſit dari aliqua magnitudo, quæ non habeat in ſua permanentia, & continuitate principium neque finem, quocunque tandem nomine infinati appellentur: ideo etiam in hoc ſenſu negatur conſequentia, & aſſeritur diſparitas. nam, ſi quantitas permanens, de cuius ratione eſt eſſe actu, eſſet ſine fine, & principio, eſſet infinita ſecundùm formam, & negatiuè, quod repugnat quantitati, non autem ſecundùm materiam, & priuatiuè, at verò, etiam ſi tempus, & motus non habeant principium, neque finẽm, adhuc tamen poſſunt dici infinita ſecundùm materiam, & priuatiuè, quia ſemper habent, & habuerũt, & habuiſſe ſunt potentiam permiſtam actui, quod eſt proprium infiniti priuatiuè. Vnde D. Thom. 3. de anim. tex. 10. initio corporis, abſolutè illud, ſic

infi-

finitum, quod ſemper in ſucceſſione conſiſtit, vocat infinitum in potentia; actu autem, quod eſt totum ſimul, & propterea illud primum eſt poſſibile ſine vllo abſurdo; hoc autem ſecundum, eſt impoſſibile. Atque ita in rigore ad illud antecedens reſponderi breuiter poteſt, diſtinguendo: motus, & tẽpus poſſunt eſſe infinita, categorematicè, (etiãſi potuerint eſſe ab æterno) nego; ſyncategorematicè, concedo; & eodem modo concedo, & nego de magnitudine. Atque hæc reſponſio communiter cum ipſo Ariſt. 3. phyſ. tex. 57. & 58. traditur ab ijs auctoribus, qui putant impoſſibile eſſe infinitum categorematicum, etiã ſi mundus potuerit eſſe ab æterno: dicunt enim non ſufficere ad infinitum categorematicũ, habere infinitas partes, niſi habeat omnes ſimul; & ita ex ipſa præciſa ratione motus, & temporis, implicare tale infinitum in his, licèt fuerint ſine principio, &c. Quæ reſponſio licèt non euidenter ſoluat hoc argumentum, deſumptum à paritate motus æterni, ad probandam infinitatem quantitatis permanentis: ſoluit tamen probabiliter; neque aliter in ſententia D. Tho. reſponderi poteſt; neque circa hanc ſolutionem petit principium, propter eandem cauſam, quã diximus in argumento tertio.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM POSSIT ESSE INFINITVM in rebus ſecundùm multitudinem.

AD *quartum ſic proceditur. Videtur, quod poſſibile ſit eſſe multitudinem infinitam ſecundum actum. Non enim eſt impoſſibile id, quod eſt in potentia, reduci ad actum: ſed numerus eſt in infinitum multiplicabilis: ergo non eſt impoſſibile eſſe multitudinem infinitam in actu.*

2 *Præterea. Cuiuslibet ſpeciei poſſibile eſt eſſe aliquod individuum in actu: ſed ſpecies figura ſunt infinitæ: ergo poſſibile eſt, eſſe infinitas figuras in actu.*

*Præterea. Ea quæ non opponuntur ad inuicem, non impediunt ſe inuicem: ſed poſita aliqua multitudine rerum, adhuc poſſunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur. ergo non eſt impoſſibile, aliqua iterum ſimul eſſe cum eis: & ſic in infinitum ergo poſſibile eſt eſſe infinita in actu.*

*SED CONTRA eſt quod dicitur Sapien. 11. Omnia in pondere, numero, & menſura diſpoſuiſti.*

*RESPONDEO Dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim ſicut Auic. & Algazel dixerunt, quòd impoſſibile eſt eſſe multitudinem actu infinitam per ſe: ſed infinitam per accidens multitudinem eſſe, non eſt impoſſibile. Dicitur enim multitudo eſſe infinita per ſe, quãdo requiritur ad aliquid, ut multitudo infinita ſit, & hoc eſt impoſſibile eſſe, quia ſic oporteret, quòd aliquid dependeret ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, eũ non ſit infinita pertranſire.*

*Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, ſed accidit ita eſſe. Et hoc ſic manifeſtari poteſt in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per ſe, ſcilicet quòd ſit ars in anima: & manus mouens, & martellus: & ſi hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile compleretur: quia dependeret ex infinitis cauſis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnum frangitur, & accipitur aliud, eſt multitudo per accidens. accidit enim quòd multis martellis operetur, & nihil differt, vtrum vno vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, ſi infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum poſuerunt, quòd poſſibile eſt eſſe actu multitudinem infinitam per accidẽs.*

*Sed hoc eſt impoſſibile, quia omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis. Species autem multitudinis ſunt, ſecundum ſpecies numerorum. Nulla autẽ ſpecies numeri eſt infinita, quia quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum. Vnde impoſſibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu, ſiue per ſe, ſiue per accidens. Item, multitudo in rerum natura exiſtẽs eſt creata: & omne creatum ſub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde neceſſe eſt, quòd ſub certo numero omnia creata comprehẽdantur. Impoſſibile eſt ergo eſſe multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed eſſe multitudinem infinitam in potentia, poſſibile eſt: quia augmentum multitudinis conſequitur diuiſionem multitudinis. Quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plura ſecundum numerum reſultant. Vnde ſicut infinitum inuenitur in potentia in diuiſione continui, qua proceditur ad materiam, vt ſupra oſtenſum eſt, eadem ratione etiam infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vnumquodque, quod eſt in potentia, reducitur in actum ſecundum modum ſui eſſe: dies enim non reducitur in actum, vt ſit tota ſimul, ſed ſucceſſiue: & ſimiliter infinitum multitudinis non reducitur in actum vt ſit totum ſimul, ſed ſucceſſiue: quia poſt quamlibet multitudinem, poteſt ſumi alia multitudo in infinitum.*

*Ad ſecundum dicendum, quod ſpecies figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim ſpecies figurarum, vt Trilaterum, Quadrilaterum, & ſic inde. Vnde ſicut multitudo infinita numerabilis, non reducitur in actum, quòd ſit tota ſimul, ita nec multitudo figurarum.*

*Ad tertium dicendum, quòd licet quibuſdam poſitis alia poni non ſit eis oppoſitum: tamen infinita poni opponitur cuilibet ſpeciei multitudinis. Vnde non eſt poſſibile, eſſe aliquam multitudinem actu infinitam.*

### ADNOTATIO.

HAnc difficultatem de multitudine actu infinita, problematicè poſuit D. Thom. q. 2. de verit. artic. 10. ſoluens vtriuſque partis argumenta, dicens ſe determinaturum hanc rem alibi, quid ſcilicet abſolutè dicendum ſit. Et reuera hic maior aliqua ratio dubitandi eſt: nam multitudo poteſt eſſe, etiam in rebus non quantis, vt ſunt Angeli, & Animæ rationales, quæ non occupant locum, &c. Alijs verò locis ſtatuit *D.* Tho. omne infinitum, etiam in numero, eſſe impoſſibile, vt quodl. 9. art. primo, & quodl. 12. art. 2. & præſertim hoc art. 4. præſenti, vt iam dicetur. hic ergo præter explicationem textus, aliqua dicentur pertinentia ad totam hanc de infinito creato quæſtionem; quæ huc reiecta ſunt. 1 Alibi problematicè de hac re D. Doctor.

### DIFFICVLTAS I.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

IN argumento, *ſed contra*, primò probat D. Thom. infinitam actu multitudinem implicare ex eo loco ſapientiæ 2. *Omnia in pondere, & numero, & menſura diſpoſuiſti.* vbi vnum videtur neceſſariò ſupponere, nempe, quòd hæc verba, non ſolùm conueniant creaturis de facto exiſtẽtibus, ſed abſolutè, omni rei factibili à Deo: ita vt omni tali rei, poſtquam facta eſt, conueniat hoc, quòd in numero, pondere, & menſura facta ſit; quod ſine dubio conueniens eſt affirmare de operibus diuinis, cum non ſit maior ratio vnius, quàm alterius. Si ergo eſſet aliqua multitudo actu infinita, deberet de illa verificari illa propoſitio: videtur autem, primo ſaltem aſpectu, non poſſe verificari; nam talis multitudo non haberet ſpeciem, ſeu numerum, neque menſuram, ſeu modum; cum ſit innumerabilis, & immenſurabilis. Et quamuis iuxta ea, quæ fuſius circa hunc textũ ſcripturæ diximus ſupra, q. 5. ar. 5. poſſet aliquis talia verba in aliquo ſenſu applicare infinitæ multitudini, ſaltem ratione ſingulorum indiuiduorum: tamen hoc ſatis eſt ad argumentum, *ſed contra*, (quod non eſt neceſſe, vt ſemper ſit efficax, vt ſæpe notatum eſt ſupra,) vti primo ſaltem aſpectu, & ſecundùm aliquẽ ſenſum videatur probare intentum, vt accidit hoc 2 Implicat multitudo actu infinita.

loco

loco; reuera enim illa multitudo non eſſet numerabilis, aut menſurabilis, quod tamen videtur exigi in illo textu primo aſpectu.

3 Multitudo actu infinita alia per accidens alia per ſe.

Quare vlteriùs ſic progreditur D. Tho. ad probãdam infinitatem multitudinis in actu, eſſe impoſſibilem. *Reſpondeo dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio*; cuius duplicis opinionis ſæpe meminit, quia apud antiquos erat celebris. multi enim ponebant, infinitam multitudinem rerum, non quia eſſet neceſſaria, ad huius, vel illius rei in particulari productionem; ſicuti eſſet, ſi daretur proceſſus in infinitũ in cauſis per ſe ſubordinatis ad agendum, vt oſtendi mus eſſe impoſſibile ſupra q. 2. art. 3. quod apud ipſos diceretur infinitum per ſe: ſed quia, cum poſuiſſent mundum æternum, & exiſtimaſſent generationem vnius, non eſſe corruptionem alterius, neceſſarium fuit, vt ponerent, vel aliqua corpora infinita, vel infinitas particulas, & prima elementa corporũ, vt nunquam deficeret generatio. quæ tamen infinitas per accidens ſe habet ad huius in particulari generationem. Et idem diceretur, ſi quis poneret infinitas animas rationales, pro infinitis hominibus productis tota æternitate, ſi mũdus fuiſſet æternus. & hoc appellabant infinitum per accidẽs Sed quicquid ſit, an rectè vterẽtur hoc vocabulo, infiniti per accidens: dum loquimur præcisè de infinito, certũ eſt, quòd tale infinitum, ſi daretur, eſſet infinitum actu, & categorematicum. Hanc ergo opinionem explicat nunc D. Tho. & confutat, quia, vt dictum eſt, quantùm pertinet ad rem præſentem, parum refert, an hoc dicatur infinitum per ſe, an per accidens. ſic ergo proſequitur.

4 Aliqui ponebant eſſe poſſibilẽ multitudinem per accidens infinitam nõ per ſe. Auicenna. Algazel.

*Quidam enim, ſicuti Auicenna, & Algazel, dixerũt, quòd impoſſibile eſt eſſe multitudinem actu infinitam per ſe: ſed infinitam per accidens multitudinem eſſe, non eſt impoſſibile*, & iuxta ea, quæ dicta ſunt explicat vtrũque vocabulum, dum ait: *dicitur enim multitudo eſſe infinita per ſe, quando requiritur ad aliquid, vt multitudo infinita ſit.* ſicuti ſi daretur proceſſus in infinitum in cauſis perſe actu ſubordinatis. *& hoc eſt impoſſibile eſſe, quia ſic oporteret, quòd aliquid dependeret ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, cum non ſit infinita pertranſire*, vt oſtendimus loco citato quæſt. 2. *per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis*, ideſt ad aliquod vnum generandum, *ſed accidit ita eſſe.* ſcilicet in ordine ad hoc vnum accidit, quòd ſit multitudo infinita in rerum natura. *Et hoc ſic manifeſtari poteſt in operatione fabri*, quomodo ſcilicet eſſe poſſit aliqua multitudo infinita, & hoc tamen per accidens ſit in ordine ad vnius rei generationem. vnde ait: *ad quã quandam multitudo requiritur perſe* illarum ſcilicet rerũ, quæ omnino perſe requiruntur ad alicuius operis fabrilis productionem, *ſcilicet ſit ars in anima.* vbi includitur idea operis faciendi; & hoc eſt primum, quod requiritur, deinde, *& manus mouens, & martellus*, ſeu malleus, quæ ſunt cauſæ perſe, vt diximus loco citato quæſtionis 2. nam malleus ſubordinatur manui, & manus intellectui, & voluntati artificis operantis. *Et ſi hæc in infinitum multiplicarentur*, itaut non poſſit peruenirì ad primum mouens. *nunquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis cauſis.* quæ omnia ibi explicata ſunt. *Sed multitudo malleorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnus frangitur, & accipitur alius, eſt multitudo per accidens*, ideſt non perſe requiſita ad vnius operis generationem, ſed ſolum per accidens, poſito, quòd vnus frangatur; nunquam enim eſt neceſſarius, plus quam vnus malleus. accidit autem, quòd vnus frangatur, alter aſſumatur, & ſic *accidit, quòd multis malleis* Artifex, *operetur, & nihil differt, vtrum vno, vel duobus, vel pluribus operetur*, nempe ſucceſſiuè, fracto priori; quia ſemper vno, perſe operatur; & per accidens operatur multis, *vel infinitis, ſi infinito tempore operaretur*, diuerſa ſcilicet, & diuerſa opera ſucceſſiuè; ſemper enim perſe loquendo, vno indiget malleo, vt ſuppono. Hoc ergo pacto putabant aliqui eſſe poſſibilem multitudinem aliquam entium actu infinitam, vt ſcilicet nunquam deficiat id, quod eſt neceſſarium ad rei productionẽ; impoſſibilem autem multitudinem infinitam cauſarum perſe ſubordinatarum ad vnum effectum. At verò D. Tho. vniuerſaliter probare intendit, talem multitudinem, etiam per accidens, actu infinitam, eſſe impoſſibilem. vnde ſic ſequitur.

5 Nulla multitudo actu infinita eſt poſſibilis.

*Sed hoc eſt impoſſibile*, ſcilicet dari aliquam multitudinem ſiue perſe, ſiue per accidens, actu infinitam negatiuè. quod probat duplici ratione. Prima continetur ijs verbis: *quia omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis* quæ verba facilè intelliguntur, poſitis ijs, quæ in ſimilibus dicta ſunt art. ſuperioribus. Supponit enim D. Tho. hoc loco, nõ eſſe poſſibilem multitudinem, de qua verificetur, quòd ſit omnis multitudo poſſibilis, non ſolùm abſolutè: ſed ſi ſit in hominibus, non erit omnis multitudo poſſibilis hominum, neque omnis multitudo poſſibilis Angelorum, & ſic de ſimilibus rebus, quæ ſupponuntur eſſe poſſibiles finitè in infinitum, atque adeo infinita ſyncategorematicè. Si hoc ergo eſt impoſſibile, vt fuſiùs dicetur difficultate vltima: neceſſe erit, omnem multitudinem actu exiſtentem harum rerum, eſſe in aliqua ſpecie multitudinis, ideſt eſſe vnã ex illis poſitis in illa ſerie infiniti ſyncategorematici, vt cum dicimus eſſe poſsibiles decẽ homines, & viginti, & centum, & ſic ſemper finitè in infinitum. cum ergo multitudo actu exiſtens hominum non ſit omnis homo poſſibilis, erit aliquid determinatum in illa ſerie: & ita quia ſpecies in quantitate non habetur, niſi per determinationem aliquam, & in quantitate diſcreta, non poteſt intelligi, niſi per certam determinationem indiuiduorũ, ſeu partium illius multitudinis, ſicut contingit in numeris; hinc ſubdit: *ſpecies autem multitudinis ſũt, ſecundùm ſpecies numerorum*, ideſt eodem, ſeu ſimili modo, accipitur ſpecies in multitudine vt ſic, ſicuti accipitur in numeris. Nam numerus, & multitudo in hoc ſolùm differunt, quòd numerus propriè eſt multitud in rebus quantis, ex diuiſione continui; multitudo verò eſt vniuerſalior, cum ſe extendat etiam ad res non quantas. Tamen pari prorſus modo ſpecies ſuas ſortiuntur, ex determinatione ſuarũ partium: ita ut hic numerus ſit in tali ſpecie, quia tot unitates habet; & addita, vel ſubſtracta aliqua unitate, mutetur ſpecies numeri, ut ex Ariſtot. & recepta philoſophorum ſententia certum eſt. & ſicuti prima ſpecies numeri eſt binarius, ita prima ſpecies multitudinis, ut ex Diu Thom quodl 9. art. primo in corpore colligitur. Pari ergo modo continget in multitudine, ſicuti in numero. Sequitur: *Nulla autem ſpecies numeri, eſt actu infinita, quia quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum*, ideſt quilibet numerus eſt talis, ut aliquoties replicata unitate, poſſit finiri, & menſurari; omnis enim numerus eſt numerabilis per unitatem replicatam, ut certum eſt. Vnde rectè infertur: *Vnde impoſſibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu, ſiue perſe, ſiue per accidens.* quæ conſequentia eſt euidens poſita ueritate rerum præcedentium. Atque hoc eſt primum argumentum ex Diu. Thom.

6 Idem probatur ſecundo.

Secundùm verò argumentum eſt huiuſmodi: *Itẽ multitudo in rerum natura exiſtens, eſt creata*, ideſt non eſt Deus; hic enim ſermo eſt de infinito extra Deũ. atque adeo erit ens creatum, aggregatum ex pluribus entibus creatis: ſiue hoc intelligatur per ueram creationem, ſiue per eductionem infinitarum formarum ex aliqua materia; hoc enim parum refert ad argumentum. Quare breuitatis, & claritatis gratia loquamur de multitudine Angelorum, producta, nel producibili a Deo per ueram creationem. ſi enim repugnat poſſe a Deo produci infinitum in actu; multò magis id repugnabit reſpectu cuiuſcunque potẽtiæ creatæ. Sic ergo licet argumentari: omnis multitudo Angelorum actu exiſtens, eſt aliquid creatũ, ergo non poteſt eſſe actu infinita. Hanc conſequẽtiam non expreſſit hic immediatè D. Thom. poſt illud antecedens, ſed in fine argumenti. probatur autem illa conſequentia hoc pacto: omne creatum, etiam ſecundùm totum conſideratum, cadit ſub certa aliqua intentione creantis, ſed multitudo illa, ſi eſſet infinita, non caderet ſub certa aliqua intentione Dei creantis, ergo non eſſet creata, uel repugnat eſſe

infinitam? Maior videtur certa, & probatur à Diu. Tho. quia nullum agens agit in vanum, & multò minùs Deus; & consequenter quicquid Deus operatur, cadit sub aliqua certa intentione ipsius. minorem non probat *D.* Tho. neque expressit, sed subintelligitur: neque explicat, quomodo si daretur infinita multitudo Angelorum, hæc non caderet, seu non comprehenderetur, sub aliqua certa intentione *Dei* creantis; neque facile est id explicare, maximè, cum nullo alio in loco hac ratione vsus sit ad hoc probandũ, vnde posset fortasse colligi eius intentio, vt solet fieri in alijs. Et quidem verba D. Tho. sunt hæc; *& omne creatum sub aliqua certa intentione creantis cõprehenditur, non enim in vanum Agens aliquid operatur. vnde necesse est, quòd sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens.*

7 Explicatio Caietani insufficiens. Caiet. hoc art. §. *circa hanc rationem*, putat D. Tho. per illa verba, *omne creatum sub certa aliqua intentione, &c.* intelligere certam intentionem, certitudine finis, aut medij ad finem, quasi dicat: omne creatum, vel est finis alicuius alterius rei, saltem per non repugnantiam, vel medium ad aliquem finem. infinitum autem actu existens, nõ posse esse medium, aut finem. Et quamuis multa circa hoc patum necessaria congerat; non tamen sufficienter ostendit, cur multitudo infinita non possit esse, aut finis alicuius alterius rei, aut medium; facilè enim quilibet responderet posse, talem multitudinem, esse medium, ad ostendendam infinitam *Dei* potentiam, actu tali modo communicatam, aut multa similia. certè non video quam vim, vel apparenter, haberet ratio hæc D. Tho. si hoc pacto intelligeretur.

8 Vera interpretatio. Mihi ergo videtur dicẽdum, illa verba, *omne creatum sub aliqua certa intentione, &c.* intelligi debere de certitudine generica, specifica, & indiuiduali, ex parte creatæ rei, vt sensus sit: non potest Deus creare aliquid, nisi creando intendat certam aliquam rem in aliquo genere, in specie, & in indiuiduo, atque adeo determinatam in genere, in specie, & in indiuiduo, & in omnibus circunstantijs pertinentibus ad speciem, & indiuiduationem rei creatæ. in quo sensu propositio est per se nota, neque indiget nisi terminorum explicatione. non enim potest Deus producere actu, & de facto rem aliquam, quæ in nullo sit determinato genere, aut determinata specie, aut in nullo indiuiduo determinato, existente completa creatione aut operatione. Quod rectè probatur sequentibus verbis: *non enim in vanum agens operatur aliquid.* quæ verba consequenter non debent intelligi, idest sine vllo fine; sed in vanum, idest sine vlla determinatione ex parte effectus, & veluti in absurdo, seu in incertum, & vt iam communi modo loquendi dici solet, in concauo lunæ. sed omnino omne agens, in aliquod determinatũ fertur, & multò magis *Deus*. Dixi autem existente completa creatione, aut operatione: quia si ponamus successiuè plures, & plures creationes, & operationes in infinitum, per totam æternitatem; consequenter his correspondebunt plures, & plures effectus in infinitum sine vllo termino: & sicuti creationes ponuntur indeterminatè, plures, & plures; ita & effectus; singulatamen habebunt suos effectus determinatos, & certos. Similiter in productionibus successiuis, v. g. caloris, frigoris, &c. post instans inceptionis, sequitur calefactio, & calor indeterminatè; at finita calefactione, necesse est calorem esse determinatum, si verò ponamus infinitum actu existens, cum totũ, siue vnica, siue pluribus creationibus productum sit, & comparetur in ordine ad Deum, siue creantẽ, siue conseruantem; comparabitur ad illum, vt vnus effectus tam absolutus, & completus, licèt sit vnus per aggregationem: atque adeo non poterit esse effectus indeterminatus, & incertus. erit ergo certus, & determinatus, etiam in indiuiduo, non solùm quoad singulas vnitates, sed etiã quoad totam collectionem infinitam, quæ est veluti quoddã indiuiduum infinitũ, seu in ratione infiniti; q̃ ponimus fuisse intentũ, siue per se, siue per accidẽs a creatore.

9 Atque hæc omnia etsi tutò facilè concedi posse, ab ijs, qui putant non implicare infinitum in actu, sed difficultas tota est in minore: quòd scilicet tale infinitum, si daretur, non esset aliquod certum, & determinatum, non solùm in specie, sed etiam suo modo in indiuiduo. possunt enim respondere, si Deus crearet multitudinem infinitam Angelorum, talem multitudinem esse hanc, & non aliam, idest multitudinem Angelorum; non verò hominum: & ita esse determinatam quoad speciem, vel genus, & esse etiam certam, & determinatam, suo modo, quoad indiuiduum. quia esset multitudo horum Angelorum, & non aliorum: nempe eorum, quos voluisset Deus creare; non verò aliorum, quos potuisset, & noluit; & sic potuisse cadere sub aliqua certa intentione creantis, licèt non esset illa multitudo, determinata, idest finita, & terminata; hoc enim non videtur necessarium ad hoc, vt cadat, & comprehendatur sub aliqua certa, & determinata intentione creantis: neque hic habemus vllam probationem talis minoris propositionis; immo nec expressè illam minorem, vt supra etiam monui.

Infinitũ si daretur nõ esset certum, & determinatum, cum tamen deberet esse.

10 Quomodo id probetur ex S. Thoma. Mihi ergo videtur dicendum, quòd sicut *D.* Tho. art. superiori supposuit, nõ esse possibilem actu quãtitatem continuam, quæ sit omnis quantitas continua possibilis: ita nunc supponat, non posse dari actu aliquam multitudinem, quæ sit omnis multitudo possibilis. non solùm absolutè in genere entis, sed etiam determinatè, in quouis genere, vel specie; dummodo in tali genere, vel specie sint possibilia plura, & plura in infinitum, v. g. non esse possibilem multitudinem Angelorum, quæ sit actu omnis multitudo possibilis Angelorum, quia supponimus Angelos esse possibiles finitè in infinitum. & idem dicendum est de multitudine hominum, quæ sit omnis multitudo possibilis hominũ; & sic de similibus: quod dictum est superiori argumento, & infra probabimus. Quo supposito sequitur, non esse necessarium, ad hoc, vt fiat multitudo infinita Angelorũ, creari omnes Angelos possibiles, & si hoc esset necessarium, eo ipso infinitum esset impossibile. immo ex eo etiam sequeretur, quòd si *Deus* ex illa infinita multitudine Angelorum, annihilaret vnum Angelum, iam illa desineret esse infinita, quod est manifestè falsum. Ex quo vlteriùs sequitur, quòd, cum Deus operetur per intellectum, & voluntatem, necessariò debeat præintelligere, quæ collectio Angelorum, vel quot collectiones ex illa multitudine finita in infinitum, sint necessariæ. vt fiat infinita actu multitudo, ad hoc, vt eius intentio feratur in aliquod certum, & determinatum, abscindendo veluti partem ex illa multitudine indeterminata possibilium; illud autẽ est impossibile. Nã in quãcunq; collectionẽ Angelorũ ex illis finitè in infinitũ possibilibus, feratur intentio Dei, illa sẽp erit finita, licèt maior, & maior. Cũ ergo pter totã collectionẽ Angelorũ possibilium, & pter singulas collectiones finitas in infinitũ, nihil aliud sit certũ, in q̃ possit ferri intẽtio Dei, in tota possibili Angelorũ multitudine, tota autẽ collectiuè non sit possibilis, neq; necessaria ad infinitũ; singulæ autẽ nõ sint sufficiẽtes: sequitur q̃ Deus debeat in incertũ operari ad faciẽdũ tale infinitũ. q̃ est impossibile: & cõsequẽter impossibile est, vt tale infinitũ cõprehẽdatur sub certa aliqua intẽtione Dei creãtis, etiã certitudine generica infiniti discreti creati: & cõsequẽter etiã neq; certitudine specifica, aut numerica; sed omne tale infinitũ implicat: & in quãcunq; partẽ illius multitudinis finitæ in infinitũ feratur intentio Dei, illa semper erit certa, & finita in aliqua specie multitudinis, ut in prima ratione dictum est.

11 Responsio insufficiens. Respõdẽt aliq, ad pducendũ infinitũ, Deũ uidere ex illis collectionibus in ifinitũ possibilibus, esse necessarias infinitas collectiones; sed hoc est deludere argumentũ, nõ soluere, & respondere idẽ per idem. nihil, n. aliud est dicere, ad infinitum regri infinitas collectiones, quã ad infinitum regri infinitũ: argumentũ autẽ hoc ipsum exposcit, Deum non posse per intellectũ, tunc determinare, quas collectiones sint seligendæ ex illis in infinitum possibilibus, tãquam necessariæ determinatè ad infinitũ, in quas ei⁹ intẽtio certa feratur. nã uel ad hoc, ut sint infinitæ, sũt ne-

ceſſariæ omnis; quod eſt impoſſibile: vel vna, aut aliquæ ex illis finitis in infinitum, ſemper tamen finitis; quod non ſufficit, nec præter omnes collectiuè, & alias ſemper finitas in infinitum, ſunt aliæ poſſibiles.

12 Soluitur reſponſio n. 9.

Ex quibus etiam conſtat, non ſufficere reſponſionem paulo ante poſitam, circa determinationem infiniti in ſpecie, & in individuo. Nam illa determinatio aſſignata ab aduerſarijs non eſt determinatio infiniti formaliter, in ratione infiniti: ſed ſolùm materialiter. illa enim multitudo Angelorum poſſet dici determinata, & certa in ſpecie, materialiter; quia eſſet Angelorum. & aliqua etiam parte in individuo; quia eſſet horum Angelorum, & non aliorum, ſi verè eſſet: ſed non eſſet certa, & determinata in genere multitudinis infinitæ; quia non poſſet Deus cognoſcere, quot, & quæ collectiones ſint neceſſariæ ad hoc, vt eſſet infinita; quia tale obiectum eſt impoſſibile. Quare ex eo, quòd ex ſuppoſitione ponetur eſſe actu, eſſet quidem certa, & determinata, ex eo vero, quòd impoſſibile eſt præcognoſci, quid ſit neceſſarium ad hoc vt ponatur in actu, eſſet impoſſibilis, & indeterminata, nec poſſet comprehendi certa aliqua creatoris intentione; & ſic ſequerentur duo contradictoria. quod ſolet ſequi in ſimilibus caſibus impoſſibilibus.

13 Idē argumētū valet contra quodcūq; infinitū cōpoſitū ex partibus.

Hoc argumentum licèt à *Diu. Thom.* afferatur ad oſtendenda implicantiam infiniti in multitudine: poteſt tamen paucis mutatis transferri ad oſtendendam implicantiam cuiuſcunque infiniti, compoſiti ex partibus continuis, vel quaſi continuis, v. g. ad oſtendendam implicantiam infinitæ quantitatis cōtinuæ. vel infinitæ intentionis; vt quilibet aduertere poteſt, & infra dicemus.

14 Quomodo nō valeat contra mundi æterni tatem.

Sed dices: ſi hoc argumentum valeret, probaret etiam mundum non potuiſſe eſſe ab æterno, quod tamen D. Thom. putauit non implicare. Sequela probatur, nam ſi fuiſſet ab æterno, nunc Animæ rationales eſſent actu infinitæ, & conſequenter caderent ſub certa aliqua intentione *Dei* conſeruantis; & conſequenter etiam creantis. nam ſi *Deus* nunc omnes illas annihilaret, nonne poſſet ſimul omnes eaſdem reproducere? Reſpondeo omnino valere in ordine ad illas creaturas, de quibus verificaretur, quòd vel nunc, vel aliquando fuerint, aut futuræ eſſent actu ſimul, & infinitæ. & ita quantumcunque mundus fuiſſet ab æterno, non potuiſſent eſſe infiniti cœli, neque infiniti Angeli, nec Animæ, ſiue ſimul omnes crearentur, ſiue ſucceſſiuè; dummodo aliquando ſimul omnes actu exiſtant. Neque hoc repugnat D. Tho. qui vt communiter omnes aduertunt, non putauit, generationes humanas, prout de facto ſunt, & ex quibus ſequereturactu ſimul infinitum Animarum, potuiſſe eſſe ab æterno; vt ipſemet habet infra q. 46. a. 2. ad 8.

15 Vrgetur idē argumētū ex æternitate.

Maior difficultas eſt, vtrùm etiam ſit efficax in ordine ad alias creaturas, de quibus nunc verificari poſſet, quòd ſi mundus fuiſſet ab æterno, infinitæ, vel finitæ in infinitum præteriſſent, etiam ſi nunquà fuiſſent ſimul actu infinitæ, vt infiniti *Dies*, infiniti equi, & ſimiles. de quibus tamen Diu. Tho. putauit, non implicare contradictionem potuiſſe eſſe ab æterno. Ad quod reſpondeo, quòd etiam ſi diceretur, hanc rationem eſſe pariter efficacem contra æternitatem creaturarum, ſicuti reuera eſt; nihil diceretur contra primariam intentionem *Diu.* Thom. circa mundi æternitatem. qui, vt conſtat ex loco proximè citato, ſolùm voluit non poſſe demōſtrari mūdum incepiſſe, quoad omnes creaturas; etiam ſi poſſit demonſtrari quoad aliquas. Sed quia, excepta anima humana, aut ijs rebus, quæ ſimul eſſent actu infinitæ, D. Tho. videtur vbique inclinare, probabile eſſe motum, & tempus, & rerum generationes, potuiſſe eſſe ab æterno, existimans ex hoc non ſequi niſi infinitum ſyncategorematicum; ideo videndum eſt, an hoc argumentum valeat contra infinitum ſyncategorematicum rerum in infinitum præteritarum, & quid dicendum ſit ad mentem D. Thom.

16 Vrgetur etiam magis.

Videtur autē valere argumētum hoc pacto: Deus non potuit præuidere ex circulationibus poſſibilibus finitè in infinitū, à parte ante, quot circulationes eſſent neceſſariæ ad hoc, vt motus cœli, & tēpus ſint ab æterno, neq; potuit præuidere, quot equi, aut collectiones equorū ſint neceſſarij ad hoc, vt generationes equorum ſint æternæ; & ſic de ſimilibus ergo tempus æternum, & generationes equorum æternæ, non potuerunt comprehendi ſub al qua certa *Dei* efficientis intētione; maximè cū *Deus* vnica indiuiſibili intentione, & actu voluntatis feratur in oēs prorſus creaturas, præſentes, præteritas, & futuras. Antecedens ſic videtur probari poſſe: quia, ſi Deus videret tot circulationes determinatè eſſe neceſſarias, ſequeretur, quod ſi ex illis deeſſēt decē, vel viginti, tēpus non fuiſſet ab æterno; q̄ eſt abſurdum. Item vel hæ fuere omnes poſſibiles a parte ante, vel aliquæ: non omnes, quia implicat oēs tam poſitas eſſe, cum ſint infinitæ ſyncategorematicè: non aliquæ; quia eſſent finitæ. ergo, &c. & ſic de alijs exēplis. Reſpondeo in rei veritate hoc argumentū eſſe efficax, non minùs ad probandū tales creaturas nō potuiſſe eſſe ab æterno, quàm ad probandum infinitum categorematicum eſſe impoſſibile, vt conſtat ex ratione facta. At verò circa D. Tho. dico, tria quæri poſſe. Primum, an poſſit demonſtrari, nullam prorſus creaturā potuiſſe eſſe ab æterno? & ſi quis id affirmaret, re vera ſentiret contra mentem *D.* Th. quod ego hoc loco non aſſero. Secundum, an poſſit demonſtrari, aliquas ſaltē creaturas non potuiſſe eſſe ab æterno, nē pe motū, & generationes, &c. Et ſi aliquis id fateretur, licèt aliquo modo diſcederet ab eius *Doctrina*, non tamen diſcederet à primaria eius intentione. ſi enim concedatur, q̄ ſaltem de aliqua creatura non poſſit demonſtrari impoſſibilitas æternitatis: de cæteris parum ipſe curat; licèt inclinet, quòd neq; de alijs poſſit demonſtrari, exceptis ijs in quibus ſequeretur infinitum categorematicū, vt ſupra vidimus. Tertium eſt, an intra latitudinem probabilitatis, probabilius ſit implicare mūdi æternitatē, maximè quo ad creaturas ſucceſſiuas, de quibus nunc loquimur. Et circa hoc dico, non ſolùm in rei veritate, ſed etiā ſecundùm mentē D. Th. multò probabilius eſſe, implicare, & multò efficacioribus rationibus probari hoc, quam contrarium. inter quas rationes efficaciores, pono præſentem, ex D. Tho. ſumptam; quam nō do pro exacta demonſtratione, ſed pro efficaci rōne, æquè probante impoſſibilitatē infiniti categorematici, & æternitatis tēporis, & generationum; & ſic nihil eſt contra D. Tho. Hoc autem tertium dictum fusè infra ſuo loco probabitur.

Valet argumētū ſaltē in mente contra mundi æternitatē, ſecundū Tho.

17 Idē argumētū videtur valere contra æternitatē mundi a parte poſt.

Sed dices ſecūdò: videtur idem argumentū valere contra æternitatē mūndi à parte poſt, & tamē vt plurimum oēs fatentur, potuiſſe Deū velle mundū duraturum per totā æternitatē cū ſuis circulationibus, & generationibus, finitis in infinitū à parte poſt, cuius de facto erunt finitæ in infinitū damnatorum cogitationes, & volitiones, & forte etiā beatorū, excepta viſione beata, quæ ſemper erit eadem. Reſpondeo nullo modo eſſe eandē paritatem in caſu poſito. nam primò ex hac futuritione rerū in infinitū, minquam verificabitur, q̄ aliquod infinitum ſyncategorematicū erit exhauſtum, & totū iam poſitum, & preteritū ſed ſemper hoc infinitum retinebit ſuam potentialitatē, & eſſētiā. Item explicari poteſt, quomodo, hæc æternitas temporis, & ſimilium rerum à parte poſt, cadere poſſit ſub certā Dei creantis intentionē. videt enim Deus, ad conſeruādum tempus in æternū, eſſe neceſſarias plures, & plures circulationes, ſemper, adquamcunq; longitudinē, & diſtantiam ab hoc inſtanti determinatè acceptā, finitas, atq; adeo ſemper terminatas aliquo certo ſimo proximo, ſine vllo tamē fine, & termino vltimo. nam ſicuti infinitum ſyncategorematicum eo modo quo eſt poſſibile, poteſt poni in actu: ita eo modo, quo eſt poſſibile, poteſt cadere ſub certam, & expreſſam Dei creantis intentionem, ſemper. ſuam eſſentiam, & poſſibilitatem; vt etiam conſtabit paulo poſt, ex ſecunda parte act. & infra difficultate vltima obiectione prima. Et ſic non eſt cadē ratio huius infiniti à parte poſt, & a parte ante; ſed potius oīno ex aduerſo con-

ſo contraria. Sic ergo concluditur prima pars corporis huius artic. de impoſſibilitate infiniti categorematici. Sequitur alia pars de poſſibilitate infiniti ſyncategorematici, illis verbis.

18 Infinitũ ſyncategorematicè eſt poſſibile.

*Sed eſſe multitudinem infinitam in potentia poſſibile eſt.* ideſt poſſe multitudinem aliquam, ſiue in rebus eiuſdem ſpeciei, ſiue diuerſæ ſpeciei, creſcere in infinitum, ſine vllo termino, & fieri ſemper maiorem, & maiorem multitudinem, etiam interdum per partes æquales, eſt poſſibile. V. g. multitudo decem hominum poteſt creſcere per additionem in infinitum, vt fiant viginti, triginta, & centum homines, & ſic in infinitum, ſine vllo termino. Vbi aduertendum eſt, quòd talis multitudo actu ſemper eſt finita, ſed quia poteſt creſcere in infinitum, dicitur infinita in potentia, ſicuti puer dicitur vir in potentia, quia poteſt creſcere in virum: & materia dicitur infinita in potentia, quia poteſt recipere plures, & plures formas in infinitum. Vbi duo aduertenda ſunt. Primum, quòd nulla multitudo, aut quæuis alia res, dici poteſt modo prædicto infinita in potẽtia, niſi poſſit creſcere in infinitum: vnde multitudo diuinarum perſonarum, non poteſt dici in ratione multitudinis, infinita in potentia, quia non poteſt creſcere: ſimiliter multitudo ordinum Angelorum, non poſſet dici infinita in potentia, ſi ordines Angelorum non poſſunt creſcere in infinitum; & ſic de ſimilibus. Secundum eſt; quòd talis multitudo, non ita dicitur infinita in potentia, ita vt poſſit aliquando eſſe tota actu, ſicuti puer dicitur vir in potẽtia, quia poteſt eſſe vir, ſed dicitur infinita in potentia, quia poteſt creſcere in infinitum, ſine termino. ita tamen, vt ſemper ſit infinita in potentia, quocũque augmento facto: ita vt hæc ratio potentiæ, ſit de eſſentia talis infiniti; ſicuti de eſſentia materiæ eſt, ſemper eſſe in potentia ad alias, & alias formas, nunquam amittendo hanc potentiam. Vnde ſolui poteſt illud commune argumentum, quod in hac materia fieri ſolet, & adducit D. Thom. hic primo loco, nempe: id quod eſt in potentia ad aliquid, poteſt reduci in actum, ſed talis, vel talis multitudo eſt infinita in potentia, ergo poteſt eſſe actu infinita; ſic enim reducetur ad actum, ad quem erat in potentia: diſtinguenda enim primo eſt maior, reduci poteſt ad actum, ſecundùm modum, quo eſt in potentia, concedo; ſecundum modum, quo non eſt in potentia, nego, & ad minorem, rurſus diſtinguo, talis multitudo eſt infinita in potentia, vt potentia ſemper ſit de eſſentia talis infiniti, concedo; vt non ſit de eſſentia, nego. & ita reducitur ad actum, ſecundùm modum ſibi conuenientem, vt ſemper poſſit fieri maior, & maior in infinitum, ſemper tamẽ manendo in potentia ad alia, & alia; & ſic falſa eſt illa conſequentia.

19 Cui dicatur ſyncategorematicum.

Item illud aduertendum eſt, quòd talis multitudo dici ſolet communiter infinita ſyncategorematice. Sicuti enim ſyncategorema eſt illa vox, quæ nõ eſt perfectè, & abſolutè ſignificatiua, ſed conſignificatiua, & cum addito, ſeu ſecundùm quid: ita hoc infinitum non eſt perfectè infinitum ſecundùm quod eſt in actu, quale eſt infinitum ſecundùm formam, ſed ſecundùm quid, & imperfectè; ita vt hæc imperfectio ſemper ſit de eius eſſentia. Vtrùm autem hoc infinitum conſideratum ſecundùm ſuam totalitatem, poſſit dici abſolutè infinitum, dicemus infra difficultate vltima. Poteſt etiam dici infinita in potentia, & ſyncategorematicè, non ſolum illa pars multitudinis, quæ actu exiſtit, & poteſt ſine fine creſcere, quæ eſt actu finita: ſed etiam tota ipſa collectio vnitatum poſſibilium. Ex quibus conſtat, hoc infinitum, dici infinitum ſyncategorematicè, & in potentia: quia in ſua poſſibilitate non habet, vt poſſit totum ſimul exiſtere; ſed eſſentialiter habet, vt poſſit exiſtere cum imperfectione, & potentialitate nunquam exhauſta; & ſic eſſentialiter dicit potentialitatem, & habet rationem infiniti in potentia, etiam in mente diuina, vt infra dicemus loco citato.

20 Quod autem detur tale genus infiniti, vnico exemplo oſtendit, & probat, dum ait: *Quia augmentum multitudinis, conſequitur diuiſionem multitudinis*: ſumitur autem exemplum ex quantitate, vt poſſit certiſſimum: ſint enim decem quantitates palmares, habemus multitudinem compoſitam ex decem vnitatibus quantitatis: ſi verò quilibet palmus diuidatur bifariam, erit multitudo maior, vt poſſint viginti partium; et quò vlteriùs progredietur diuiſio, creſcet etiam multitudo. & ſic *augmentum multitudinis* in prædictis quantitatibus, *ſequitur diuiſionem* prioris *multitudinis*. vnde ſubditur: *Quantò enim aliquid plus diuiditur, tantò plura ſecundùm numerum reſultant.* & quia hæc diuiſio poteſt progredi, in infinitum; cum quantitas non componatur ex indiuiſibilibus, vt ſupponitur ex Phyſicis: talis multitudo dicetur infinita in potentia; ita vt ſemper retineat ſuam potentialitatem. Ex quo concluditur: *Vnde ſicut infinitum inuenitur in potentia in diuiſione continui, quia proceditur ad materiam, vt ſupra oſtenſum eſt.* quæ verba addita ſunt ad oſtendendum, cur non repugnet talis diuiſio in continuo, & nos explicauimus artic. ſuperiori ad 3. *eadem ratione etiam inuenitur infinitum in potentia in additione multitudinis.* quæ verba poſſunt intelligi, non ſolùm in additione multitudinis ortæ ex diuiſione continui, (& ſic habent euidentem conſequentiam; cum hæc multitudo creſcat ex diuiſione; & quò maior eſt diuiſio, maior etiam fit multitudo; quare ſi illa poteſt proceedere in infinitum, & hæc:) ſed etiam de quauis alia multitudine rerum, quæ poſſunt in infinitum excreſcere, vt de multitudine Angelorum, &c. vt argumentum procedat à paritate quæ conſiſtit in hoc: vt ſicut in diuiſione continui inuenitur quoddam infinitum, nempe partium diuiſarum, de cuius ratione ſemper ſit imperfectio, & potentialitas. ita inueniatur infinitum in potentia in additione cuiuſcunque alterius multitudinis, quæ poſſit creſcere in infinitum; ita vt ſemper imperfectio, & potentialitas ſit illi eſſentialis, in quacunque demum re id contingat. & tale vocamus infinitum ſyncategorematicum. Atque hæc circa corpus art.

Probatur poſſibilitas talis infiniti.

21 Primũ argumẽtũ in cõtrarium.

Contra ſuam doctrinam *Diu. Thom.* tria proponit argumenta. Primum continet difficultatem paulo ante à nobis explicatum, num. 18. de potentia reducibili ad actum.

22 Secundũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: omnis ſpecies, ſeu omnis eſſentia realis, poteſt habere actu ſaltem vnum aliquod ſuum indiuiduum, ergo quot ſunt ſpecies poſſibiles, tot erunt poſſibilia indiuidua ad minimum: ſed ſpecies ſunt infinitæ, (quod Diu. Tho. exemplificat de ſpeciebus figurarum in quantitate, nempe eſſe quadratum, rotundum, &c. idem tamen dici poteſt de alijs ſpeciebus accidentium, vel ſubſtantiarum) ergo poſſunt eſſe actu infinita indiuidua, ita vt vnaquæque ſpecies habeat ſuum indiuiduum in actu. Ad quod argumentum ſic ex *D.* Tho. reſponderi poteſt in forma: conceſſo maioris antecedente, diſtinguendum eſt conſequẽs; tot ſunt indiuidua poſſibilia, eo modo, quo ſunt poſſibiles ſpecies, & eſſentiæ, quarum ſunt indiuidua, concedo; aliter, nego, & ad minorem diſtinguendum eſt; ſpecies ſunt infinitæ, ſyncategorematicè, & in potentia, ſicuti numeri, concedo; alio modo, nego; & ſic negatur conſequentia; ſolum enim ſequitur, quòd poſſunt eſſe indiuidua harum ſpecierum finita in infinitum; non autem infinita actu. Quia verò *D.* Th. hoc argumentum, quod in multis alijs rebus fieri poterat, exemplificauit in ſpeciebus figuratum, vt eſſe quadrilaterum, ſex laterum, &c. quæ poſſunt eſſe infinitæ modo dicto: ideo etiã reſponſionẽ vniuerſalẽ applicat ſuo exẽplo; cũ ſit eadem paritas in alijs. Sic autem ait. *Ad 2. dicendũ, quòd ſpecies figurarum habent infinitatẽ, ex infinitate numeri;* qa ſcilicet numerus laterũ, quibus claudũtur, & ſpecificãtur figuræ, poteſt excreſcere in infinitũ, & ſic põt eſſe figura triũ laterũ, quatuor laterũ, & quinq; &c. *& ſic ſpecies figurarum habent infinitatẽ ex infinitate numeri; ſunt .n. ſpecies figurarum, vt trilaterũ, quadrilaterum, & ſic inde,* vt explicatum eſt. ex quo infert, q

Explicatur textus argumẽti.



Digitized by Google

ſicut numerus non habet perfectam infinitatem, neque poteſt eſſe infinitus categorematicè, vt oſtenſum eſt in articulo: ſic neque ſpecies figurarum; ſed ſolùm finitæ in infinitum, ſemper tamen actu finitæ. & ſic ſubdit: *Vnde, ſicut multitudo infinita numerabilis, non reducitur in actum, quod ſit tota ſimul*, ideſt ſicuti in numero non datur infinitum in actu, & categorematicè: *ſic nec multitudo figurarum*; quæ ſine dubio non poſſet eſſe actu infinita iuxta exemplum poſitum à Diu. Thom. niſi & numerus laterum efficet actu infinitus, in tota illa multitudine. Poſſet etiam reſponderi ad primam maiorem, quòd omnis ſpecies diſtributiuè accepta poſſit habere aliquod individuum, non autem collectiuè; propter cauſam dictam.

23 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formatur: poſita aliqua multitudine rerum, poſſunt ſimul poni aliæ, non habentes oppoſitionem cum illis prioribus, & rurſus aliæ, & ſic in infinitum (quod conſtat exemplo Angelorum; nam poſitis centum Angelis, adhuc poſſunt poni alij centum, & ſic in infinitum) ergo poteſt poni multitudo actu infinita, ſaltem in his rebus, quæ non ſe inuicem excludunt. quod argumentum ſic breuiter fieri ſolet. poteſt dari numerus, ſeu multitudo tota ſimul exiſtens maior, & maior in infinitum, ergo & infinita actu. Ad quod reſpondeo ex Diu. Thom. negando conſequentiam. & ratio eſt, quia multitudo maior, & maior ſemper finita, eſſe poteſt in aliqua ſpecie multitudinis: at verò multitudo actu infinita, in nulla ſpecie eſſet; quod refertur ad rationem primam, poſitam in corpore. neque illa conſequentia probari poteſt, niſi addatur hæc, vel ſimilis maior, illi Enthymemati nempe: ſi poteſt dari maior, & maior multitudo in infinitum rerum inter ſe poſſibilium, poterit dari etiam multitudo actu infinita earundem rerum, ſed poteſt primum, &c. Sic verò negatur maior, propter rationem aſſignatam, & alias, propter quas implicat infinitum actu in multitudine. immo puto ex illa maiori, ſeu etiam ex illo primo antecedenti potiùs inferri implicantiã infiniti categorematici, vt conſtabit difficultate vltima. Atque hæc ex *D.* Tho. tota hac quæſtione de infinito, quibus aliqua addenda ſunt, & multa explicanda, & examinanda, quæ recentiores præſertim, congerunt in fauorem infiniti, vt conſtabit ex ſequentibus.

Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *Vtrum omnino implicet aliqua creatura infinita ſecundùm eſſentiam.*

24 Hæc difficultas reſpondet art. 2.

HÆ ſequentes difficultates reſpõdebunt ſupe rioribus art. Sancti Tho. excepto primo, cui nihil videtur addendum; cum neque, quod ego ſciã, ſit, aut eſſe poſſit, qui putet poſſe dari aliquam creaturam infinitam ſimpliciter ſecundùm eſſentiam in tota latitudine entis, qualis eſt Deus. & licèt hac de re propoſita agatur artic. 2. tamen circa illum, videtur vlterius quæri poſſe, an dari poſſit aliquid creatum, ſiue aliquid, præter Deum, quod ſit infinitum, non quidem ſimpliciter comparatum ad Deum, ſed ſecundùm quid, infinitum tamen in aliquo genere entis verè, & propriè, & categorematicè. ſicuti ſi daretur corpus infinitum, hoc eſſet quidem infinitum ſecundùm quid comparatum ad Deũ eſſet tamen verè infinitum individuũ in ſpecie quãtitatis, & categorematicè. Simili ergo modo, quæri poſſet, an dari poſſit aliquid præter Deum, quod habeat infinitam eſſentiam, ſeu eſſentiam infinitæ perfectionis, nõ quidem abſolutè, in toto genere entis, ſed in aliquo genere; Et ratio dubitãdi eſſe poteſt in multis, vt in lumine gloriæ, viſione beata, in gratia ſanctificante, in vnione hypoſtatica, in charitate, & ſimilibus. & in primatiis poſſet eſſe difficultas in malitia peccati, quatenus eſt in iniuria Dei; de quibus ſuis locis diſputari ſolet. videtur enim lumen gloriæ eſſe ſimpliciter infinitum in ſua perfectione eſſentiali in genere luminis; eſt enim perfectius quocunque alio lumine creato perfectiori, & perfectiori in infinitum, etiam per partes æquales procedendo, vt infra. Item viſio beata eſt eſſentialiter perfectior quacunque alia cognitione perfectiore, & perfectiore in infinitum, quæ non ſit viſio Dei; & ſimile argumentum fieri poteſt in ſuo genere, de alijs ſuprapoſitis. quod ſic formari poteſt: id quod eſt eſſentialiter perfectius in aliquo genere, ſiue vniuoco, ſiue analogo, omnibus alijs ſpeciebus illius generis, etiam perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, per partes veluti æquales, debet eſſe eſſentialiter infinitæ perfectionis, & categorematicè in illo genere. ſed tale eſt lumen gloriæ, intra genus luminis, & viſio beata, intra genus viſionis, & gratia ſanctificans intra genus gratiæ, & vnio hypoſtatica, intra genus vnionis, &c. Ergo hæc poſita ſunt infinitæ perfectionis eſſentialis, intra ſuum genus. Minor facile probatur, vt vidimus; maior autem probatur. Primò ex multis paritatibus: ſi enim daretur aliqua linea determinata, longior quacunque alia linea poſſibili, maiori, & maiori, & maiori in infinitum per partes æquales: vtique illa eſſet actu, & categorematicè infinita intra ſpeciem lineæ; & idem dici poſſet, ſi daretur aliquod corpus maius, quocunque alio, vel infinitis alijs poſſibilibus, maioribus inter ſe, & maioribus in infinitum per partes æquales. Idem dici poteſt de ponderibus. ſi daretur aliquod pondus maius infinitis alijs poſſibilibus, maioribus inter ſe, & maioribus in infinitum. ſimiliter de intenſione qualitatis, ſi daretur aliqua qualitas tantæ intenſionis, quæ eſſet intenſior quacunque alia poſſibili maiori, & maiori in infinitũ; & ſic de alijs. Pari ergo modo, ſi datur aliquod lumen in eſſentia ſua perfectius quolibet alio lumine poſſibili perfectiori, & perfectiori in infinitum, etiam per partes æquales; erit infinitum ſimpliciter in genere luminis. tale autem videtur eſſe lumen gloriæ, quod eſt eſſentialiter perfectius lumine naturali intellectus infimi Angeli, & ſecundi, & tertij, & ſic in infinitum; nullus enim eſt Angelus poſſibilis, cuius lumen naturale intellectus ſit perfectius in genere luminis, aut æquale ipſi lumini gloriæ. & ſic de alijs.

25 Videtur poſſe dari aliquod infinitũ ſimpliciter in aliquo genere.

Et quamuis in rebus ſuprapoſitis, in quibus agitur de facto, poſſit aſſignari aliqua ratio, impediẽs hanc infinitatem: tamen de potentia Dei abſoluta videtur poſſe dari ſimile aliquod infinitum; videtur enim Deus poſſe creare aliquem Angelum, qui ſit eſſentialiter perfectior multis alijs Angelis inferioribus, quamuis inter ſe ſint perfectiores, & perfectiores in infinitum. Neque videtur aſſignari poſſe ratio, cur Deus non poſſit creare aliquem Angelum, qui ſimpliciter ſit perfectior eſſentialiter omnibus Angelis poſſibilibus, & ſit omnium perfectiſſimus; qui Angelus eſſet omnino infinitus eſſentialiter, intra genus creati ſpiritus, propter argumentum iam factum. & ſic de ſimilibus. Neque hoc videtur repugnare D. Thom qui ſolum videtur velle non poſſe dari aliquod creatum infinitum ſecundùm eſſentiam in omni genere entis, quale non eſſet tale infinitum.

26 Nullũ creatũ poteſt eſſe infinitũ ſimpliciter ſecũdũ eſſentiam, etiam in aliquo genere tantum.

Sed his non obſtantibus, videtur omnino dicendum, nullum ens creatum poſſe eſſe categorematicè infinitum ſecundum eſſentiam, etiam in ſolo aliquo genere entis determinati. Pro cuius rei probatione ſciendum eſt, quod ad hoc vt aliquod ens intra latitudinem alicuius generis determinati, ſiue vniuoci, ſiue analogi creati haberet perfectam infinitatem: tria neceſſario requiri deberent. Primum, vt illud genus in ſua vniuerſali, & totali latitudine habeat perfectiores, & perfectiores ſpecies i infinitũ; vt data vna ſpecie, poſſit dari alia pfectior, & per-

perfectior, non quocunque modo, ſed veluti per partes æquales, & in infinitum, ſicuti accidit in ſpiritibus Angelicis: dato enim quouis Angelo, dari poteſt alius duplo perfectior; & ſic in infinitum. ſecundo, vt intra illud genus, includi poſſit aliqua ſpecies, quæ per comparationem ad alias, incipiendo ab vna aliqua determinata ſpecie, intra illud genus, ſit perfectior finitis in infinitum intermedijs perfectioribus, & perfectioribus, etiam per partes æquales: aut certè ſit perfectior omnibus ſimpliciter ſpeciebus poſſibilibus finitis in infinitum intra illud genus, & veluti contineat aliquo modo omnium illarum perfectiones. tertiò ut talis ſpecies, non ſit alterius ordinis ab ijs, cum quibus fit comparatio, in augmento perfectionis, & veluti extra lineam, & ſeriem illorum. Et ratio horum eſt; quia, ſi intra illud genus nulla latitudo infinitæ perfectionis ſine termino includeretur, ſed tota adæquatè eſſet finita: tunc, etiam ſi daretur aliqua ſpecies, quæ eſſet omnis ſpecies illius generis, eſſet omnino finita, ſicuti eſt tota perfectio illius generis; quod pertinet ad primum caput. Item non poſſet in eodem caſu fieri comparatio vnius ſpeciei intra illud genus, ad alias perfectiores, & perfectiores in infinitum infra ſe, quod pertinet ad 2. Quæ quidem facilia ſunt, & facilius explicari poſſunt exemplis. Si enim ponamus corpora elementaria nõ poſſe eſſe, niſi quatuor, quæ de facto ſunt, nempe Terram, Aquam, Aerem, & Ignem, aut certè poſſe eſſe plura alia, ſed non perfectiora, & perfectiora in infinitum, ſed aliqua determinata nempe centum, &c. tunc, etiam ſi daretur aliquod elementum, quod eſſet nobiliſſimum omnium, & eſſet æquiualenter omnia elementa, tale non eſſet infinitum. & idem dici deberet in quantitate continua, ſi quantitas continua non poſſet eſſe maior, & maior in infinitum. item etiam ſi poſſet dari perfectio maior, & maior in infinitum intra aliq genus, ſed non veluti per partes æquales, ſed veluti per partes proportionales, etiam ſi daretur aliqua ſpecies omnium perfectiſſima, aut perfectior infinitis alijs inferioribus, perfectioribus, & perfectioribus inter ſe per partes proportionales: talis ſpecies non eſſet infinita; quia abſolutè tota latitudo illius generis eſſet finita in perfectione eſſentiali. nam infinitas ſyncategorematica ſolùm per additionem partium proportionalium minorum, & minorum, non arguit infinitatem perfectionis in toto aggregato, vt conſtat in quantitatibus. nam linea palmaris poteſt fieri maior, & maior in infinitum per additionem partium proportionalium alterius lineæ palmaris: & tamen numquam excedet longitudinẽ duorum palmorum; & ſic de alijs. Vnde etiam ex hoc capite exiſtimo, eſſentiam humanam non eſſe infinitæ perfectionis, quamuis ſit perfectior quacũque ſpecie bruti, ſeu animalis irrationalis poſſibilis: quia exiſtimo infra hominem non eſſe poſſibilia animalia finita in infinitũ perfectiora, & perfectiora per partes æquales; ſed ad ſummum, per partes proportionales. quare circa hæc duo requiſita non videtur eſſe difficultas.

27 Superioritas ordinis obſtat perfectæ infinitati in ordine ad res inferioris ordinis.

Maior difficultas videtur poſſe eſſe, ſicuti reuera eſt, circa tertium requiſitum ad hãc infinitatem, cur ſcilicet requiratur in illa ſpecie, quæ deberet eſſe infinita, vt ſit in eodem ordine cum alijs, cum quibus fit comparatio, & non ſufficiat, vt ſit ſub eodem genere analogo. v. g. dico, quòd, ſi intra latitudinem ſpiritus Angelici, intra quam poteſt dari Angelus perfectior, & perfectior in infinitum, daretur aliquis Angelus vnus ex hac ſerie, & ordine cum illis, qui eſſet omnium perfectiſſimus, modo ſupradicto: vtique eſſet infinitus ſecundùm eſſentiam intra tale genus. ſi verò per impoſſibile daretur aliquis alius alterius ordinis, & extra illam ſeriem, qui ratione ſui ordinis non eſſet comparabilis cum illis in perfectione, ſed ſemper perfectior: ex hoc non ſequeretur, quod eſſet infinitæ eſſentiæ ſimpliciter intra illud genus. Et ratio huius eſt, quia exceſſus perfectionis in hoc, non eſſet per augmentum veluti homogeneum perfectionis ſupra alios, vt accideret in primo caſu: ſed veluti heterogeneum, & per incomparabilitatem huius ordinis cum illo; vt conſtat in quantitatibus. nam, licèt quælibet ſuperficies intra genus quantitatis ſit eſſentialiter, & individualiter perfectior quantitas, quàm ſit quælibet linea poſſibilis cuiuſcunque rationis, & extenſionis: non tamen propterea eſt infinita categorematicè, & ſimpliciter, intra genus quantitatis. & idem dici poteſt de corpore reſpectu ſuperficiei, propter rationem dictam. Item, quamuis angulus rectilineus ſit maior quocunque angulo contingentiæ, non tamen propterea habet aliquam veram infinitatem; quia eſt alterius rationis, vt dicetur difficultate ſequenti. Item, quamuis Angelus intra genus ſubſtantiæ completæ, ſit perfectior quouis corpore poſſibili perfectiori, & perfectiori in infinitum: non tamen ex hoc ſequitur, quòd ſit eſſentiæ infinitæ; & ſic in multis alijs. requiritur ergo omnino hæc tertia conditio, vt ex illo argumento exceſſus vnius ſpeciei ſupra alias, arguatur infinitas perfecta in illa ſpecie.

28 Probatur auctoritate S. Doctoris.

Atque hoc ipſum expreſſit, & vidit Diu. Thom. qui multis in locis concedit aliquibus rebus, prorſus, & indubitanter finitis, aliquam infinitatem per comparationem ad alias res inferioris ordinis. quæ licèt dicatur infinitas ſecundùm quid, nullo tamen modo eſt, aut eſſe poteſt infinitas categorematica; cum res illæ omnino ſint finitæ: ſed dicitur infinitas ſecundùm quid, per ſolam comparationem ad res inferioris ordinis. ita quæſtione de ſpiritualibus creaturis articul. ſexto ad 8. habet. *Quælibet virtus ſuperioris ordinis, licèt ſit finita in ſe, & reſpectu ſui ſuperioris, eſt tamen infinita reſpectu ſuarum inferiorum.* vbi aduertenda eſt illa particula, *finita in ſe*: non enim ſolùm vult tales virtutes dici finitas, per ſolam comparationem ad ſuperiora, qua ratione, ſi daretur quantitas infinita, adhuc poſſet dici finita per comparationem ad Deum: ſed vult eſſe finitas in ſe, ideſt abſolutè finitas; vt conſtat ex exemplis, quibus vtitur. ait enim: *Sicut etiam virtus ſolis eſt infinita reſpectu generabilium, & corruptibilium*, quia poteſt ſe extendere ad finita in infinitum generabilia, & corruptibilia; quæ dicuntur ordinis inferioris; quia ſol eſt corpus incorruptibile, & alterius ſeriei, ſimiliter, & de intellectu noſtro, dum ait: *Et ſimiliter virtus intellectus noſtri eſt infinita reſpectu formarum ſenſibilium*, quia poteſt à quocunque phantaſmate abſtrahere ſpeciem intelligibilem, & cognoſcere per illam. & quia hæc phantaſmata poſſunt eſſe in infinitum, ſi homo infinito tempore duraret, ſecundùm præſentem ſtatum: ideo dicitur virtus intellectus infinita in ordine ad hæc inferiora. Et demum exemplificat in virtute ſubſtantiæ ſpiritualis, mouentis cœlum, quæ in motu non defatigatur. *vnde dicitur infinita reſpectu motus corporalis cœli*, qui eſt ordinis inferioris. vbi videtur ſupponere Diu. Thom. quòd quælibet virtus Angelica, ſit ſufficiens ad mouendum corpus maius & maius ſine termino, aut ſaltem ſine defatigatione. ex quo tale argumentum fieri poſſet: ad mouendum tantum, & tale corpus, requiritur tanta virtus corporea; ad mouendum verò maius, requiritur, cæteris paribus maior virtus corporea, & ſic in infinitum, ergo ad mouendum quodcunque corpus requiritur virtus abſolutè infinita. quod Argumentum concluderet, ſi virtus hæc deberet eſſe corporea: non autem concludit in virtute Angelica incorporea; quia eſt altioris ordinis. Idem argumentum fieri poſſet de virtute ſenſitiua, comparata ad intellectum. Nam, etiam ſi illa creſceret in infinitum, nunquam perueniret ad perfectionem intellectus, & ſic in multis ſimilibus: vnde ibidem articulo decimo ad ſeptimũ concedit tam intellectui, quam oculo corporeo infinitatem in ordine ad aliquod genus, cum tamen vtraque potentia ſit ſimpliciter, & abſolute finita, vt ibidem habetur; ait enim, *Sicut viſus non habet terminum in genere coloris, quia ſi in infinitum multiplicentur, omnes poſſent à viſu cognoſci, ſimiliter intellectus noſter non habet terminũ reſpectu intelligibilium ſibi connaturalium, quæ à ſenſibilibus abſtrahuntur, &c.*

quod ſi dicas, hæc infinitas in ordine ad obiecta infinita, non eſt ſyncategorematica, quia tota eſt actu in intellectu, & viſu; non categorematica, vt fatemur, qualis ergo erit infinitas? Reſpondeo dici poſſe infinitatem extrinſecè, ſeu ratione termini infiniti, ad quem illa virtus ſe extendere poteſt, non tamen infinito, ſed finito modo. vt in ſimilibus fatetur Diu. Tho. in 3. diſt. 14. q. prima, artic. 2. quæſtiuncula 2. ad 2. ſimiliter ſi petas, illa infinitas, quam habet intellectus comparatus ad potentias ſenſitiuas; & virtus motiua Angeli comparata ad virtutes motiuas corporeas, & alia ſimilia, qualis infinitas dici debet? Reſpondeo debere dici infinitatem ſecũdum quid, & intrinſecam, neque categorematicam, neque ſyncategorematicam, non enim eſt vera infinitas, ſed veluti comparatiua, ſeu per comparationem ad res finitas in infinitum inferioris ordinis, ſimpliciter autem finitam eſſentiam in ſuo ordine. Et ſic etiam noſtra charitas eſt extrinſecè infinita, nempe ratione ſui obiecti; intrinſecè tamen finita, vt fatetur *D.* Tho. q. prima de virtutibus art. 11. ad 17.

29 De facto nulla eſſentia eſſe infinita oſtenditur per reſponſionẽ ad exẽpla poſita nu. 15.

Ex his ad rationes dubitandi ſuprapoſitas Reſpõdeo, neque lumen gloriæ, neque viſionem beatam, neque gratiam ſanctificantem, neque vnionem hypoſtaticam, (ſi hæc ſit aliquid creatum diſtinctum idaliter a Verbo, de quo ſuo loco) neque charitatẽ, aut quoduis aliud ens creatum eſſe verè, & perfectè infinitum, etiam in al quo genere: ſed hæc, & ſimilia dici infinita, ſecundum quid, vel extrinſecè, vel per ſolam eleuationem ordinis, in ſe finiti, ſupra alias res inferioris ordinis, vt dictum eſt paulo ante. & quamuis etiam malitiam peccati mortalis exiſtimem eſſe intrinſecè, & abſolutè in ſe finitam, & ſolum infinitam extrinſecè, & ſecundum quid, tamen etiamſi contrarium concederetur, nihil faceret ad rem noſtram; loquimur enim de entibus creatis, habentibus veram, phyſicam, & realem eſſentiã; quale non eſt peccatum in ratione mali moralis; & multi non immerito exiſtimant, non eſſe abſurdum concedi infinitum ſuo modo, etiam categorematicũ, in priuationibus, & negationibus, de qua re in phyſicis. neque etiam hic ſermo eſt de valore morali meritorum Chriſti, de quo ſuo loco. Quare ad argumẽtum in forma, factum pro lumine gloriæ, Reſpondeo diſtinguendo maiorem, ſi fiat comparatio inter res eiuſdem ordinis, tranſeat maior, ſi vero inter res diuerſi ordinis, nego, vt conſtat ex omnibus exemplis, & ratione, ſuprapoſitis; & cum eadẽ diſtinctione applicata minori, neganda eſt conſequentia. quæ reſponſio in terminis ſumpta eſt ex D. Tho de verit. q. 29 art. 3. ad 5. licet ex ipſo alio modo idem argumentum proponi debeat, nempe hoc pacto: id quod eſt finitum poteſt per continuum augmentum per partes æquales peruenire ad perfectionem alterius finiti, màximè ſi ſint in eodem genere, (& quamuis ibi directe loquatur de gratia Chriſti Domini, ad quam, licet finitam, non poteſt peruenire gratia noſtra, tamen exemplificat etiam in alijs, & ad rem noſtram ſic formari poteſt minor) ſed intellectio noſtra naturalis eſt finita, ergo ſi intellectio etiam beatifica eſt finita, illa prima per continuum augmentum poterit peruenire ad perfectionem ſecundæ, quod eſt impoſſibile, ergo viſio beata erit infinita. & ſimiliter dici poſſet, ſed lumen intellectus Angelici eſt finitum, ergo ſi lumen gloriæ eſſet finitum, poſſet illud primum lumen per continuum augmẽtum peruenire ad perfectionem ſecundi, vel certe hoc ſecundum erit infinitum. Reſpondet autem D. Tho. per diſtinctionem maioris, vt iam diſtinctum eſt, ſic autem habet. *Quod finitum aliquod per continuum augmentum poſſit attingere ad aliud, quantumcunq; finitum, veritatem habet, ſi accipiatur eadem ratio quantitatis in vtroque finito,* (quod aliter dicitur, ſi ſint eiuſdem ordinis) *ſicuti ſi comparemus lineam ad lineam, vel albedinem, ad albedinem; non autem ſi accipiatur alia, & alia ratio quantitatis*, quod explicat exemplis quantitatis ſuprapoſitis; & poſtea ad rem noſtram, exemplificat in viſione beata. Sic enim habet. *quantuncunque enim cognitio cognoſcentis Deum per ſimilitudinem*, (ideſt cognitio abſtractiua) *perficiatur, nunquam poteſt adæquari cognitioni comprehenſoris, qui videt Deum per eſſentiam*, & idem dicit de charitate, & gratia Chriſti. quæ omnia *D.* Tho. putat abſolute, & ſimpliciter eſſe entia finita, licet ſecundum quid infinita, & per comparationem ad aliqua alia. Vnde rectè concludi debet, ſicuti ipſe concludit in corpore, quod nulla res poteſt eſſe verè infinita, ſecundum eſſentiam, niſi ſolus *Deus*, cuius eſſe non limitatur ad aliquam ſpeciem, & perfectionem, ſed eſt omnis perfectio, vt ſupra explicatum eſt. Eandem ſolutionem, & doctrinam repetit 3. p. quæſt. 7. artic. 11. ad 3. Quomodo autem gratia Chriſti ſit ſecundum quid infinita, & ſimiliter charitas patriæ, dicetur ſuis locis. Sicuti etiam de alijs ſupra poſitis, de quibus fuſius diſputari ſolet in proprijs locis. Nũc ſatis ſit oſtendiſſe, nullum ens creatum, poſſe eſſe verè, & propriè, & phyſicè infinitum ſecundum eſſentiam. Ex quibus etiam conſtat ſolutio ad probationem maioris, iam diſtincta; diſparitas enim maxima eſt in illis exemplis, in quibus fit comparatio inter res eiuſdem ordinis, vt patet conſideranti.

Confirmatur auctoritate S. Tho.

Ad confirmationem vero deſumptam ex potentia abſoluta *Dei*. Reſpondeo, abſolutè tale infinitũ implicare, & ideo non poſſe fieri à *Deo*. quare non eſt ſupponẽdum ab aduerſarijs, quod poſſit fieri à *Deo*, aut aliquid ſupponendum, vnde manifeſtè ſequatur infinitum, ſic enim peterent principium. ſed vel debent probare, quod non implicet, vel debent petere implicantiam, quare negamus poſſe à Deo creari aliquem vnum Angelum, qui ſit omnium perfectiſſimus, aut qui habeat infra ſe plures, & plures in infinitum perfectiores, & perfectiores, incipiendo ab vno aliquo determinato, vnde incipiat enumeratio; reuera enim talis Angelus eſſet infinitæ eſſentiæ intra genus, & ordinem Angelorum. cur autem id implicet, manifeſtum eſt, quia vel ponimus, dato vno aliquo Angelo finito, eſſe poſſibilem alium perfectiorem finitum, & alium ſimiliter perfectiorem, & perfectiorem in infinitum, & ſine vllo termino, vel ponimus non eſſe poſſibiles Angelos perfectiores, & perfectiores, & perfectiores in infinitum, ſed ſolum vſque ad aliquem determinatum numerum, v. g. centeſimum, vel milleſimum, &c. Si hoc ſecundũ manifeſtè ſequitur, quod vltimus Angelus poſſibilis non habebit infra ſe, Angelos perfectiores, & perfectiores in infinitum incipiendo ab aliquo determinato; & quamuis eſſet perfectiſſimus omnium, eſſet tamen finitæ perfectionis, quia ponimus, totam perfectionem ſeriei Angelorum eſſe finitã ſimpliciter, & habere terminũ, & vltimũ numerabilẽ; nemo dicit. ſi verò ſupponimus primũ, vt reuera oẽs ſupponũt, & ſupponere debẽt in argumẽto, manifeſtè implicat in illa ſerie dari vltimũ, & finẽ, cũ ſuppo natur ꝓcedere in infinitũ, & ſine fine (ſicuti ſupra q. 2. a. 3. ſæpe dictũ eſt non dari ꝓceſſũ in infinitũ in cauſis eſſẽtialiter ſubordinatis, qa datur vltima, quæ eſt Deus,) & eodẽ ꝓrſus modo implicat dari aliquẽ Angelũ, qui infra ſe habeat finitos in infinitũ perfectiores, & pfectiores, incipiẽdo ab aliquo vno determinato, nã hic oĩum pfectiſſimus, eſſet finis illius ſeriei, immo, & totius ſeriei q̃ tamen ſupponitur ꝓcedere in infinitũ, ſine vllo termino, & fine. q̃ omnia mathematicè demõſtrari poſſunt; ſicuti ſi poneremus cœlorũ circulationes fuiſſe ab æterno, nõ ſolũ nõ eſſet aſſignabilis, vel cõceptibilis prima circulatio; ſed etiã nulla eſſet aſſignabilis, q̃ infinitè, vel finitè in infinitũ diſtaret ab has dies præſenti, & ſi hæc eſſet aliqua, illa eſſet ſimpliciter prima, idẽ ergo cõtingit in re noſtra. Quare breuiter dicẽdũ, ideo implicare poſſe dari aliquẽ Angelũ oĩum perfectiſſimũ, aut qui per infinitã diſtantiã perfectionis diſtet ab vno aliquo certo, & determinato, ſicuti deberet eſſe, ſi deberet eſſe infinitus in eſſẽtia; quia tota ſeries Angelorũ poſſibilũ, ſeu tota vllorũ pfectio, maior, & maior eſſẽtialiter eſt infinita ſyncategorematicè, nẽpe ſemper maior, & maior, & maior ſine vllo termino, & fine, itaut quocunq; aſſignato, ſit aſſignabilis alius maior, & cõſequenter implicat verũq; ex dictis. & idẽ ꝓplus dicendũ eſt in alijs ſimilibus, vt infra in ſimilibus conſtabit infra. hæc enim ratio

30 Nõ põt determinata abſoluta dari Angelus, qui ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus

in-

infiniti ſyncategorematici eſt præcipuum fundamẽtum negationis infiniti categorematici apud D. Th. vt ſupra etiam monui.

31 Cur implicet abſolutè infinita aliqua eſſentia in aliquo genere.

Immo ex dictis colligitur vniuerſalis implicãtia, cur non poſſet eſſe aliqua creatura infinita ſecundũ eſſentiam. vel enim, petitur, cur non poſſit eſſe infinita ſecundum eſſentiam ſimpliciter, & omnino? & ratio eſt, quia deberet in ſe continere adæquatè perfectionem omnis entis, quod ſoli Deo conuenit, vt vidimus art. primo, & ſecundo: vel petitur, cur non poſſit eſſe infinita ſecũdum eſſentiam, in aliquo tantum genere, & tunc ratio eſt, quia deberet continere adæquate omnem perfectionem poſſibilem, vel certè maximam illius generis, & tunc vel perfectio poſſibilis intra illud genus eſt finita in infinitũ, etiam per partes æquales, aut veluti æquales, vel ſolum finita. Si hoc ſecundum, iam illa ſpecies perfectiſſima, ſi daretur, eſſet omnino finita; ſi primum iam eo ipſo implicat dari aliquam ſpeciem omnium perfectiſſimam, aut quæ infinitè diſtet per partes æquales ab aliqua alia intra illum ordinem, & ſeriẽ, vt vidimus in Angelis. Si vero res ſit perfectior, tota illa perfectione intra illud genus, poſſibili finitè in infinitum, quia ſit altioris ordinis, iam ex hoc erit ſimpliciter finita, vt ſupra oſtenſum eſt.

32 Ex eo q̃ Angelus habeat alios infra ſe minores, non ſequitur eius infinitas.

Sed dices primò ponamus eſſe poſſibiles Angelos imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, etiã per partes duplo minores, & minores poſt aſſignatum aliquem Angelum finitum: tunc hic Angelus aſſignatus habebit infra ſe imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, qui tamen comparati ad ſe inuicem erunt duplo perfectiores, & perfectiores, & conſequenter ille Angelus habebit infra ſe Angelos perfectiores, & perfectiores, in infinitum, & per partes æquales, & ſic erit infinitus. Reſpondeo primò hoc argumentum continere in ſe ipſo implicantiam, ponitur enim Angelus finitus habere poſt ſe alios finitos in infinitum in perfectione eſſentiali, quare non debet concludi, quod ſit infinitus. alioqui ſi argumentum valeret, quilibet Angelus eſſet infinitæ eſſentiæ intra ipſum ſuum genus ſubſtãtiæ ſpiritualis creatæ, vt paulò poſt inferemus, quod tamen nemo dixit. Dico ergo ſecundo ad argumentum concedendo, aut ſupponendo, quod hic Angelus determinatus habere poſſit infra ſe Angelos imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, ita vt nunquam deueniatur ad vltimum, aut ad aliquem, qui infinitè diſtet in perfectione ab ipſo, propter eãdem cauſam, propter quam ſupra diximus, quod nõ habet aliquem ſupra ſe, vel qui ſit vltimus, vel qui infinitè diſtet à ſeipſo, quia eadem eſſentia eſt infiniti ſyncategorematici, ſiue conſideretur in aſcenſu ad ſuperiora, ſiue in deſcenſu ad inferiora; nego tamen, quod infra ſe habeat Angelos perfectiores, & perfectiores in infinitum, incipiendo ab aliquo vno, ſicuti deberet incipere enumeratio, perfectiorũ, & perfectioris in infinitum; hoc enim eſt impoſſibile, quia nullus infinitè diſtat ab ipſo. Hoc autem facilè explicari poteſt exemplis mathematicis, nam linea palmaris, v. g. habet infra ſe lineas poſſibiles finitas in infinitum duplo, & duplo minores, nempè lineam ſemipalmarem, & dimidium ſemipalmi, & ſic in infinitum, neque tamen ipſa propterea eſt infinita, neque habet infra ſe lineas perfectiores, & perfectiores duplo in infinitum, incipiendo ab aliqua linea minori determinata. tunc enim verè aliqua linea eſſet infinita, ſi aſſignata aliqua linea determinata minori, poſſent inter hanc, & aliam lineam aſſignari aliæ æquales, vel maiores in infinitum ſupra illam lineam minorem. Quòd autem ex eo, quod aliqua linea habeat infra ſe minores, & minores in infinitum, non ſequatur quod ſit infinita, conſtat, quia, ſi linea aſſignata ſit palmaris v. g. omnes aliæ lineæ minores, & minores ipſa, contẽtæ in alia linea palmari, ſi in vnam colligantur longitudinem, non poſſunt componere lineam maiorem palmari, omnes enim reſultant ex diuiſione palmi in ſuas partes proportionales, & ſi addantur lineæ palmari præexiſtenti, non poſſunt illam augere ſupra duos palmos. eodem ergo pacto, ſi tota perfectio Angelorum poſſibilium infra hunc determinatum Angelum, congereretur in vnum, hoc vnum non excederet Angelum aſſignatum, qui eſſet veluti terminus totius illius perfectionis, hoc enim importatur per deſcenſum in res inferiores, & inferiores; ſicuti in lineas minores, & minores. quæ omnia, vt dixi, etiam mathematicè certa eſſe poſſunt.

33 Immo ex eo ſequitur negatio infinitatis

Immo ex hoc maximè confirmatur noſtra implicantia, ſupra aſſignata, contra Angelum infinitũ; nam in ſerie, & veluti linea Angelorum aſcendentium, & deſcendentium in perfectione; ita ſe habet vnus quiſque Angelus in ordine ad omnes ſuos inferiores, ſicuti quilibet alius in ordine ad ſuos inferiores, vnuſquiſque enim habet infra ſe poſſibiles finitos in infinitum imperfectiores, & imperfectiores, ſicuti & ſupra ſe habet finitos in infinitum poſſibiles, perfectiores, & perfectiores, vt ſupponimus. ergo ſi vnus Angelus habet infinitam eſſentiam ex eo, quod habeat infra ſe imperfectiores, & imperfectiores ſine termino; quilibet etiam habebit Infinitam eſſentiam propter eandem cauſam, vt conſtat conſideranti. neque aſſignari poteſt ratio vlla, cur vnus Angelus habeat infra ſe Angelos finitos in infinitum perfectiores, & perfectiores, incipiendo ab aliquo vno; & hoc non habeat quilibet alius Angelus? & ſic vel omnes erunt infinitæ eſſẽtiæ, vel nullus, & certè nullus.

34 Diuerſitas ordinis nõ impedit, quin Deus verè ſit infinitus.

Dices ſecundo ſi ſupradicta diſtinctio de diuerſitate ordinis valeret in caſibus ſupra poſitis, ad deſtruendum infinitum, ſequeretur, non benè demonſtrari, quod Deus ſit infinitus. quia eſt ens perfectiſſimum, maius quocunque ente creato perfectiori, & perfectiori in infinitum, poſſet enim dici, Deum eſſe diuerſi ordinis à creaturis, & ſic quamuis ſit perfectior omnibus, non tamen eſſe infinitum, Reſpondeo neque ex D. Tho. neque aliter, fuiſſe ſupra probatam infinitatem Dei ex illa forma argumenti, quæ facilè deludi poſſet, ex predicta ſolutione; ſed ex eo, quod Deus contineat in ſua ſimpliciſſima eſſentia, vel formaliter, vel eminenter omnem plenitudinem eſſendi, vnde habeat, vt poſſit producere effectus perfectiores, & perfectiores in infinitum, & omne creabile, & poſſit id facere, etiam ex nihilo; quod manifeſtè innuit infinitam perfectionem eſſentiæ, vt ibi vidimus. non igitur ex eo, quod quolibet modo Deus ſit ens perfectiſſimũ, infertur eius infinitas, ſed quod ſit modo dicto; licet reuera etiam non poſſit eſſe eius perfectiſſimum abſolutè, niſi modo dicto.

## DIFFICVLTAS III.

### *An implicet infinitum quodcunque categorematicum in quantitate continua.*

35 Hæc difficultas reſpondet 3. artic.

HÆc difficultas pertinet ad art. 3. vbi de hoc ipſo quærit D. Tho. vt vidimus. videtur autem multis eius doctrina inſufficiens, primo quia cum infinitum in quantitate continua triplex eſſe poſſit, primum quod eſt infinitum ſecundum omnẽ dimẽſionem; ſecundum quod eſt infinitum ſecundum duas, tertium quod eſt infinitũ ſecundum vnam tãtum, & rurſus hoc vltimum poſſit eſſe infinitum ex vtraque parte, vel ex vna tantum; tamen ipſe de ſolo primo loquitur. quod ſi poneretur impoſſibile, adhuc deberet probari de alijs impoſſibilitas. Item rationes D. Tho. ibi allatæ, non videntur efficaces: præterea videntur multa ab alijs poſt Diuum Tho. circa infinitum dicta, de quibus aliqua dicenda eſſent, iuxta eius principia. Duo autem hic initio ſunt aduertenda; primum non eſſe quæſtionem iam inter Theologos, aut chriſtianos philoſophos, an de facto detur aliquod infinitum actu in quanti-

tate

tare aliqua continua, eo genere infinitatis, de quo, quærimus, quod ſcilicet de facto extendatur in infinitum ſine termino, ſiue in orientem, ſiue in occidentem, ſiue in quamcunque aliam partem; certũ eſt enim, non dari, ſed ſolum quæri de poſſibili, ſaltem de potentia Dei abſoluta, quicquid ſit, an de potentia ordinaria ſit poſſibile. Secundum eſt, maximè in hac materia, contra ponentes hoc infinitũ poſſibile, argumentandum eſſe ad hominem, nam vniuerſaliter contra hos argumentandum eſt ex aliquo, vel aliquibus abſurdis, quæ ſequerentur ex tali infinito, non omnes autem eodem modo circa hæc philoſophantur, aliqui enim putant multa, quę ab aliis putantur abſurda, non eſſe talia, & hæc facilè concedunt ſequi ex infinito, negantes eſſe abſurda. Alij verò admittunt aliqua ex his eſſe abſurda, & impoſſibilia, negant tamen ſequi ex infinito, & ita longè diuerſo modo argumentandum eſt, contra vtroſque, quare vniuerſaliter videndum eſt, quid quiſque, contra quem argumentari debemus, concedat, vel neget de ſuo infinito, & ad hominem argumentari, hic verò, quia nullum in particulari cõtutare contendo, ſed vniuerſalem doctrinam tradere de infinito, hinc ex vniuerſalibus quibuſdam rationibus, maximè adhærendo doctrinæ D. Thom. procedendum erit. auctores verò in vtramque partem poſſibilitatis, & impoſſibilitatis infiniti, fusè colligit Faſolus hic q. 7. art. 4. dub. 12. initio, apud quem legi poſſunt præter philoſophos in phyſicis.

Quomodo ſit argumentandum cõtra ponentes infinitum poſſibile.

36 Solum hic quæritur de corpore mathematico.

Vt autem hæc diſputatio philoſophica, quantum fieri poteſt breuis hoc loco ſit, nihil dicendum eſt de corpore phyſico infinito præter id, quod dictum eſt in textu, ſed ſolum de corpore mathematico, cũ enim corpus phyſicum non poſſit eſſe infinitè extenſum, ſine quãtitate infinita; ſi hæc erit impoſſibilis, eo ipſo erit impoſſibile corpus phyſicum infinitum, & è contra ſi poſſibilis eſt quantitas infinita, facilè probari poterit, eſſe poſſibilem ſubſtantiam corpoream homogeneam extendibilem ſub hac quantitate, v. g. ſubſtantiam aeris, vel ignis, &c. Itaque ex ſolius corporis mathematici infiniti, impoſſibilitate, vel poſſibilitate, facilè inferetur impoſſibilitas, vel poſſibilitas corporis phyſici, & reuera nihil aliud curant aduerſarij, niſi poſſe dari quantitatem actu infinitam, quicquid ſit de cæteris.

37 Probabilior eſt ſententia S. Tho. & Ariſt. implicare infinitum in quantitate cõtinua.

Mihi ergo videtur longè probabilior ſententia D. Tho. & Ariſt. ſcilicet implicare prorſus contradictionem infinitum categorematicum in quantitate continua: licet contraria ſententia, tum propter auctoritatem doctorum virorum, tum propter ſuas rationes non careat probabilitate. Illud verò obiter dictum ſit, mihi videri certum, quod ad oſtenſionẽ infinitatis diuinæ eſſentiæ, ſapientiæ, & omnipotentiæ, & aliorum Dei attributorum, parũ refert, quod hoc infinitum ſit poſſibile, nec ne; illa enim ſatis oſtenduntur ex eo, quod ex nihilo Deus poſſit omnia creare; & quod poſſit ſine vllo termino plura, & plura in infinitum, vt articulo primo vidimus ex D. Tho. & certè multo maius aliquid videtur eſſe, producere ex nihilo muſcam; quam ſi per impoſſibile producerentur infiniti Angeli non ex nihilo; quia ergo concluſio poſita maximè probari debet ex abſurdis, quæ ſequerentur ex tali infinito, ideo afferenda ſunt aliqua abſurda, & probandum, quod ſint abſurda, ſecundò oſtendendum, quòd ſequerentur ex infinito.

38 Cui infinito conueniat definitio tradita ab Ariſt.

Sed antequam ad id deueniamus, prius breuiter expedienda eſt breuis quædam controuerſia circa definitionem infiniti traditam ab Ariſt. 3. phyſ. text. 63. nempè *infinitum eſt id, cuius ſecundum quantitatẽ acipientibus, ſemper aliquid accipere eſt extra*, an ſcilicet conueniat infinito categorematico, an ſyncategorematico, ſeu infinito in actu ſecundum totum, an infinito in potentia, nam varij varia interpretantur, vt benè aduertit Faſolus hic dub. 2. articuli primi num. 11. & art. 4. dub. 2. num. 7. ſed puto facilè conciliari poſſe, ſi dicamus in diuerſo ſenſu, explicatis quibuſdam particulis, vtrique infinito competere poſſe; ſi enim explicetur definitio, infinitum eſſe illud, cuius, ſeu ex quo, accipiendo plura, &c. plura in infinitum finita, ſemper ad extra, ſeu in actu remaneat aliquid, vnde vlterius poſſit fieri acceptio, ſine vllo fine: ſic competit infinito categorematico, inuoluitur enim iuxta hanc explicationẽ, actualitas partium ſine vllo termino; ſi verò intelligatur definitio hoc alio modo, vt infinitum ſit illud, cuius, ſeu ex quo accipiendo, ſemper vlterius, & vlterius infinitum etiam per partes æquales, remaneat tamen ſemper, extra, ideſt, extra id, q̃ acceptum eſt, aliud poſſibile accipiendum, ſine vllo fine, ita vt, quod accipitur ſemper ponatur actu, remanente in potentia, eo, quod accipiendum eſt: tunc hæc definitio competet ſoli infinito ſyncategorematico, vt patet conſideranti, & quamuis fortè Ariſt. ad vtrumque ſenſum reſpexit, tamen videtur potius illam applicaſſe infinito ſyncategorematico, quam alteri, vt manifeſtè fecit *D.* Th. ex ipſo Ariſt. 3. p. q. 10. a. 3. ad primũ, & hic q. 14. a. 12. ad primũ, & Valentia hic q. 7. punct. 3. §. *indicauit autem*, quod confirmat ex *Durando*, & §. *At hæc obiectio*, quæ loca D. Thom. & ſimilia citaui ſupra artic. 1. difficultate prima circa finem, & ratio eſt, quia infinitum categorematicum, ſecundum quod eſt in actu, habet rationem totius, cum totum ſit in actu, & hoc ſit de eſſentia talis infiniti, & ſic poteſt accipi ſimpliciter totum, & totum annihilari, quare non eſt in rigore verum, quod ſemper eſt aliquid extra accipere, ſi enim accipiatur totum, nihil eſt extra accipere; ſed ſolum illud uerum eſt, cum illo addito, ſcilicet ſi ſemper accipiatur finitè, & finitè, at vero de eſſentia infiniti ſyncategorematici eſt, vt ſecundum, quod eſt actu, aut poteſt eſſe actu, nunquam ſit totum, atque adeo in omni rigore verificatur de illo, quod ſemper eſt aliquid acceptibile, & ponibile in actu, præter, ſeu extra id, quod acceptum eſt, ita vt implicet poni totum, ſeu accipi totum in actu, & propterea hoc infinitum dicitur eſſentialiter imperfectum, ſecundum id, quod eſt actu, illud uero eſſentialiter perfectum; illud dicitur ſecundum ſe ignotum, per modum ſuæ infinitatis, vt explicauimus loco citato; hoc verò dicitur maximè notum ſecundum ſe, illud dicitur ſecundũ materiam, hoc ſecundum formam, illud dicitur habere rationem totius, ſecundum quod eſt in actu; hoc autem, ſecundum quod eſt in actu, ſemper habet rationem partis; de quibus loco citato ex Diuo Thoma, & Ariſt. dictum eſt. ſed hæc ſatis ſint ad rem non magni momenti, nunc veniamus ad abſurda.

S. Doctor illi intellexit de ſyncategorematico.

39 Abſurdum eſt infinitum habere terminum ex qua parte eſt infinitum.

Primum abſurdum eſſet in infinito extenſiuo in quantitate continua, ſi tale infinitum admitteretur habere terminum etiam ex qua parte eſt infinitum, v. g. ſi ponetur aliquod corpus latitudinis, & profunditatis palmaris, extendi in infinitum, ex hoc puncto verſus orientem, v. g. & tamen, ex eadem parte verſus orientem, ſecundum quam ponitur infinitum, haberet vltimum palmum, ſicuti habet primum, ex hac parte, vnde incipit, & eſt finitum, & ſic infinita actu longitudo claudatur inter duos extremos palmos, primum, & vltimum. Hæc doctrina, licet deberet eſſe per ſe nota cuicunque intellectui ex ipſis terminis, & definitione infiniti (ſicuti fuit per ſe nota D. Tho. ſupra art. 3. in argumento, *ſed contra*, & in fine corporis; & Ariſt. 3. phyſ. tex. 40. & primo cœli tex. 12.) neque vlterius probari, nili ex explicatione terminorum, tamẽ non deſunt aliqui recentiores, qui abſolutè docent, hoc non repugnare, atque ita fatentur poſſe dari infinitum quadratum, infinitum circulum, infinitum triangulum, & ſimilia infinita, habentia figuram, etiam ex qua parte infinita ſunt: ſed tamen contrarium reuera eſt per ſe notum, nam nihil aliud eſt aliquam lineam eſſe actu infinitam, verſus orientẽ, niſi non habere finem illuc verſus, neque vltimum, & extremum; alioqui nulla eſſet ratio, cur etiam verſus occidentem non dici poſſet infinita, dicitur autem finita, quia habet primum palmum, vnde incipiat; & certè ſi ea linea haberet vltimum palmũ verſus orientem, ponamus ibi, vbi eſt vltimus palmus, hominem, aut Angelum, ille poterit dicere,

hæc

hæc linea hinc incipit, & protenditur infinitè verſus occidentem; ſicuti homo poſitus in primo palmo verſus occidentem poteſt ſimiliter dicere, hæc linea hinc incipit, & protenditur infinitè verſus orientem, nulla ergo maior ratio eſt, cur dicatur infinita verſus orientem, & finita verſus occidentem, & non contra. Et confirmatur, quia ſi reuera eſſet aliqua linea infinita, tam verſus orientem, quam verſus occidentem, & haberet vltimum palmum, tam verſus vnam partem, quam verſus aliam, quod non repugnat in hac ſententia, hæc eodem modo ſe haberet ſicuti prima, & conſequenter tam hæc, quàm illa eſſet infinita ſecundum vtramque partem; & tamen finita, & terminata ſecundum eandem vtrãque partem. idem impugnari poteſt quamplurimis mathematicis demonſtrationibus, quæ cuilibet in promptu eſſe poſſunt, v. g. detur circulus infinitus, & à puncto centri ad vnum punctum circumferentiæ intelligatur ducta linea infinita, tunc ab ipſo puncto circumferentiæ, accipiatur vnus palmus in ipſa circumferentia, & ex hoc puncto, intelligatur ducta linea ad centrum, hinc ſequitur, quod hæ lineæ diſtent ex vno capite per vnum palmum inter ſe in circumferentia, vt patet ex ipſa poſitione figuræ, & ex alia parte debent diſtare infinitè inter ſe, quia duæ lineæ ab aliquo centro protractæ, quo magis diſtant à centro, magis diſtant ab inuicem, ſed à centro diſtant actu, & ſimpliciter infinitè, ſi ſecundum totum conſiderentur, ergo conſideratæ in ſua maxima diſtantia, quæ eſt illa, quam habere debent in ſuis extremis, poſito quod habeant extrema, debent diſtare inter ſe infinitè, & tamen diſtant vno palmo. quam etiam implicantiam diſtantiæ infinitæ, vidit D. Tho. ſupra art. 3. in corpore, vt ibi vidimus, & propterea negauit motum circularem corpori infinito; quod argumentum poteſt transferri in hunc locum contra hanc ſententiam. multa alia contra eandem ſententiam quilibet facilè inuenire poterit, quæ breuitatis cauſa prætereo.

**40** Quomodo inter primum & vltimum punctum vnius lineæ intercedant infinita.

Sed dices de facto in vna linea finita datur primũ, & vltimum punctum, terminantia illam lineam, & tamen inter illa duo dantur infinita alia puncta, ſeu finita in infinitum, ergo non eſt abſurdum in linea infinita dari primum, & vltimum palmum, cum intermedijs palmis finitis, in infinitum. Reſpondeo valde diſparem eſſe rationem, nam illa linea, cum ſit finita, neceſſario debet habere primum, & vltimum extremum; at vero alia linea ponitur infinita, & ita debet carere extremo, qua parte eſt infinita quod autem inter extrema duo puncta lineæ finitæ, poſſint aſſignari plura, & plura in infinitũ; non eſt, quia linea componatur ex punctis infinitis, ſicuti linea illa infinita ex palmis infinitis, ſed quia cum componatur ex partibus ſemper, & ſemper diuiſibilibus, neceſsè eſt, vt intra illa duo puncta extrema, claudentia partes lineæ, includantur finitæ in infinitum diuiſibilitates, & conſequenter puncta aſſignabilia, non tamen ita, vt poſt primum punctum poſſit aſſignari ſecundum immediatum, & poſt hoc tertium, ſed ſine tali ordine; & ſic hæc puncta aſſignabilia non faciunt aliquam extenſionẽ, finitam, vel infinitam, clauſam duobus punctis extremis, vt accidit in alio caſu, in quo palmi infiniti intermedij, aſſignabiles, vnus immediatè poſt alium, vſque ad vltimum, componunt vnam infinitam extenſionem, clauſam duobus extremis, quod eſt impoſſibile. vnde ſi linea componeretur ex punctis, eſſet æquè impoſſibile dari lineam infinitam, habentem duo extrema puncta.

**41** Abſurdum eſt dari vnum infinitum magis alio in quantitate continua, etiam qua parte eſt infinita.

Secundum abſurdum eſſet in infinito, quòd ſequitur manifeſtè ex prædicto; ſi daretur vnum infinitum maius alio in quantiaate continua, etiam qua parte eſt infinita, v. g. ſi aliquod lignum ex hoc puncto eſſet infinitum verſus orientem, & aliud lignum ex eodem puncto eſſet ſimiliter infinitum verſus orientem, ſed eſſet longius primo infinito. dixi in quantitate continua, quia hæc argumenta ſũpta ex maioritate vnius infiniti ſupra aliud, diuerſo modo procedunt contra infinitum in multitudine, & in magnitudine, vt infra conſtabit; cum enim multitudo, vt ſic, non dicat poſitionem, & ſitum determinatum in ſuis vnitatibus, vt neceſſario hæc vna ſit poſt hanc, & detur determinatè hæc prima vnitas, & non alia, ſicuti dicit quantitas continua, ideo non parua diuerſitas eſt in vtriſque infinitis circa hanc maioritatem. Doctrina ergo prædicta circa quantitatem continuam, non minus euidens eſt, quam præcedens, vt rectè aduertit Faſolus hic art. 4. dub. 5. num. 3. & alij multi, ab ipſo citati; & ratio eſt; quia ſi ex duabus quantitatibus procedentibus ex hoc loco verſus orientem, & infinitis, vna eſſet alia longior verſus orientem, hæc longior excederet aliam breuiorem, aliqua ſui parte; ponamus enim has duas quantitates eſſe ſibi inuicem parallelas, & ſe tangere ex vno latere, certè, vel Angelus, vel Deus cognoſceret quouſque ſimul protenderentur; & vnde inciperet vna aliam excedere, & ſolitaria progredi, quod videtur per ſe notum; nam reuera hic exceſſus eſt, & alicubi incipit. Ex quo ſequeretur, quòd prima quantitas, ſeu minor, eſſet terminata aliquo vltimo palmo, vel puncto, vnde incipit exceſſus alterius: & ſic eſſet quantitas infinita, terminata duobus extremis; quod eſſet incidere in primum abſurdum. Impoſſibile ergo erit, q̃ ſi vna linea eſt infinita verſus orientẽ, detur alia longior ipſa verſus eandem partem. Vnde ea diſtinctio, qua aliqui vtuntur, in infinitum adæquatum, & inadæquatum, non valet in quantitate continua: quæ ſecundùm eam dimenſionem, ſecundùm quam ponitur infinita, debet poni infinita adæquatè. V. g. ſi ponitur infinita verſus orientem, debet eſſe ita infinita, vt verſus illam partem, nulla poſſit eſſe, aut intelligi, & lõgior & maior. atque adeo quælibet infinita, erit adæquatè infinita ſecundùm eam partem, ſecundùm quam eſt infinita: & ſi eſſet corpus vndequaque infinitum, illud erit infinitum adæquatum vndequaque.

Tertium abſurdum eſſet, ſi poneretur quantitas ita vndequaque infinita, vt eſſet omnis quantitas continua poſſibilis, iam reducta in actum. Ad hoc abſurdum reſpexit D. Thom. in textu artic. 3. vt ibi vidimus: non autem probatur ita facilè hoc eſſe abſurdum, ſicuti priora. Probatur tamen, quia quantitas continua, ſeu poſſibilis quantitatis continuæ, eſſentialiter eſt finita in infinitum, ſeu infinita ſyncategorematicè, ſicuti ſuperiori difficultate dictum eſt de perfectione poſſibili Angelorum; quare implicat contradictionem poni actu totam, ſeu dari vnam numero, quæ ſit omnis quantitas cõtinua poſſibilis. Conſequentia eſt manifeſta ex definitione infiniti ſyncategorematici. Antecedens ue rò probatur: quia, dato vno corpore palmari, v. g. poteſt dari aliud duplò maius in omnem dimenſionem, & aliud duplo maius, & ſic in infinitum, ſine vllo termino, vt certum eſt. alioqui daretur vltima quantitas finita poſſibilis; quod eſſet abſurdum: & ex eo ſequeretur, non dari vllum infinitum. Sed illud, eſt poſſibilitatem quantitatis corporeæ eſſe finitam in infinitum, ſeu infinitam ſyncategorematicè. ergo reuera ita eſt: neque dici poteſt intra illam ſeriem quantitatis infinitam ſyncategorematicè, non contineri omnem quantitatem, ſed aliam reperiri extra illam, nempè quantitatem ſimpliciter infinitam; hoc enim eſſet omnino fingere; neque eſſet ita gratis aſſerendum, ſed probandum. & directè impugnari poteſt, à patitate omnium aliarum rerum ſimilium. Nam intra ſeriem Angelorũ poſſibilium finitè in infinitum, & ſimiliter hominum, continentur omnes Angeli, & homines poſſibiles; & ſic de ſimilibus; Item in hac ipſa quantitate infinita, antequam produceretur, ſine dubio erant aſſignabiles partes finitæ in infinitum, & ita redit argumentum. atque hæc ratio D. Tho. primaria, & valde radicalis, videtur eſſe ſumpta ex ipſa poſſibilitate creaturarum, quæ vel adæquatè finita eſt, vt in illis creaturis, in quibus datur maxima finita, vt in genere viſionis, eſt viſio beata, &c. vel finita in infinitum, vt in exemplis poſitis: & ex vtroque ſequitur impoſſibilitas infiniti categorematici in creaturis. Atque hæ tres implicantiæ ſufficiant,

**42** Abſurdum eſt dari quantitatem vndequaque infinitam qualis eſſet omnis quantitas poſſibilis.

ant, relinquendo alijs, vt ad hominem alias, & alias afferant, vt ſupra monui, vbi opus erit.

43 Si daretur corpus vndequaque infinitum ſequeretur abſurdũ nu. 42.

Nunc oſtendendum eſt, hæc abſurda ſequi ex infinito categorematico, quæ erat altera pars noſtri diſcurſus. Incipiendo autem ab vltimo, vt detur primus locus rationi D. Tho. ſic argumentari licet: ſi daretur aliquod corpus mathematicum, ideſt quantitas trinè dimenſa, actu infinita ſecundum omnẽ dimenſionem, hæc eſſet omnis quantitas poſſibilis, reducta in actum in vno indiuiduo, vel certè, aliquod infinitum quantitatis ſyncategorematicum reductum in actum, ſecundùm totum, ſeu eſſet tam magna, quanta poſſibilis eſt in omnem dimenſionẽ: ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Minor conſtat ex dictis. maior probatur: quia quãtitas, cum ſit forma omnino homogenea, ex natura ſua eſt vna, neque fit multiplex, niſi per diuiſionem. vnde ſequitur, vt ex quocunque numero quãtitatum maiori, & maiori, Deus poſſit componere vnam numero quantitatem maiorem, & maiorem, vniendo partes ad inuicem: ſicuti ex pluribus aquis fit vna aqua, & ex infinitis aquis, ſi darentur, poſſet fieri vna aqua; quæ omnia certa videntur. Quod ergo, ſi daretur quantitas vndequaque infinita, & immenſa, hęc eſſet omnis quantitas poſſibilis: conſtat, quia ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile intelligeremus omnem quantitatem poſſibilem coaleſcere in vnam numero quantitatem; hæc non eſſet niſi corpus vndequaque infinitum; igitur reuera ſi datur corpus quantitatiuum vndequaque infinitũ, hoc erit omnis quantitas poſſibilis reducta in actũ, vel certè eſſet quantitas tam magna, quàm magna poſſibilis eſt in omnem partem, reducta in actum. maximè, quia in caſu noſtro non poteſt dari vnum infinitum maius alio, qua parte eſt infinitum, vt ſupra vidimus, ita vt dici poſſit, hoc corpus vndequaque infinitum, non eſſe maximum, quia poſſit fieri illi additio, qua parte eſt infinitum; quamuis hoc etiam nihil eſſet ad rem; ſic enim non omnis quantitas poſſibilis eſſet compoſita in vnum, vt ſupponimus in argumento. Neque dici poteſt non omnem quantitatem poſſibilem poſſe redigi in vnam numero continuam quantitatem, niſi omnem quantitatẽ poſſibilem finitam tantùm; ſed eſſe præterea poſſibiles quantitates immenſas, plures, & plures in infinitum: quæ, cum non habeant extrema, non poſſunt continuari, & componere vnam, ſed ſolùm poſſent poni ſimul per penetrationem; hæc enim reſpõſio nihil eſt. Primò enim ſufficeret illud abſurdum, quòd ſcilicet quantitas finita poſſibilis maior, & maior in infinitum, atque adeo infinita ſyncategorematicè, eſſet tota in actu in vna quantitate immenſa, vt vidimus. Deinde hæ aliæ finitæ in infinitum immenſæ quantitates, videntur omnino confictæ, nam in vnaquaque ex his, ſicuti & in prima, eſſent aſſignabiles finitæ in infinitum maiores, & maiores quantitates, reductæ in actu; & conſequenter in genere quantitatis non eſſet vna ſeries quantitatum maiorum, & maiorum in infinitum, ſed infinitæ ſeries in infinitum; & omnes reducibiles in actum ſecundùm totum. Quæ omnia videntur conticta in quantitate continua, quæ vnica forma eſt ſimpliciſſima, & poteſt ſine vllo ſubiecto ſolitaria exiſtere. Demum, licèt vna quantitas immenſa non poſſit continuari cum alia, ex defectu extremorum: tamen in qualibet quantitate immenſa, poſſunt accipi partes finitæ maiores, & maiores in infinitum. hæ autem cum ſint finitæ, vel fuerunt acceptæ in illa prima quantitate immenſa includente quantitates omnes finitas in infinitum poſſibiles, vel non fuere acceptæ; ſi primum, ergo non poſſunt componere nouam aliam quantitatem extra illam; ſi ſecundum, ergo prima illa quantitas non continet omnes quantitates finitas in infinitum; quod eſt contra prædicta, & probata. Mitto circa hæc alia abſurda, cuique conſideranda.

44 Si eſſet poſſibilis quãtitas ex vna parte infinita eſſet etiã poſſibilis infinita ſecundũ omnem dimẽſionem.

Atque hoc argumentum probat, non eſſe poſſibile corpus mathematicum vndequaque infinitum: Quòd autem ſit etiam impoſſibilis quantitas infinita actu, ſecundum vnam, vel duas dimenſiones, probatur ex eodem argumento, hoc pacto: ſi eſſet poſſibilis quantitas latitudinis palmaris v. g. ſed longitudinis infinitæ verſus oriẽtem, ſequeretur, quod eſſet poſſibilis quantitas infinita, etiam ſecundùm omnem dimenſionem, ſed conſequens eſt abſurdũ, ergo & antecedens. Minor conſtat ex ſuperiori argumento. maior probatur, quia nulla videtur aſſignari poſſe ratio, cur ſecundum vnam dimenſionẽ poſſit eſſe infinita, & non ſecundùm aliam, aut alias? Et propter hanc cauſam exiſtimo, D. Tho. non fuiſſe ſollicitum ad probandam implicantiam quantitatis actu infinitæ ſecundùm vnam, aut alteram dimenſionem, ſed ſolùm ſecundùm omnem; quia ſi hæc implicat, implicant & cæteræ.

45 Si daretur quãtitas infinita in vnã dimenſionẽ, ea eſſet maxima poſſibilis ſecundũ eamdem.

Sed vlterius ex eodem principio argumenti ſupra facti, ſic argumentari licet contra hæc alia infinita: ſi daretur aliqua quantitas palmaris latitudinis, & profunditatis, ſed infinitæ actu longitudinis, hæc eſſet actu tantæ longitudinis verſus orientem, quanta poſſibilis eſt illuc verſus; & ſic eſſet maxima longitudo poſſibilis, poſita in actu: ſed conſequens eſt abſurdum, ergo, &c. Maior eſt certa, quia nulla maior longitudo eſſe, aut intelligi poſſet verſus orientem, ut conſtat ex duobus primis abſurdis ſupra poſitis. minor probatur, quia longitudo quantitatis palmaris ab hoc puncto poſſibilis verſus orientem, eſſentialiter eſt finita in infinitum, ſeu infinita ſyncategorematicè; & conſequenter implicat poni totam in actu. Quod probatur ſimili argumento, facto in ultimo abſurdo ſupra: quia poſita quantitas longitudinis palmaris verſus orientem, poteſt fieri duplo longior, & rurſus duplo longior, & ſic in infinitum per partes duplas, ſine vllo fine per partes prædictas, quod eſt eſſe infinitam ſyncategorematicè. & cõfirmatur, quia, ſi daretur talis quãtitas infinita verſus orientem, ab ea poſſent abſtrahi, & ſumi partes maiores, & maiores primo palmo, unde incipit talis quantitas verſus occidentẽ, & quidem maiores, & maiores finitæ ſine fine, ut conſtat ex definitione infiniti ſupra poſita: & ſi omnes hæ finitæ in infinitum acciperentur, totum infinitum acciperetur. quod indicium manifeſtum eſt, hoc infinitum non habere alias partes, niſi illas in infinitum maiores, & maiores primo palmo; atque omnino ipſum eſſe illud infinitum ſyncategorematicum deductum totum ſimul in actu; quod eſt impoſſibile, ut etiam uidimus difficultate ſuperiori. Neque dicere poſſunt poſſibilitatem longitudinis ab hoc puncto uerſus orientem, ſeu longitudinem poſſibilem uerſus orientem, non eſſe ipſam finitã in infinitum, reductam in actum ſecundùm totum, ſed aliam eſſe præter illã per ſe actu infinitam; hoc enim iam ſupra in tertio abſurdo impugnatum eſt, & facilè à quouis confutari poteſt.

46 Si daretur infinitã in quãtitate continua ſequeretur vnã infinitam maiorem alijs ita abſurdum nu. 41.

Ex ſecundo uerò abſurdo ſuprapoſito, ſic argumẽtari licet: ſi daretur infinitum actu in quantitate continua, ſequeretur poſſe eſſe unum infinitum maius alio, etiam qua parte ſunt infinita, conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Minor probata eſt ſupra. maior probatur. Ponamus enim quantitatem latitudinis, & profunditatis palmaris extendi ex hoc loco infinite uerſus orientem, & conſequẽter habentem infinitos palmos longitudinis: ſiue ergo hi palmi ſint inter ſe continui, ſiue contigui, componentes illam infinitam extenſionem; utroque enim modo iuxta multorum doctorum ſententiam eſſe poſſunt: imponatur ſingulis ipſis palmis ſuum nomen diuerſum. ſicuti enim poſſunt eſſe infiniti Angeli diuerſæ ſpeciei, & unumquemque habere ſuum proprium nomen, ſiue ſpirituale, ſiue corporale: ita illis palmis ſit impoſitum à Deo ſuũ nomen, uel ſuus character, uel ſingulis illis ſuperponatur ſuus Angelus, ſemper diuerſus, & diuerſus; ita ut ſint infinita nomina diuerſa infinitis palmis impoſita. tum ex eodem hoc loco progrediatur ſimilis alia quantitas infinita uerſus orientem, quæ habeat tot partes bipalmares, ſiue continuas, ſiue contiguas inter ſe, quot ſunt illa nomina impoſita palmis primæ quantitatis; ita ut ſicuti ibi unum nomen erat impoſitum primo palmo, & ſecundum

ſecun-

ſecundo, ita hic vnum nomen ſit impoſitum primæ quantitati bipalmari, & ſecundum ſecundæ; & ſic de cæteris. Ex hoc manifeſtè ſequitur, quòd ſecunda quantitas tot partes bipalmares habet componẽtes vnum infinitum verſus orientem, quot prima quantitas habet partes palmares, vt conſtat ex quantitate nominum communium, vt ſuppoſuimus: quo pacto ita ſe haberet primum infinitum ad ſecundũ in longitudine verſus orientem, ſicuti ſi eſſent infiniti Angeli, & vnus quiſque haberet duos homines diuerſos in ſua cuſtodia, ſicuti, inquam, ſe habet in hoc ſecundo caſu infinitum Angelorum ad infinitum hominum. quod manifeſtè conſtat eſſe minus in numero vnitatum, infinito hominum. Eſſet ergo ſecundum infinitum continuum, longius verſus orientem primo infinito, & qu dem duplo longius, etiam ex ea parte, qua vtrumque eſt infinitũ; quod erat probandum. Idem argumentum multis alijs modis, & caſibus formari poſſet; quæ cuilibet in promptu erunt. v. g creet Deus infinitas quantitates quadripalmares (nam hi auctores, qui admittunt infinitum in quantitate continua, multo magis admittunt in quantitate diſcreta) & vnicuique ex his quantitatibus ſuperponat vnam quantitatem palmarem, ita vt tot ſint quantitates palmares, quot quadripalmares, nec plures, nec pauciores: tum ex quantitatibus illis palmaribus, ſiue continuatis ad inuicem, ſiue contiguis fiat longitudo incipiens ab hoc loco, infinita verſus orientem; & ex quantitatibus quadripalmaribus componatur alia longitudo, item ex hoc puncto verſus orientem: hæc ſecunda erit longior verſus orientem illa prima; quod videtur per ſe notum. Neque videtur quicquam reſponderi poſſe, quod reuera infringat vim huius implicantiæ, ſi caſus concedatur.

47 *Conſtatur quædam reſponſio contra prædicta.*

Exempli cauſa dicere poſſent, poſito quod prima quantitas compoſita ex infinitis palmis incipiat ex hoc loco, & verſus orientem ſit infinita: quod non poſſit alia quantitas, quæ habeat tot partes bipalmares, quot prima palmares, incipere ab hoc puncto, verſus orientem: ſed hæc ſecunda debebit eſſe infinita, tam verſus orientem, quàm verſus occidentẽ, ita vt ab hoc loco verſus orientem ſit in hac ſecũda quantitate infinita longitudo verſus orientem, conſtans ex tot palmis, quot prima longitudo: & rurſus ex eodem puncto verſus occidentem ſit alia longitudo infinita, ex totidem palmis remanentibus in ſecunda; ita vt ſecunda excedat primam, ex qua parte finita eſt, nempè ex hoc loco, non autem ex qua parte eſt infinita. Sed hæc reſponſio plura abſurda continet, quam continebat primum argumentũ, (ita enim ſolet ſæpè contingere dum contrarij nituntur ſoluere prima abſurda, quæ illis obijciũtur) nam primo fateri debent hi auctores, infinitam longitudinem poſſe diuidi bifariam, & habere mediũ, & centrum, cum tamen non habeat extrema: & tamen ij, qui putant poſſe dari corpus immenſum, ſi certo ſolent hoc corpus, habere centrum vbique, & circumferentiam nullibi, vt oſtendant, nullibi reuera aſſignari poſſe eius dimidium, ſicuti neque extremum. Sed quicquid ſit de hac re: adhuc ex eo ſequitur, quòd infinitum vltimum ſupra poſitum, conflatum ex tot partibus quadripalmaribus, quot palmis componebatur primum, quamuis ex hoc eodem loco verſus orientem eſſet æquale primo infinito, tamen verſus occidentem eſſet triplo maius, & ita excederet ſecundum infinitum paulo ante poſitum, conſideratum ex parte occidentis, qua parte eſt infinitum, vt conſtat conſideranti. Item, ſi primum infinitum compoſitum ex palmis infinitis potuit incipere ab hoc puncto, & extendi infinitè verſus orientem: ſi deberet eſſe aliud infinitum compoſitum ex tot ſemipalmis, quot palmis primum cõponebatur, ex quo puncto deberet incipere, & extendi verſus orientem? certè non ex eodem puncto, ex quo primum; cum ſit minus illo: non ex alio pũcto infinitè diſtante ab hoc verſus orientem; quia ſic eſſet finitè minus primo infinito, quod conſtat eſſe falſum: non ex alio puncto infinitè diſtante ab hoc primo; quia daretur infinita diſtantia clauſa duobus punctis. quare hæc reſponſio reuera inanis eſt; ſicuti, & quælibet alia ex ijs, quas huc vſque audiui, vel legi. Quidam recentiores ad fugiendam vim huius argumenti negant poſſe Deum producere multitudinem diſcretam corporum, & eam ordinare in vnam longitudinem, v. g. aut duas, &c. & ponere illam in ſpatio ſiue finito, ſiue infinito, ſed neceſſariò debere poni cum confuſione, & penetratione ſuarum partium inter ſe, in aliquo ſpatio finito. Quã doctrinam reliquo cuilibet facilè impugnandam; videtur enim merum effugium.

Abſurdũ eſt infinitã quãtitatẽ habere medium.

48 *Si daretur quãtitas infinita, ſequeretur quod haberet extremũ iuxta abſurdũ nu. 39.*

Demum ex primo abſurdo ſupra poſito, ſic licet argumentari: ſi daretur infinitum in quantitate cõtinua, ſequeretur, quod tale infinitum poſſet habere terminum vltimum, etiam ex qua parte eſt infinitum, conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Minor probata eſt ſupra. maior probatur, quia ex qua parte eſt infinitum poſſet habere aliud infinitum maius, & conſequenter poſſet habere terminum, vt ſupra oſtenſum eſt, cum hæc abſurda ſint inuicem connexa. Similiter ita poſſumus argumentari: ſi quis poneret quantitatem palmarem ſecundùm profunditatem, ſed infinitam verſus orientem, & ſimiliter verſus meridiem: tunc ex hoc pũcto, vnde incipit vtraque infinitas, inciperent etiã duæ lineæ infinitæ vna verſus orientem, alia verſus meridiem: quæ neceſſario clauderent intra ſe latitudinem infinitam, clauſam tamen duobus extremis, infinitè intra ſe diſtantibus, ſicuti infinitè diſtant a puncto concurſus. quod eſt idem abſurdum.

## SOLVVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

49

NVnc pro ſolutionibus argumentorum, quæ contra fieri poſſunt, ſciendum eſt, quòd duobus modis in vniuerſum argumentari ſolent contrarij in hac materia. Primò petendo implicantiam, ſecundò afferendo magis directè aliquas rationes, vel à paritate, vel ab alijs capitibus deſumptas. Ad primum ergo modum argumentandi, qui ſemper eſt vnus, nempè, ſi dicant, non poteſt aſſignari implicantia contra hoc infinitum, ergo ſaltem de potentia Dei erit poſſibile: negandum eſt antecedens, & aſſignanda implicantia, quam quiſque maluerit, ſiue vna, ſiue plures. Ex alijs vero argumentis, proponam præcipua.

50 *Implicat eſſe infinitũ categorematicum in quãtitate ſucceſſiua.*

Obijcies ergo ſecundò: datur, vel dari poteſt infinitum categorematicum in quantitate continua ſucceſſiua, & fluente, ergo etiam in quantitate continua permanente. Antecedens probatur, quia tẽpus, & motus potuerunt eſſe ab æterno, vt tacetur maximè D. Tho. ſi ergo fuiſſent de facto ab æterno, tempus, incipiendo ab hac die à parte ante, fuiſſet infinitum categorematicè, quo pacto poteſt eſſe infinitum tempus; non enim poteſt eſſe totum ſimul. Conſequentia illa probatur, quia non poteſt aſſignari vlla diſparitas. Reſpondeo negando antecedens, & ad eius probationem reſpondeo item negando reuera antecedens. ſicuti enim nunc iudico multò probabiliorem ſententiam, negantem poſſibilitatem infiniti: ita etiam exiſtimo multò probabiliorem ſẽtentiam negantem motum, & tempus potuiſſe eſſe ab æterno; & ſimiliter rerum generationes, & corruptiones, & ſimilia. Neque eſt, quod fiat vis in doctrina, & ſententia D. Tho. qui ſolùm voluit, non poſſe demonſtrari, aliquam ſaltem creaturam, non potuiſſe eſſe ab æterno; quicquid ſit de tempore, & motu, & ſimilibus, vt dictum eſt ſupra nu. 15. & 16. Addo ſecundò D. Tho. exiſtimaſſe, motum, & tempus, etiam ſi fuiſſent æterna, non tamen eſſe infinita categorematicè, vt uidimus ſupra cum Ariſt. art. 3. ad 4. Et præterea exiſtimauit, eſſe impoſſibile infinitum in quantitate continua, & non eſſe impoſſibilem æternitatem mundi. Quare non debet ex hoc ſecundo inferri aliquid contra primum, niſi dicere uelint D. Tho. non fuiſſe ſibi cõſentaneum; cum tamen reuera fuerit. His ergo, & ſimi-

similibus argumentis, desumptis ab æternitate mũdi, negandum est semper antecedens, non tanquã rem demonstratam, sed tanquam rem magis firmã, & magis probabilem. quod etiam existimo voluisse D. Tho. ut suo loco dicetur.

51 Deus nõ potest facere vnam determinatã quãtitatẽ maiorẽ quacunque finita possibili.

Obijcies tertiò: Deus, data una quantitate finita, u. g. palmari, potest facere maiorem, & maiorem per additionem, etiam partium æqualium, aut maiorem, & maiorem, in quacis proportione, u g. tripło maiorem, quadruplo maiorem, &c. in infinitum, ergo poterit facere quantitatem actu infinitã. Et confirmatur, quia Deus potest facere quantitatẽ continuam, maiorem quacunque quantitate finita, saltem distributiuè accepta: sed hæc non erit nisi quantitas infinita, ergo, &c. minor probatur, quia si daretur quantitas maior quacunque possibili quãtitate finita, etiam distributiuè accepta, hæc omnino esset infinita; si enim esset finita non esset maior aliqua alia finita sibi æquali: & sic non esset maior omni quantitate finita distributiuè accepta. Respõdeo ad primum enthymema, negando consequentiam. neque possibile est ex illo antecedenti inferre talem consequentiam, vt patet consideranti: immo potius infertur contrarium à D. Tho. & in eo magna ex parte fundatur eius doctrina. Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem: Deus potest facere quantitatem aliquam vnam determinatã, maiorem omni quantitate finita, quomodocunque accepta, nego maiorem; & hoc esset probandum; potest facere quantitatẽ, indeterminatè, maiorem quacunque finita possibili, distributiuè accepta, cõcedo. quod nihil aliud significat, nisi, quòd Deus, data vna quantitate finita, potest facere aliam maiorem; & data alia, potest facere aliam maiorem, & nulla est assignabilis quantitas finita, qua non possit facere aliam maiorem; non tamen potest facere vnam determinatam, quæ sit maior, quacunque possibili. certè hoc esset probandum ab aduersarijs, nõ vero assumendum. Alia argumenta communia quãtitati continuæ, & discretæ, dicentur commodius difficultate sequenti. solùm hic restant alia quædã, quæ potiùs dici debent paralogismi; quàm argumẽta; cum probent, & inerant conclusiones manifestè falsas.

52 In nulla quãtitate finita possunt assignari partes finitæ in infinitum æquales vni certæ, secundum illã diuisio.

Obijcies ergo quartò: si daretur aliqua quantitas, in qua possent assignari partes non communicantes inter se, & maiores, aut æquales vni certæ, talis quantitas esset actu infinita: sed in omni quantitate antecedens illud est verum, ergo omnis quantitas est actu infinita. Maior est certa, & demonstrabilis: nam talis quantitas esset compositum ex partibus inter se æqualibus finitis in infinitum, & actu existentibus secundum totum, quod conuenit infinito, minor probatur vnico exemplo columnæ. sit enim columna longitudinis decem palmorum, & trium palmorum rotunditatis: tunc quælibet pars proportionalis longitudinis huius columnæ, est æqualis rotunditatis cum qualibet alia parte proportionali, vt per se notum est: ergo in vna quantitate poterunt assignari partes finitæ in infinitum, æquales vni certæ, & non communicantes inter se. Respondeo distinguendo maiorem: si illæ partes non communicantes sint æquales vni certæ, secundùm illam dimensionem, secundùm quam diuidũtur, addita alia conditione, de qua paulo post, concedo maiorem; si verò sint æquales secundùm illã dimensionem, secundùm quam non diuiduntur, neque faciunt maius, & maius, nego maiorem; quæ negata minore in primo sensu, neganda est consequentia. Ad probationem verò minoris: Respondeo, diuisionem illam columnæ fieri in partes proportionales secundùm longitudinem, secundùm quam dimensionem non sunt æquales inter se, sed proportionales; licèt secundùm rotunditatem, & consequenter secundùm profunditatem, secundùm quam non fit diuisio, sint æquales, quod parum refert. illæ enim partes secundùm rotunditatem non faciunt maius, & maius; sed tantæ rotunditatis est columna, seu pars columnæ palmaris, quantæ esset si esset viginti palmorum, immo, & infinita secundùm longitudinem, vt per se constat. Et idem dicendum esset de quantitate quadrangulari secundùm latitudinem, & profunditatem, v. g laterum quatuor palmorum, longitudinis verò centum palmorum. nam quælibet pars huius longitudinis diuisa, esset æqualis quadraturæ cum alia, licèt inter se sint proportionales secundùm longitudinem; & sic de alijs.

53 Ex angulo contingentiæ nihil infertur infinitate quantitatis.

Obijcies quintò argumentum mathematicum sũptum ex contactu lineæ rectæ, cum circulari, ex quo resultat Angulus contingentiæ, compositus ex linea recta inferiori, & linea circulari conuexa superiori. Sic ergo argumentor: vbi linea circularis tangit lineam rectam, ducas perpendicularem sursum versus, & habebis duos angulos, nempè Angulum rectum, & rectilineum inter duas rectas, & angulum contingentiæ inter rectum, & circulare: qui angulus contingentiæ erit pars anguli recti; abscindit enim partem anguli recti, vt exemplo constare potest. quo posito ex maiori posita in superiori argumento, sic argumentari licet: quilibet angulus rectilineus assignabilis intra illum angulum rectum, diuisibilem in infinitum in plures, & plures angulos acutos, est maior illo angulo contingentiæ, vt demonstrat Euclides lib. 3. propositione 16. ergo in hoc angulo rectilineo possunt assignari partes plures, & plures in infinitum; quales sunt anguli minores, & minores proportionales rectilinei, maiores tamen vna certa, nempè angulo contingentiæ; & quidem hi anguli sunt maiores, etiam secundùm illam dimensionem, secundùm quam diuiduntur. Euclides. Respondeo certissimè reipsa hoc argumentum nihil concludere; constat enim quãtitatem, & distantiam interclusam inter illas duas lineas rectas perpẽdiculares, & finitas, esse omnino finitam. Solùm restat explicandum, quomodo hæc maioritas partium consistere possit sine infinitate. Dico ergo angulum contingentiæ, seu distantiam illam interceptã inter lineam rectam, & obliquam, vt terminatam ad punctum contactus; non esse partem homogeneam anguli rectilinei, sed veluti heterogeneam, id est diuersæ rationis, & non comparabilem cum illo, tanquam partem aliquotam: quia quantumcunque angulus rectilineus sit minor, & minor in infinitũ, semper excedit angulum contingentiæ; & quantũcunque angulus contingentiæ crescat, non potest adæquare vllum angulum rectilineum, nec vllam eius partem rectilineam, quod demonstrat Euclides, loco citato, propter curuitatem lineæ circularis. Quare quantùm ad rem nostram, ita se habet, sicuti punctum ad lineam: quamuis enim in linea omnes eius partes sint maiores puncto, non tamen sequitur, lineam esse infinitam. ita & in casu nostro propter diuersam naturam angulorum. Vnde illa propositio, si in aliqua quantitate possunt assignari partes plures, & plures in infinitum, æquales, aut maiores vna certa, talis quantitas erit infinita: intelligenda est de partibus aliquotis, & veluti homogeneis; non autem aliter vniuersaliter loquendo; quo non accidit in casu nostro. Alia, quæ hic addi possent, relinquimus mathematicis; satis enim constat ex his, & similibus non inferri infinitatem, de qua loquimur.

54 In illuminatione successiua non datur qualitas infinitè intensa.

Obijcies sextò à paritate, nempè: potest dari qualitas infinitè intensa, idest quæ habeat gradus intensionis, non communicantes finitè in infinitum plures, & plures æquales vni certo gradui, ergo poterit dari similis quantitas infinitè extensa. Antecedens probatur in lumine: si enim Deus in hoc instanti produceret solem, cum tanta distantia ab aere, quantam velis; certum est, quòd in eodem instanti sol illuminabit hunc aerem positum intra sphæram actuitatis suæ, & producet v. g. vnum gradum, seu particulam luminis. postea verò successiuè approprinquet sol eidem aeri, per vnam horam, in quolibet instanti assignabili huius horæ, vel sol producit aliquod æquale, vel maius, vel minus, lumine producto in primo instanti: si æquale, vel maius, sequitur quòd in fine horæ lumen aeris habebit qualitatem adeo intensam, vt in illa possint assignari par-

Digitized by Google

partes maiores, vel æquales vni certæ, nempè primæ; partes, inquam, plures, & plures in infinitũ, quot sunt instantia assignabilia in illa hora; & consequenter erit actu infinitum. si verò dicas, partes illas esse minores, & minores, adhuc idem sequitur. accipio enim particulam illam minimam, quæ producta fuit in vltimo instanti horæ: respectu illius omnes aliæ particulæ productæ in alijs instantibus anterioribus erunt maiores, & maiores; & sic in illo lumine semper erunt assignabiles partes maiores, & maiores in infinitum, vna certa. Quod etiam argumentum manifestè patet, non concludere infinitam intensionem; cum certò constet lumen productum in tali casu, siue à sole, siue à quouis alio luminoso corpore, esse intensiuè finitum, cum vel ipsum lumen solis sit finitum. solùm petit hoc argumentum modum productionis luminis, quando fit simul cum motu approximationis. Dico ergo, negandum esse antecedens primum: & ad eius probationem dico, in illo casu licèt lumen solis in primo instanti producat quantum luminis potest, considerata eius virtute, & distantia, & aeris capacitate: tamen in alijs instantibus assignabilibus illius horæ nihil luminis producere, saltem nihil diuisibile; sed solum correspondere illis instantibus plura, & plura illuminata esse, eodem prorsus modo, quo fit in alteratione, habente contrarium: vbi in instanti non est alterari, sed alteratum esse. quamuis enim lumen non habeat contrarium, & quantum est ex hoc capite produsi possit in instanti, sicuti reuera producitur in primo instanti, quando primo applicatur agens per creationem in tali loco: tamen postea lumen successiuè producitur, simul cum motu locali; producitur enim maius, & maius per maiorem approximationem continuam, & successiuam corporis luminosi; & ita induit naturam, seu conditionem motus successiui, per accidẽs. sicuti ergo in motu successiuo non est moueri in instanti: ita neque in tali illuminatione; sed solùm est illuminatum esse in instanti, & est assignabilis indiuisibilis terminus motus antecedentis, & non aliqua pars, quæ totaliter secundum suum esse diuisibile producatur in tali instanti; & sic nihil concluditur in argumento. Cui simile solet fieri aliud longè molestius in augmento charitatis per opera meritoria; de quo suo loco.

55 Nec etiã partes productæ in infinitũ maiores vna certa, aut æquales.

Sed dices: non videtur adhuc solutũ argumẽtum. esto. n. quòd nihil diuisibile producatur in illis instãtibus: saltem in partibus proportionalibus, minoribus, & minoribus illius horæ post primũ instans producentur partes proportionales luminis. vel ergo partes productæ luminis in his partibus proportionalibus, erunt maiores, aut æquales lumini producto in primo instanti; & sic sequitur lumen in fine horæ esse infinitum: vel minores, & minores; & sic videtur sequi idem; quod prius: Respondeo, ex hoc nihil sequi: non enim potest assignari vltima pars proportionalis horæ, in qua fit producta vltima pars proportionalis, & minima luminis; sic enim valeret argumentum: sed assignata quacunque parte minima in fine horæ, non poterunt assignari, nisi partes finitæ æquales huic certæ, vt constat etiam in quantitate. & sic nihil concludit argumentum. Quòd si vlteriùs dicas, siue in alijs instantibus producatur nouum lumẽ, siue productũ sit, peto, an in quolibet instanti productũ sit maius lumen; quàm fuerit productũ in primo instãti, an minus, an æquale; videtur. n. semper sequi idem absurdũ? Respondeo in aliquo instanti verificari, ꝙ sit productũ æquale; in aliquo, maius; in aliquo minus, v. g. si in primo instanti productus fuit vnus gradus luminis, dico fieri posse vt instanti terminatiuo semihoræ subsequẽtis, sit productus alius gradus integer, & non ante, & cõsequẽter in illo instãti fuit productũ aliquid æquale primo luminante vero illud instãs, nunquam fuit productũ æquale, sed semper minus. item in instanti terminatiuo tertij quadrãtis, fuit productum maius lumen, quam in primo; quia in illo instanti inuenitur productus vnus gradus cum dimidio, includendo partes antecedentes, & consequenter communicates. ex quibus nihil sequitur, vt patet consideranti.

Obijcies vltimò, in qualibet quantitate continua sunt assignabiles partes minores, & minores in infinitum, quod est aliquod infinitum syncategorematicum: & tamen omnes sunt actu. ergo non repugnat aliquod infinitum syncategorematicum reduci in actum secundum totum. Respondeo, in quantitate finita continua nullum dari infinitum syncategorematicum secundùm esse, aut existentiam rei: sed quamlibet simpliciter, esse vnam finitam; & sic esse totam in actu: sed tale infinitum dari indiuisibilitate, vel assignabilitate partium proportionaliũ, & sic nunquam posse esse totum; nunquam enim poterit finiti diuisibilitas, & assignabilitas partium, ita vt non sint amplius diuisibiles, & distinguibiles à parte rei. Etquamuis Deus actu cognoscat omnẽ partium diuisibilitatem, & distinguibilitatem: tamen etiam in mente Dei hæc diuisibilitas est infinita syncategorematicè, vt fusiùs in similibus dicetur, articulo sequenti. Atque hæc sufficiant de infinito in quantitate continua. 56

## VLTIMA DIFFICVLTAS.

### *An sit possibile infinitum, in quantitate discreta, seu in multitudine.*

HÆc difficultas respondet vltimo art. huius quæstionis. posset autem diuidi in duas partes, & & in prima quæri, an sit possibilis multitudo infinita in rebus corporeis, & quantis, hoc genere infinitatis, de quo loquimur, quæ scilicet occupet infinitum locum, &c. (hic enim non est sermo de multitudine infinita partium proportionalium in quauis quantitate secundùm eorum sententiam, qui putant omnes partes esse actu distinctas in quantitate) secundò quæri posset vniuersaliter de quauis multitudine infinita, etiã, & p̃cipuè i reb⁹ spiritualib⁹. Sed prima difficultas vnico argumẽto expeditur, hoc pacto: si esset possibilis multitudo actu infinita corporũ, mõ p̃dicto, esset etiã possibilis quãtitas cõtinua infinita, sed cõsequẽs est absurdũ, ergo & antecedens. Maior à nullo, ꝙ sciã, negatur, nec negari põt; si enim possũt esse infiniti palmi discreti, cur etiã nõ cõtinui? &c. minor ꝓbara est diffic. sup. Quare tota difficultas erit, de multitudine trascẽdẽtali, & maximè rerũ spiritualiũ, nẽpè Angelorũ, ꝙ solet iã esse commune exemplum: & si hæc probatur impossibilis, multò magis erit alia corporum infinitorum. 57 Hæc respõdet vltimo art. & ponitur status quæstionis.

Dico ergo multò ꝓbabilius esse, nõ esse possibile, sed ꝓrsus implicare, dari tale infinitũ in actu, arq. adeo infinitũ categorematicũ. In hui⁹ aũt cõclusionis cõmunis cũ D. Th. ꝓbationẽ, primò ꝓcedere possumus hoc argumẽto: si esset possibile tale infinitũ Angelorũ, esset etiã possibile simile ifinitũ hominũ, aut aliarũ rerũ corporearũ, tã discretũ, q̃ cõtinuũ, sed cõsequẽs est absurdũ, ergo & antecedẽs. Si cõcedãt maiorẽ, ꝓbatio minoris sumẽda est ex p̃dictis; sic. n. trãslata iã est q̃stio ad quãtitatẽ. si verò negẽt, assignãdo hãc vnicã, q̃ possũt, disparitatẽ; nẽpè, ꝙ ex illis sequatur aliq̃d absurdi; nõ verò ex hoc infinito: q̃uis reuera dicatur ad fugiẽdã vim argumẽti, tñ aduertẽdum est, ꝙ nã absurdũ asserãt, seq ex illis infinitis, & non ex hoc vltimo. & conãdum est ostẽdere, si fieri põt, ꝙ idẽ absurdum sequatur ex hoc vltimo infinito, aut ꝙ posito semel infinito, illud non sit absurdum. neq. in vniuersum circa hoc alia regula afferri potest. Demũ directè ꝓbãdum est, aliq̃ absurdum seq ex hoc etiã infinito, & ꝓpterea implicare, vt fecimus difficult. superiori. Simili ergo modo nunc procedemus, incipiẽdo ab absurdis duobus, non cõtemnendis, quibus innituntur duæ rationes D. Tho. positæ in textu. 58 Probabilius est implicare infinitum actu in multitudine.

Primũ ergo absurdũ esset circa hoc infinitũ, siq̃ diceretur ad illud ponẽdũ, esse necessarios omnes Angelos possibiles, vel absolutè; vel dato aliquo certo, esse necessarios oẽs alios possibiles supra se, vel infra se, vel oẽs alios possibiles i sua specie, si putẽt vna spe- 59 Primũ absurdũ ex tali infinito.



Digitized by Google

cie Angelorũ poſſe eſſe Angelos, nõ tot, quĩ plures, vt cõtingit in ſpecie humana, & alijs ſimilibus; vel certè, eſſe neceſſarios omnes aliquos poſſibiles in aliqua ſerie, conſtituente infinitum aliquod ſyncategorematicum. Quod autem hoc ſit abſurdum dicere, non ſolùm conſtat ex eo, quęd, ſi ex illis productis tollantur decem, vel viginti vnitates, vel quilibet determinatus numerus finitus, adhuc id quod remanet erit infinitum; & conſequenter, ꝙ non fuere neceſſariæ tot vnitates, quot ponebantur neceſſariæ: ſed, ad quod maximè reſpexit *D.* Tho. vt conſtat ex ſolutionibus argumẽtorum ab ipſo poſitis, quia ſequeretur, id, quod eſſentialiter eſt infinitum ſyncategorematicè, & in potentia, poni totum ſimul in actu, quod implicat in terminis, vt etiam ſupra vidimus difficultate præcedenti in tertio abſurdo, & in explicatione textus articulorum ſuperiorum. Et confirmatur, quia ideo implicat dari aliquam creaturam, quæ ſit omnis creatura poſſibilis, ſaltem eminenter, vel ſit maxima creaturarum: quia poſſibilitas perfectionis eſſentialis creaturarũ eſt finita in infinitum, quare implicat dari maximũ. Item non poteſt dici quòd ſit factum, quicquid Deus poteſt facere, quia Deus poteſt facere nõ tot, quin plura, vt habet D. Tho. q. 10. de verit. art. 5. ad 4. Similiter implicat hanc quantitatem diuidi actu in omnes partes, ſeu habere actu omnem diuiſionem poſſibilem, aut vltimam poſſibilem, quia eius diuiſio eſt infinita ſyncategorematicè; & ſic de ſimilibus. Quod autem ſequeretur in illo caſu infinitum ſyncategorematicum poni ſimul in actu nec D. Tho ſollicitus fuit probare: conſtat, quia dato vno certo Angelo, alij poſſibiles ſupra ipſum ſunt finiti in infinitum; dato enim quocunque numero finito, poteſt dari duplo maior, & præterea vlterius duplo maior, &, ſic ſine vllo termino, & ſine, ita vt talis potentialitas non poſſit abſolui. Certum eſt autem non eſſe alios Angelos poſſibiles ſupra illum certum, ſaltẽ in hac ipſa ſerie, & ordine, niſi qui numerantur in tali ſeriæ, quæ in ratione; multitudinis eſſentialiter eſt infinita ſyncategorematicè: ſi ergo omnes hi Angeli ponerentur actu ſimul, iam eſſet infinitum ſyncategorematicum, poſitum totum ſimul in actu; ꝙ idem eſſet, ac ponere hominem irrationalem. ſicuti enim de eſſentia hominis eſt rationalitas; ita de eſſentia multitudinis illius poſſibilis eſt potentialitas, & negatio totalitatis: vnde ſi reuera eſſet poſſibilis aliqua multitudo categorematicè infinita, illa deberet eſſe talis, vt neceſſario non poſſet aliter produci, niſi tota ſimul, & à qua nihil poſſit tolli, aut illi addi; qualis eſt infinitas Dei in ſuo ordine, & infinitas moralis in operibus Chriſti Domini, quatenus erant à perſona infinita. que infinitas moralis, vt præcisè ex hoc capite ſumpta, non poterat habere augmentum, nec decrementum intenſiuè, nec poni niſi tota ſimul, in quocunque opere meritorio, vt plura ſuo lòco; & qualia eſſent alia infinita ſecundùm eſſentiam, ſi verè eſſent infinita. de quibus difficultate ſecunda ſupra.

60 Nullũ infinitũ categorematicũ i multitudine poni poteſt, niſi ponatur totum ſimul aliquod infinitũ ſyncategorematicum.

Quod autem dixi de multitudine Angelorum, dicendum eſt de multitudine animarum, & hominum: nam multitudo hominum poſſibilium eſt infinita ſyncategorematicè; cum non ſint poſſibiles tot homines finiti, quin ſemper plures, & plures. & ſi quis rectè aduertat; nullum infinitum in multitudine ponitur à contrarijs, quod non ſit aliquod infinitum ſyncategorematicum, poſitum totum in actu, & veluti exhauſtum, & extractum à ſua potentialitate. & tale etiam eſſet, ſi daretur aliquod infinitum in intenſione graduum, in illa qualitate, quæ eſt intenſibilis in infinitum. Quod etiam manifeſtè conſtat ex hoc inditio, quia niſi ſupponeretur aliqua multitudo rerum eſſe poſſibilis finitè in infinitum; ſed ſolùm finitè, & determinatè: de hac nemo diceret, quòd poſſet dari multitudo infinita, vt per ſe notum eſt. Tota ergo poſſibilitas infiniti categorematici fundatur ab aduerſarijs ſuper infinito ſyncategorematico; cum tamen potius ex hoc ſequatur implicantia illius. Cum ergo hæc tota cõtrouerſia ad hoc caput reducatur, an implicet infinitum ſyncategorematicum poni totum in actu, & tranſire in infinitum categorematicum: aduerſarij nunquam probant, concludendo non implicare; ſed ſolùm aſſumunt, argumentando, quòd non implicet; atque adeo aliquo modo petendo principium. Nos verò ex ipſa eſſentia; & quiditate infiniti ſyncategorematici, concludimus implicare; ad quod præcipuum abſurdum, vt dixi, reſpexit D. Thom.

Secundum abſurdum eſſet, circa hoc infinitum, quod eſt ſecundum apud *D.* Tho. & ſequitur ex primo, ſi quis diceret: ad hoc, vt Deus faciat hoc infinitum, debere operari in incertum, & in indeterminatum, quaſi neſciens quid faciat. Quòd hoc autem ſit abſurdum, non indiget probatione, cum *Deus* ſit agens perfectiſſimum, operans ex perfectiſſima notitia eius, quod facturus eſt: neque contrarium dici poſſet, ſine magna *Dei* imperfectione. Quomodo autem hoc ſecundum abſurdum fundetur in primo, dicetur infra: ſicuti etiam ſecunda ratio S. Tho. fundatur in prima. Atque hæc abſurda ex ipſo textu.

61 Abſurdũ eſt Deũ operari in incertum.

Ex primo ergo abſurdo, ſic licet argumentari: ſi daretur aliqua multitudo actu infinita, v. g. Angelorum, ſequeretur, quòd ad illam ponendam in actu, eſſet neceſſarium ponere in actu omnes Angelos poſſibiles, vel abſolutè, vel poſito vno determinato, omnes alios poſſibiles ſupra ſe, vel infra ſe modo dicto in primo abſurdo: & ſimiliter in quocunque alio infinito, eſſet neceſſarium ponere in actu omnem multitudinem poſſibilem pertinentem ad aliquod infinitum ſyncategorematicum, ex qua parte eſt infinitum, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Minor probata eſt ſupra in primo abſurdo. maior probatur, quia, in exemplo poſito Angelorum, ſi non eſſent poſſibiles Angeli finiti in infinitum, qui omnes poſtea ponantur in actu, non eſſet poſſibile infinitum Angelorum, vt conſtat conſideranti. ponamus enim omnes Angelos ita differre ſpecie, vt in vna ſpecie non poſſit eſſe niſi vnus: tunc aſſignato vno Angelo in illa multitudine creata infinita, omnes alij, vel erunt ſuperiores, vel inferiores illo aſſumpto. ſi ergo neque ſupra ſe, neque infra ſe ille Angelus haberet alios poſſibiles finitos in infinitum, ſed ex vtraque parte finitos: impoſſibile fuiſſet creari infinitos Angelos. Item ſi ponamus in vna ſpecie poſſe eſſe plures Angelos: ſi non poſſent eſſe finiti in infinitum, qui omnes vel abſolutè, vel in aliqua ſerie ſaltem finita in infinitum, ponerentur in actu: non poſſent eſſe infiniti Angeli intra eandem ſpeciem: & ſic in omnibus alijs exemplis. nunquam enim ponetur infinitum in actu in aliqua multitudine, niſi ſupponantur in illa multitudine eſſe poſſibilia finita in infinitum, in aliqua ſaltem ſerie: ex quibus nunquam conflabitur infinitum categorematicum, niſi exhauriatur aliquod infinitum ſyncategorematicum, & totum ponatur in actu, ex qua parte eſt infinitum. Certiſſimum ergo eſſe debet, omne infinitum categorematicum in multitudine poſitum, ab aduerſarijs fundari in aliquo infinito ſyncategorematico, quod ponitur in actu; cum tamen potiùs deberet in hoc fundari impoſſibilitas illius, vt ſupra notaui; & ſupponit D. Tho.

62 Formatur argumẽtum ex primo abſurdo nu. 59.

Dices: ſi eſſent infiniti homines, eſſent etiam infinitæ manus dextеræ, & infinitæ manus ſiniſtræ. quare ad ponendum infinitum manuum dexterarum, non eſſet neceſſarium ponere omnes manus poſſibiles; adhuc enim præter infinitum manuum dexterarum, reſtat infinitum manuum poſſibilium ſiniſtrarum, non ergo ad ponendam multitudinem infinitam, neceſſarium eſt ponere omnem multitudinem poſſibilem illarum rerum. Reſpondeo propterea fuiſſe ſupra limitatam illam propoſitionem: quòd, ad ponendum infinitum categorematicum, ſit neceſſarium ponere omnem multitudinem poſſibilem illarum rerum cum hoc addito, nempè ſaltem in aliqua ſerie, pertinente ad aliquod infinitũ ſyncategorematicũ, vt conſtat

63 Confirmatur prædictum argumentum.

in

in exemplo posito. nisi enim essent possibiles manus dexteræ finitæ infinitum, non possent esse infinitæ manus dexteræ: sed necessariò hoc infinitum supponit illud, atque adeo omne infinitum categorematicum in multitudine supponit aliquod syncategorematicum exhaustum ab ipso, qua parte est infinitum. quod etiam additur, quia si ex illis infinitis hominibus tollantur decem, & consequenter decem manus dexteræ, adhuc quæ remanent inuoluunt in finitum syncategorematicum qua parte erat infinitum: quia præter illas decem manus dexteras qua parte veluti est finitum, adhuc restant non tot, quin plures manus dexteræ possibiles; & hac parte est infinitum. Simile quid contingere potest in multis alijs infinitis: ad quæ ponenda non est necesse ponere omnem omnino multitudinem illarum rerum possibilem: sed aliquam saltem ex se finitam in infinitum secundùm aliquam seriem, aut modum, & ordinem. *Ex* hac doctrina potest inferri aliud absurdum contra hoc infinitum, quòd scilicet sequeretur idem, secundùm idem, esse infinitum actu, & non esse infinitum actu. quod patet: ponamus enim infinitos Angelos actu. tunc peto, quot nam sint paria Angelorum diuersorum in tali infinito, non quidē absolutè; sic enim facilè respondebunt, esse infinita paria; sed cum hoc addito, nempè paria semper, & semper finita, v. g. duo paria, tria paria, quatuor paria, semper tamen finita, & numerabilia? non poterunt respondere, esse infinita. Nam peto de finitis. neque dicere possunt esse simpliciter finita, vt detur vltimum par, v. g. centum paria, mille paria, &c. quia sic infinitum constabit ex paribus finitis. Debent ergo dicere esse finita in infinitum ex vna parte, & non esse infinita ex alia verò parte, cum hæc sint omnia actu, erunt infinita; & sic idem secundùm idem erit infinitum, & non erit infinitum, quod erat probandum.

*Si daretur infinitū actu in multitudine sequeretur idē esse infinitū actu, & nō esse.*

64 *Formatur argumētū ex secūdo absurdo nato.*

Ex secundo verò absurdo sic licet argumentari: ad ponendam aliquam multitudinem categorematicè infinitam, esset necessarium, vt Deus operaretur in incertum, & in indeterminatum, & quasi nescies, quid faceret, sed hoc est absurdum, ergo, &c. Sed de hoc argumento fusè dictum est à num. 16 & seq.

65 *Quomodo argumētādō sit cōtra eos qui putāt nō dari vnū infinitū maius alio in multitudine.*

Præter hæc absurda, solent alij impugnare possibilitatem infiniti in multitudine, ex alijs absurdis, & præsertim, quia daretur vnum infinitum maius alio. qua in re non ita facilè argumentari licet: sicuti supra in infinito quantitatis continuæ, in quo propter situm, & ordinem partium inter se multò facilior est argumentatio. In hoc ergo infinito rerum spiritualium, aliqui putant esse absurdum, quòd vnum infinitum sit maius alio: sed negant sequi tale absurdum ex hoc infinito: alij putant reuera sequi; sed negant esse absurdum. Itaque contra primos sic argumentari licet: si daretur infinitum in multitudine, sequeretur vnum infinitum esse maius alio, etiam in ratione infiniti, sed consequens est absurdum, ergo, &c. Minor conceditur ab aduersarijs, maior ergo probatur, exemplo rerum corporalium: si enim essent infiniti homines, tunc infinitum capillorum actu existentium in his hominibus esset maius infinito hominum; quod videtur per se notum, nihil enim intelligimus per, esse maius, nisi esse plures vnitates in vno, quàm in alio, & quidē plures infinitè. similiter, si essent infiniti Angeli, infinitum potentiarum ipsorum, nempè intellectus, & voluntatis, esset duplo maius. Item si ponamus in vna Hierarchia esse infinitos Angelos productos, & alios infinitos ex alia Hierarchia: sine dubio multitudo resultans ex aggregatione vtriusque infiniti, esset maior, quàm vna tantùm ex illis; esset enim totum respectu partis: neque est quòd dicant, in infinito non esse partem, neque totum, neque maius, neque minus, &c. hæc enim sunt pura nomina negata: reipsa verò, explicatis solis terminis, constat veritas propositionum assumptarum. Certè D. Thom. 3. p. quæst. 10. artic. 3. ad 3. in fine, concedit in re simili vnum infinitum maius alio: nam plures sunt omnes creaturæ possibiles, v. g. quàm solum homines possibiles; quia illæ includunt omnes homines possibiles, & præterea alias creaturas possibiles. demum multa quius addere potest, ad probationem prædictæ maioris.

Contra verò secundæ classis auctores, qui putant sequi vnum infinitum esse alio maius in multitudine infinita, sed negant hoc esse absurdum, conandum est probare hoc esse absurdum. Certè in principijs *D.* Tho. id probari non potest, vt constat ex loco proximè citato tertiæ partis, vbi explicat illud axioma, quòd *infinito nihil est maius*, nihil scilicet est maius ipso infinito; in ipso infinito; at vero extra ipsum, & in alio ordine, potest esse aliquid maius, (excepto infinito, quod vocant adæquatum, quo nihil potest esse maius) quod *ipse* applicat infinito syncategorematico. sed eadem esset ratio de categorematico, si daretur, v. g. si essent infiniti homines, in hoc infinito, & in serie hominum plurium, & plurium, ex quibus constat hoc infinitum, nihil est maius ipso toto infinito, ità ut nihil in ipso sit maius ipso toto: at verò infinitum hominum, & Angelorum est maius solo infinito hominum. quod infinitum secundum, dicitur esse in alio ordine, à *Diu.* Thom. ideſt in alia serie. Nam primum infinitum constabat ex serie hominum plurium, & plurium, &c. hoc autem ex serie hominum, & Angelorum, & comparatur vt totum respectu partis, in ordine ad aliud. Sed præterea fortè aliquis aliquod absurdum inueniet in hac maioritate infiniti categorematici actu taliter existentis, quod non sequitur in infinito syncategorematico: & tunc ex hoc peculiari absurdo licebit argumentari, non contra principia D. Tho. cui satisfuere ea absurda supra posita ad suam doctrinam probandam.

66 *Quomodo fit argumētandū cōtra eos qui tāt omne infinitum esse maius alio in multitudine.*

Ad solutiones verò argumentorum procedendū est, eo modo, quo difficultate superiori. si enim argumententur contrarij, ad probandam possibilitatem talis infiniti, ex eo quòd non implicat, neque vllum absurdum ex eo sequatur, negandum est non implicare; & afferenda implicantia, quam quisque maluerit. sed præterea solent hæc alia obijci.

67 *Quomodo soluenda argumenta contrariorum.*

## SOLVVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

OBijcies ergo primò: datur infinitum categorematicum, præsertim in multitudine, immediatè obiectiuè in mente *Dei*, ergo tale infinitum est cognoscibile, & verum ens tactibile. Antecedens probatur; nam Angeli possibiles, omnes sunt actu obiectiuè in mente *Dei*: non autem sunt finiti, vt certum est, neque finiti in infinitum; quia simul cognoscuntur omnes, & in ordine ad diuinam cognitionem non potest dici, quòd partim cognoscuntur, partim non cognoscuntur, quod sequeretur, si in ordine ad cognitionem essent finiti in infinitum, ergo sunt actu infiniti, quod erat probandum. & idem dici potest de serie creaturarum futurarum per totam æternitatem, saltem quoad damnatorum cogitationes, & volitiones, &c. Respondeo, circa hanc difficultatem, non esse fingendas nouas definitiones infiniti categorematici, ita vt res reducatur ad quæstionem de nomine: sed omnino supponendum est, Infinitum categorematicum in multitudine esse illud, quod habet non tot finitas vnitates, quin plures, seu infinitas; & præterea vel secundùm omnes actu existit, vel saltem potest secundùm omnes simul actu existere: & ita primo modo erit infinitum categorematicum, extra causas, actu existens; secundò verò modo, erit idem infinitum possibile, & intra suas causas. sicuti esse Animal rationale est de essentia hominis, & si quidem actu existat, erit homo in actu; sin minus, erit homo possibilis. Hoc ergo posito, & certū esse debet, nego anteced. ad argumētū, & ad eius probationem, dico, Angelos possibiles, etiam obie-

68 *Neq. in mēte diuina datur infinitū categorematicum obiectiue.*

ctiuè in mente *Dei*, esse infinitos syncategorematicè; nam Angeli non habent in sua possibilitate, vt sint possibiles simul infiniti, sed habent, vt sint possibiles non tot, quin plures, semper tamen finitè: & ita, cum Deus cognoscendo non mutet essentiam obiecti sui, non potest dici, quòd Angeli possibiles sint infinitum aliquod categorematicum obiectiuè in mente Dei, si non actuale, saltem possibile, quale esset si Angeli in sua possibilitate haberêt hoc, vt possent esse simul actu infiniti; sic enim esset infinitum categorematicum possibile, obiectiuè in mẽte *Dei*. quare Angeli, sicut sunt possibiles, sic sunt obiectiuè in mente Dei ex parte sui, neque habent aliam simultatem in mente Dei, nisi extrinsecam, quatenus vna cognitione cognoscuntur sine successione cognitionis: vel quatenus in vna potentia suæ causæ, nempe Dei, continentur: neque habent aliam actualitatem omnes, nisi extrinsecam eiusdem actualis cognitionis, &c. sicuti & partes temporis cognoscuntur à Deo simul, ideſt non prius vna, & postea alia, licèt in se sint successiuæ.

69 Confirmatur prædicta doctrina.

Neque ex eo, quòd cognoscantur omnes simul, modo dicto sequitur, quòd sint infinitum categorematicum obiectiuè in mente *Dei*. Nam necesse est secundum omnium sententiam ponere, quod Deus cognoscat aliquod infinitum syncategorematicum, quod etiam obiectiuè in mẽte Dei sit infinitum syncategorematicum, & tamen cognoscatur simul totum, ideſt nihil illius non cognoscatur, actu, & simul à Deo: nam Angeli finiti possibiles, semper tamen finiti, & numerabiles, sunt obiectiuè in mente Dei omnes simul. nam Deus vnica cognitione actuali omnia simul cognoscit ex parte sui. Certè hi non erunt infiniti; quia implicat in adiecto, neque finiti determinatè, vt detur vltimus numerus finitus, vt certum est, erunt ergo etiam obiectiuè in mẽte Dei finiti in infinitum. Similiter omnes species numerorum possibiles finitæ, sunt finitæ in infinitum, etiam obiectiuè in mente *Dei*. Item corpus mobile secundùm totum possibile maius, & maius in infinitum, est secundum totum obiectiuè in mente Dei, & tamen non est infinitum; quia infinitũ est immobile secundùm totum. erit ergo finitum in infinitũ; & sic de multis alijs immo nullum infinitum creatũ est in mente *Dei*, nisi syncategorematicum, vt ex dictis conitare potest. Ratio autem horũ est illa, quia *Deus* sua cognitione speculatiua, non mutat conditionem, & naturam sui obiecti. Quare si Angeli possibiles in sua possibilitate, & veluti ex parte sui non sunt, nisi infinitum syncategorematicum: ita erunt obiectiuè in mente *Dei*; licèt cognoscantur per modum finiti, vt explicauimus supra ar. 1. difficultate prima circa finem. Simili modo respondendum est ad idem argumentum, si fiat in quantitate continua possibili, cognita à Deo: nam quantitas possibilis in longitudinem versus orientem, non est infinita, nisi syncategorematicè, etiam obiectiuè in mente Dei; sicuti diximus de Angelis propter eandem rationem.

70 Infinitũ syncategorematicũ secũdũ totũ potest dici absolutè infinitum, non tamẽ perfectũ.

Dices: infinitum syncategorematicum, si consideretur secundùm omnem suam multitudinem, aut magnitudinem possibilẽ, potestne dici verè, & proprie infinitum? Respondeo secundùm modum loquendi D. Tho. & rei veritatem, posse dici in aliquo sensu verè, & propriè infinitum, seu infinitum sine vllo addito, & sic sæpè à D. Tho. appellatur, vt constat ex loco vltimo citato; partis, & alibi: tavt ratio infiniti sit analogica, ad syncategorematicum, & categoremacicum; distinguatur verò veluti species vnũ ab alio, quia vnum semper includit potentialitatem in ordine ad existendum, & sic habet rationem materiæ; alterum verò, contra, excludit talem potentialitatem, & habet rationem formæ, & totius; Dico tamen præterea, infinitum syncategorematicum, nõ posse *Dici* infinitum perfectum, seu perfectè; quia in sua essentia semper inuoluit potentialitatem, quam non inuoluit perfectè infinitum. sicuti accidens potest dici verè, & propriè ens in aliquo sensu, licèt nõ sit ens perfectum: & similiter materia prima. Et homo cœcus potest dici verè, & propriè homo; non tamen homo perfectus. & sic de multis alijs.

Obijcies secundò omnia absurda, quæ fiunt contra infinitum existens à parte rei, possunt fieri contra infinitum in mente Dei, ergo vel non sunt absurda, vel *Deus* non cognoscit vllum infinitum, quod esset falsum. Hoc argumentum solet interdum fieri, quia aliqui afferunt pro absurdis aliqua contra infinitũ, quæ reuera non sunt absurda. Sed iuxta ea, quæ supra dicta sunt, negandum est antecedens. immo ex consideratione omnium absurdorum, quæ supra retulimus, constabit nullum ex illis habere locum in infinito syncategorematico obiectiuè in mente Dei. Et primò quidem, Deus nullam videt quantitatem continuam possibilem, v. g. versus orientem, quæ non sit finita, semper tamen maiorem, & maiorem: & nullam videt infinitam, quæ habeat terminum, aut qua possit esse alia maior, qua parte est infinita, quæ erant duo prima absurda contra infinitum continuum. Item Deus non videt posse reduci in actum omnem quantitatem possibilem simul, quia illa nõ est possibilis hoc pacto: sed solùm maior, & maior in infinitum; & sic nihil ex illis absurdis sequitur in mente Dei. Similiter, nihil ex absurdis positis hac præsenti difficultate sequitur in infinito syncategorematico in mente Dei. non enim absurdum est, quòd omne infinitum syncategorematicum dicat sẽ per plura, & plura in infinitum possibilia in aliqua serie, atque omnia in tali serie magis, vel minus ampla, omnia inquam possibilia: neque alia infinita debent poni rota in actu simul: neque ex tali infinito in mente Dei, sequitur, quòd Deus operetur in incertum; cum semper ex illis infinitis, finita possit facere.

71 Absurda q̃ fiunt contra infinitum à parte rei si daretur, nõ valẽt cõtra infinitũ syncategorematicũ obiectiuè in mente Dei.

Dices, potestne concedi, quod in mente *Dei*, vnũ infinitum syncategorematicum, sit maius alio? Respondeo iuxta mentem D. Tho. vt supra: posse dici, quando est aliqua ratio id asserendi; sicuti cum vna series comparatur ad aliam vt pars ad totum; aut qd simile, non autem semper V. g. si quis quærat, an infinitum hominum possibilium sit maius infinito equorum possibilium, aut leonum, &c. in his non apparet vlla ratio, cur vnum dicatur maius alio. vbi tamen apparet aliqua ratio, poterit dici, vt in casibus positis.

72 Quãdo potest dici vnũ infinitũ in mente Dei esse maius alio.

Obijcies tertiò; *Deus* potest facere multitudinẽ Angelorum simul maiorem quacunque multitudine finita, ergo hæc erit actu infinita, si fiat. Antecedens probatur, quia data quacunque finita, Deus potest facere maiorem, ita vt nulla finita multitudo sit possibilis, qua non possit *Deus* facere maiorem, alioqui omnipotentia Dei haberet terminum finitum in Angelis producendis. Respondent aliqui distinguendo antecedens in distributiuè, & collectiuè, concedendo Deũ posse facere simul multitudinem Angelorum maiorem quacunque alia finita, distributiuè, non collectiuè. sed hoc non sufficit ad solutionem argumenti, si hæc, quæ deberet esse maior quacunque alia finita possibili, etiam distributiuè, esset aliqua multitudo vna certa, & determinata. nam sine dubio esset infinita actu, esset enim vna actu multitudo maior omni finita distributiuè; & sic non esset finita. si enim esset finita, posset intelligi aliqua alia multitudo finita, sibi æqualis, respectu cuius nõ esset maior. Item si esset finita, daretur maxima multitudo Angelorum possibilium finita; quod est falsũ. Respondeo ergo, distinguendo antecedens: *Deus* potest facere vnam certam, & determinatam, ideſt hãc, & non aliam, multitudinem maiorem quacunque alia finita possibili, nego; nam in serie Angelorum possibilium non datur talis certa multitudo maior, &c. potest facere multitudinẽ indeterminatè maiorem, &c. cõcedo. q̃ nihil aliud est, nisi q̃, data vna multitudine finita, *Deus* potest facere maiorẽ, & data alia, potest facere aliam maiorẽ, nõ tamẽ vnã, q̃ sit maior oĩũ. & sic nihil infertur in argumẽto, q̃ procedit, si vna certa posset dari, & daretur, q̃ esset maior, &c.

73 Nõ potest fieri multitudo aliqua vna determinatè maior quacunq; finita.

Obijcies quartò: Deus ex Angelis, qui nõ sunt entia successiua, aut habẽtia repugnãtiã ad inuicẽ potest facere simul in hoc instanti, q̃ potest facere successiuè in tota æternitate: sed successiuè potest face-

74

re

Deus in quolibet instanti potest facere tot Angelos simul quot potest successiuè determinatè.

re finitos in infinitum, ergo simul: at finiti in infinitum simul existentes sunt actu infiniti, ergo potest facere actu infinitos. Respondeo cōcessa pro nūc maiore, distinguendo minorem: sed successiuè potest facere finitos in infinitum, ita vt qui facti sunt, semper sint finiti, concedo; ita vt aliquando verum sit dicere, quòd Angeli infiniti facti, sint simul existentes in eodem instanti, vel tempore, nego. eodem ergo modo concedo, Deum in hoc instanti posse facere Angelos finitos in infinitum, idest nullum esse terminum omnipotentiæ diuinæ in hoc instanti circa Angelos creabiles: ita tamen, vt ij, quos creat, semper sint finiti; quamuis potuerit creare plures, & plures. & in hoc sensu vera est illa maior, quòd Deus in hoc instanti potest facere tot Angelos quot potest successiuè, &c. at verò in alio sensu potest esse falsa maior, quòd scilicet Deus possit facere simul in hoc instanti aliquem numerum indeterminatum Angelorum, sicuti est indeterminatus numerus eorundem possibilium in æternitate successiuè; nam id quod actu existit non potest non esse numerus determinatus, vt vidimus.

75 Dicere faciat Deus tot Angelos simul, quot pōt est dicere implicantia.

Obijcies quintò: faciat Deus in hoc instanti tot Angelos simul, quot potest facere simul sine vlla implicantia. tunc hi Angeli producti, vel erūt finiti, quod est falsum, quia Deus quocunque numero finito potest facere maius: vel finiti in infinitum; & sic, cū sint omnes in actu, erunt infiniti actu, vel certè absolutè erunt infiniti actu. Respondeo, hanc petitionem duplicem sensum habere posse. Primum merè affirmatiuum: vt sensus sit, faciat Deus aliquem numerū Angelorum, quem potest. uel negatiuum, nempè faciat Deus tot Angelos in hoc instanti, ita vt non possit plures facere in hoc instanti, si propositio, & petitio accipiatur in primo sensu, sic responderi potest: illos Angelos esse finitos, nempè decem, vel uiginti, quot Deus uoluerit. si uerò habeat sensum negatiuū, sicuti reuera habere debet, ut habeat uim argumentum, sic respondendum est: ipsam implicare in adiecto, & continere manifestam petitionem principij. cum enim nos asseramus, Angelos in hoc instanti esse possibiles, non tot, quin plures: aduersarij petunt, ut Deus faciat tot Angelos, ita ut non possit plures; quod non erat petendum, sed inferendum.

76 Deus non potest facere id vnde sequeretur infinitas actu.

Obijcies sextò, si mundus fuisset ab æterno Deus potuisset singulis annis creare unum Angelum, nūc autem essent actu infiniti, sed illud fuit possibile, ergo, &c. Responsio est ex *D. Th.* ut supra etiam monui de animabus hominum: omnia illa, ex quibus sequitur infinitum in actu neganda esse, siue mundus potuerit, siue non potuerit esse ab æterno; & sic negandum est illud antecedens, quia tale infinitū implicat ex se ipso. Alia argumenta minutiora, facilè quiuis soluere poterit.

# QVAESTIO OCTAVA
## DE EXISTENTIA DEI
## IN REBVS.

### ARTICVLVS I.

#### VTRVM DEVS SIT IN omnibus rebus.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus. Sed Deus est supra omnia, secundum illud Psal. Excelsus super omnes gentes Dominus, &c. Ergo Deus non est in omnibus rebus.*

2 *Præterea, Quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur à rebus, sed magis continet res. Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Vnde Augustinus in libro 83. quæstionum dicit, quòd in ipso potius sunt omnia, quam ipse alicubi.*

3 *Præterea, Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Ergo eius actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab ipso distant: nec oportet quod sit in omnibus.*

4 *Præterea, Dæmones res aliquæ sunt: nec tamen Deus est in dæmonibus: non enim est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. ad Cor. 6. Ergo Deus nō est in omnibus rebus.*

*SED contra, Vbicunque operatur aliquid, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isai. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Ergo Deus est in omnibus rebus.*

*RESPONDEO dicendum, quòd Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediatè agit, & sua virtute illud cōtingere: vnde in 7. Physicorum. probatur, quòd motum, & mouens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quòd esse creatum sit proprius effectus eius: sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quādo primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conseruantur: sicut lumen causatur in aere à sole, quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse: tamdiu oportet quòd Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus ineſt, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt (vt ex supradictis patet.) Vnde oportet quòd Deus sit in omnibus rebus, & intimè.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ: & tamen est in omnibus rebus, vt causans omnium esse, vt supra dictum est.*

*Ad secundū dicēdū, q licet corporalia dicātur esse in aliquo sicut in cōtinēte: tamē spiritualia cōtinēt ea, in quibus sūt: sicut anima cōtinet corpus. Vnde & Deus est in rebus, sicut cōtinēs res: tamē per quādā similitudinē corporaliū dicūtur omnia esse in Deo, in quantum cōtinētur ab ipso.*

*Ad tertium dicendum est, quod nullius agentis quantumcunque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediatè in omnibus*

*nibus agit. Vnde nihil eſt diſtans ab eo, quaſi in ſe illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res diſtare a Deo per diſſimilitudinem naturæ, vel gratiæ: ſicut & ipſe eſt ſuper omnia per excellentiam ſuæ naturæ.*

*Ad quartum dicendum, quòd in dæmonibus intelligitur & natura, quæ eſt à Deo, & deformitas culpæ, quæ non eſt ab ipſo. Et ideò non eſt abſolutè concedendum, quod Deus ſit in dæmonibus. Sed cum hac additione, in quantum ſunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, abſolutè dicendum eſt Deum eſſe.*

## ADNOTATIO.

1 Cur agatur hic de hac re.

IN præambulo ante hunc articulum explicat D. Tho. cur poſt quæſtionem de Dei infinitate, quęrat de eius exiſtentia in rebus: quia, inquit, *Infinito conuenire videtur, quòd vbique & in omnibus ſit, Ideo conſiderandum eſt vtrum hoc Deo conueniat.* ſicut autẽ, ſi loquamur de infinito in quantitate continua, & vndequaque infinito, certum eſt quod Deus. Thomas aſſerit, vt colligi poteſt ex dictis quæſtione ſuperiori: ſic non ita certum eſt primo aſpectu de infinito non molis, ſed perfectionis, qualis eſt Deus; & ideo indiget hæc res peculiari quæſtione. In quo autem differat hic articulus à ſecundò, dicemus articulo ſecundo: hic autem tres erunt difficultates. prima continebit textus explicationem, in ſecunda examinabitur ratio D. Thomæ, in tertia perpendentur aliquæ aliæ rationes, & communes difficultates.

## DIFFICVLTAS I.

## *In qua continetur Textus explicatio.*

2 Deus eſt intimè præſens omnib⁹ rebus

QVærit D. Tho. hoc articulo, an Deus ſecundũ ſubſtantiã ſuam, & eſſentiam ſit in omnibus rebus creatis intimè præſens, veluti per penetrationem, quomodo anima noſtra eſt intimè præſens omnibus partibus corporis, quas informat, & vna quantitas eſſet alteri intimè præſens, ſi illam penetraret; & hoc eſt hoc loco eſſe Deum in omnibus rebus. Suam autem vnicam concluſionem affirmatiuam primò probat in argumento, *ſed contra*, ex teſtimonio Iſaiæ c. 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine*: ſi ergo operatur in nobis, eſt etiam in nobis, vt operans in nobis, & conſequenter etiam in alijs rebus. huius autem argumenti vis conſtabit ex corpore articuli.

3

Sic ergo habet. *Reſpondeo dicendum quod Deus eſt in omnibus rebus*, ſcilicet ratione ſuæ indiuiduæ Deitatis, & omnium, quæ cum ipſa identificantur. quia vero vna res in alia poteſt eſſe multis modis, quorum aliqui dicunt imperfectionem, ideo excludit aliquos modos, dum ait: *non quidem ſicut pars eſſentiæ*, vt oſtenſum fuit ſupra qu. 3. ar. 8. *vel ſicut accidẽs*, ut ex eadem, & ſequenti quæſtione colligi poteſt: *Sed ſicut agens adeſt ei in quod agit*, nempè vno, & perfectiſſimo modo, quo agens ſolet eſſe præſens, & adeſſe rei in quam agit. Quibus verbis oſtendere voluit hanc intimam Dei præſentiam in omnibus rebus mox probandam non eſſe ex aliqua Dei indigentia, aut imperfectione, ſed ex ſumma indigentia creaturarum, & sũma perfectione primæ cauſæ in modo cauſandi. ad quod oſtendendum ſubditur: *Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediatè agit*. Hinc incipit probatio concluſionis poſitæ: probatur autem ex rebus nobis notis. Pro qua re ſciendum eſt, quòd in omni actione nobis nota, imo in quacumque etiam poſſibili, neceſſè eſt, vt detur aliquid, quod ſit vltimum agens, & aliquid quod ſit primum paſſum, etiam ſi ſæpe detur præterea aliquid, quod ſit non vltimum agens, neque primum paſſum reſpectu aliquorum. V. g. Sol in illuminatione ita ſe habet vt immediatè illuminet ſuum cęlum, & per hoc illuminet aliud proximum; & per cęlos, ignem, & per ignem, aerem; & per aerem, aquã; & per aquam, terram. Vltimum ergo agens reſpectu terræ eſt aer, quamuis non agat ſolitarius, ſed ſimul cũ cauſis ſuperioribus: & ſimiliter terra reſpectu aeris, eſt primum paſſum. Similiter Sol reſpectu ſui cœli eſt agens vltimum ſimul, & primum; & eius cœlum eſt primum paſſum. Item quando ignis calefacit aerem, & per aerem parietem, paries eſt primum paſſum reſpectu aeris, & aer eſt vltimum agens, reſpectu eiuſdem. Item cum Medicus ſanat per medicinam, medicina eſt vltimum agens reſpectu ægroti, & ægrotus eſt primum paſſum; & ſic de omnibus. Neque poſſibile eſt intelligere actionem, & paſſionem, niſi intelligamus vltimum aliquod agens, & primum aliquod paſſum; licèt interdum idem ſit vltimum, & primum agens, & vltimum, & primum paſſum. Atque hæc res videtur per ſe nota, neque indigere niſi terminorum explicatione: nihil enim intelligitur per vltimum agens, niſi illud inter quod, & paſſum, non mediat aliud agens: & ſimiliter per primum paſſum intelligimus illud, inter quod, & agens, non mediat aliud paſſum. Huius autem vltimi agentis, & primi paſſi mentionem fecit Ariſtoteles primo de gener. T. 55. & 7. phyſ. T. 9. & alibi.

Neceſſè eſt dari vltimum agẽs, & primũ paſſum in omni actione.

*De* hoc ergo vltimo agente, & primo paſſo ſermo eſt in textu poſito. ſic enim *oportet omne agens*, ſcilicet vltimum, *coniungi ei, in quod immediatè agit*, ſcilicet cum primo paſſo, *& ſua virtute illud contingere*; ideſt per ſuam virtutem actiuam, ſecundùm quam debet agere, eſſe illi præſens, & coniunctum. Hæc autem coniunctio fit variis modis iuxta diuerſitatem agentium. nam agens corporale, non alio modo poteſt eſſe alteri coniunctum, & illud attingere, niſi per coniunctionem extremorum; & ſic ignis contiguus aeri dicitur illi coniunctus, & ſua virtute calefactiua illum attingere in actu primo: at verò agens incorporeum, vt Angelus dicitur coniungi per applicationem ſuæ virtutis motiuæ, & conſequenter ſuæ ſubſtantiæ ad paſſum mobile, & dicitur illud attingere in actu primo, & eſſe illi præſens; vt fuſiùs in materia de Angelis. Quando verò aliquid agit in ſe ipſum, tunc hæc omnia habentur, vel æquiualenter, vel eminentiori quodam modo, vt patet conſideranti.

4 Cõiunctio agẽtis cum paſſo poteſt eſſe variis modis.

Quod autem hic D. Tho. loquatur de agente vltimo, & primo paſſo modo explicato, conſtat primo ex doctrina Ariſt. ex qua ipſe probat ſuam doctrinã iis verbis: *Vnde in 7. phyſ.* ſcilicet à T. 9. & ſequentibus, *probatur, quòd motum, & mouens oportet eſſe ſimul*. certum eſt autem ibi Ariſtotelem loqui de vltimo mouente, & primo mobili; ideſt de immediato mouente, & mobili. & ratione etiam probari poteſt: quia quando mouens non eſt vltimum, non eſt neceſſè vt ſit coniunctum cum paſſo remoto. v. g. ſi ignis calefacit parietem medio aere, non eſt neceſſè, vt ſit coniunctus parieti; & ſic de alijs. Vnde eſt, vt in iis caſibus, in quibus datur actio, & reactio, hæc non incipiat, niſi inter vltimum agens, & primum paſſum, vt fuſiùs in materia de reactione: vnde cum in textu dicitur, quòd agens debet coniungi ei, in quod *immediatè* agit, neceſſariò ſermo eſt de immediatione ſuppoſiti, & non ſolùm de immediatione virtutis; nam agens vltimum, & primum paſſum ſemper debent eſſe immediata ad inuicem, immediatione ſuppoſiti, & virtutis, modo explicato. Qui modi loquendi, quoniam communes iam ſunt in ſcholis, paulo fuſiùs explicãdi ſunt: & quidem quid ſit, vnum agens eſſe præſens ei, in quod agit immediatione ſuppoſiti, & agere immediatè immediatione ſuppoſiti, faciliùs explicatur; cum vno tantum modo id contingat: nempè, quando inter agens ipſum, & paſſum, non mediat aliud ſuppoſitum quod agat, vt in igne calefaciente aerẽ, in quo eſt; & in Angelo mouente cœlum, in quo eſt præſens, & ſimilibus. Vbi aduertendum eſt, quòd propter imperfectionem, & limitationem agentis creati, maximè ſi ſit corporeum, ad hoc vt aliquid dicatur agere in aliud immediatè immediatione ſuppoſiti: non eſt neceſſè, vt ſuppoſitum agens, ſit intimè præſens toti primo paſſo penetratiuè; ſed ſatis eſt, ſi ſit continuum illi, aut contiguum ſecundũ extre-

5 Vltimũ autem agit immediatione etiã ſuppoſiti in primum paſſum.

extrema, aut ueluti extrema. V.g. ignis dicitur agere in aerem immediatè immediatione ſuppoſiti, etiamſi inter ignem, & ſecundum palmum aeris intercedat primus palmus aeris: ſufficit enim quòd primus, & ſecundus palmus aeris ſint unum corpus continuum in ſe, & contiguum cum igne: & ſimiliter, ut Angelus moueat totum cœlum immediatè immediatione ſuppoſiti, ſatis eſt ſi ſit præſens uni parti cœli, aut ſaltem uni eius indiuiſibili. Si autem talia agentia eſſent etiam præſentia toti rei, quam mouent, & in quam agunt; multo perfectiùs diceretur agere immediatè immediatione ſuppoſiti, quod infrà dicemus eſſe proprium *Dei* propter ſuum eſſe illimitatum, & modum operandi perfectiſſimum.

6 Quid ſit agere immediatè immediatione virtutis.

Atq; id quidem de immediatione ſuppoſiti, agere autem immediatè immediatione virtutis ſtat dupliciter. Primò quidem, quando inter virtutem actiuam, quæ eſt in agente, & ipſum paſſum, non mediat alia virtus actiua extra ipſum agens, quæ agat in illud paſſum, & tunc ſimul ſunt agere immediatè immediatione ſuppoſiti, & virtutis, vt in exẽplis poſitis. Secundò, quando inter virtutem, quæ eſt in agente, & paſſum, mediat aliqua alia virtus, extra ipſum primum agens: quæ tamen, vel ſit producta à primo agente, vel certè ſit aliquo modo inſtrumentum, & virtus ipſius, vel poſſit coniungi cũ virtute ipſius ad agendum in paſſum remotum. Et hoc poteſt rurſus contingere dupliciter: primò, vt hæc virtus exiſtens extra ipſum agens primum agat actione communi cum virtute, quæ eſt in ipſo primo agente: vel ſecundò, vt non agat actione communi; ſed propria tantùm. V. g. ſol illuminat terram, non quidem immediatè immediatione ſuppoſiti, vt certum eſt, neq; immediatè immediatione virtutis, ſi per virtutem intelligamus lumen illud præcisè, quod eſt in ſole; hoc enim non poteſt illuminare terram, niſi illuminaret omnia corpora intermedia, & transfunderet virtutem ſuam illuminatiuam in omnia corpora intermedia, vt nunc ſuppono. Sed ſi per virtutem ſolis intelligamus, non ſolum ipſum lumen, quod eſt in ſole, ſed etiam lumen trãsfuſum in medium, quod ſimul cum lumine ſolis actione communi illuminat terram, ſic dici poteſt ſol agere in terram immediatè immediatione virtutis ſuæ transfuſæ per medium, & ſimiliter dici poteſt, ſol immediatè calefacere terram, nempe immediatione virtutis ſuæ, quod eſt lumen ipſum productum in terra, vel in aere, ad quod ſequitur calor. Item cum homo per ſagittam proiectã ex arcu, occidit aliquod animal, poteſt dici, quòd occiderit illud immediatè immediatione virtutis, non quidem virtutis exiſtentis in ipſo homine, ſed productæ ab ipſo, & exiſtentis in ſagitta proiecta: quæ, vt virtus proijcientis, occidit illud animal, non actione communi cum virtute exiſtente in homine, ſed actione propria ſua inſtrumentaria. Quando vero aliqua virtus proxima poſſit dici agere actione communi cum alia virtute remota ab ipſo paſſo; quando vero non: pendet à conſideratione ſingularum actionum in diuerſis materijs; neq; pertinet ad hunc locum. ſimiliter, quando nam aliqua virtus poſſit dici inſtrumentum alterius. Nunc ſatis ſit breuiter explicaſſe quid ſit agere immediatè immediatione ſuppoſiti, & immediatione virtutis, vt concludamus, quòd in omni actione vltimum agens, & primum paſſum debent eſſe coniuncta, & aliquo modo ſimul.

7 Omne ens creatum eſt proprius effectus Dei, & quomodo.

Qua poſita doctrina, proſequitur D. Tho. explicare, quo modo *Deus*, cum ſit cauſa reſpectu cuiuſcũq; rei creatæ, neceſſe eſt, vt ſit in omnibus rebus, ſeu ſimul cum illis, & illis coniunctus, tam ſecundum virtutem, quàm ſecundùm ſuppoſitum. ſic autem philoſophatur: *Cum autem Deus ſit ipſum eſſe per ſuã eſſentiam, oportet, quòd ens creatum ſit proprius effectus ſuus*, ſicut ignire eſt proprius effectus ignis. Antecedens huius taciti enthymematis ſuſè explicatum eſt variis in locis ſupra, præſertim qu. 3. ar. 4. & qu. 7. ar. 1. Quod autem infertur ex eo antecedenti eſt doctrina quædam communiſſima apud D. Thom. & ſæpius ab ipſo repetita: quòd ſcilicet cum in omni re creata reperiantur varij gradus eſſendi, vt in homine eſſe hunc hominem, eſſe hominem, eſſe Animal, eſſe viuens, eſſe ſubſtantiam, & eſſe ſimpliciter hic gradus vltimus in quantùm vniuerſaliſſimus, non ſit effectus proprius, niſi ſolius Dei, qui eſt ens per eſſentiam; & nulla cauſa creata poſſit pertingere ad hunc gradum, niſi quatenus aliquo modo eſt inſtrumentum *Dei*. & ita, quamuis ignis ſit cauſa vniuoca, & propria alterius ignis, in quantùm eſt ignis, & ſic dicitur, quòd *ignire eſt proprius effectus ignis*: nõ tamen vt cauſa propria eiuſdem, in quantùm habet vniuerſalem rationem eſſendi; ſed eſt cauſa talis rationis inbibitę in eſſe ignis, vt inſtrumentum primę cauſæ, tamquam cauſæ propriæ talis effectus, vt ſic conſiderati. hoc ergo pacto dicitur, *quod eſſe creatum eſt proprius effectus Dei*. quòd facilè hoc loco ſupponi poteſt, maximè ſi ſermo eſſet de eſſe creato, quod per veram creationem producitur; ſic enim omnes facilè concedent eſſe proprium effectum *Dei*. quod ſufficeret ad vim argumenti formandi à D. Thom. maximè ſi addatur, quod communiſſimum eſt apud omnes, quòd omne eſſe creatum ſaltem aliquo modo ſit effectus Dei, cum ſit ens per participationem. Hoc ergo conſequenti, ſumpto pro antecedente alterius enthymematis, ſic argumentatur S. Doctor: omne ens creatum eſt effectus Dei, nõ ſolum quoad eſſe, ſed etiam quoad conſeruari, ergo *Deus* eſt intimè in omni ente creato. Antecedens quoad primã partem probatum eſt ex eo, quòd *Deus* ſit ens per eſſentiam, & omne aliud ens ſit ens per participationem: & ſic neceſſe eſt vt ſit effectus primi entis, vt etiam dictum eſt qu. 2. ſup. ar. 3. ratione 4. & qu. 4. ar. 2. Secundam verò partem expreſſit ijs verbis: *Hunc autem effectum cauſat Deus in rebus*, nempe eſſe rerũ, *non ſolum, quando primò eſſe incipiunt*, ſiue incipiant eſſe per veram creationem, ſiue per generationem, eũ vtraq; entia ſint effectus *Dei*, vt primi entis: *ſed quãdiu in eſſe conſeruantur*. quod non probatur, ſed exemplo explicatur: *ſicut lumen cauſatur in aere à Sole, quãdiu aer illuminatus manet*, quod eſt dependere effectũ à ſua cauſa, tam in fieri, & eſſe, quam in conſeruari. Non probat autem S. Tho. hanc veritatem, quia notiſſima, & certiſſima eſt, & ex eadẽ ratione ſuperius allata probari facile poteſt. ſicuti enim quælibet res creata indiget cauſa efficiente, quia non eſt à ſe: ita etiam, quandiu durat, indiget ſaltem eadem prima cauſa, vt conſeruante. quia, dum durat, non eſt à ſe: impoſſibile autem eſt, vt id quod non eſt à ſe, eſſe poſſit, & durare ſine dependentia ab alio, & perſe ſolum. Propter hoc ergo non fuit ſollicitus has veritates fuſiùs probare, de quibus ſæpius infra. Stante igitur ueritate antecedentis poſiti, quòd omne ens creatum ſit effectus Dei, non ſolùm quoad primum eſſe, ſed etiam quoad conſeruari: infert conſequentiam poſitam, in qua eſt tota difficultas, dum ait: *Quandiu igitur res habet eſſe, tandiu oportet, quòd Deus adſit ei ſecundum modum, quo eſſe habet*, ideſt ſi res habet intrinſecè ipſum eſſe, quod cauſatur à Deo, *Deus* erit intrinſecè in ipſa re cum ipſo eſſe intrinſeco ipſius; ſi autem eſſe eſſet extrinſecè in re cauſata, tũc *Deus*, qui intrinſecus eſt in ipſo eſſe cauſato, non deberet eſſe intimè in re cauſata per ipſum eſſe, ſed ſolùm extrinſecè. V. g. ſi *Deus* cauſaret calorem in primo palmo huius ligni, non autem in ſecundo, tunc quatenus cauſat calorem, eſt intimè in primo palmo ligni, in quo eſt intimè calor; ut ſic autem nõ eſt intimè in ſecundo palmo ligni, in quo non eſt calor cauſatus. cum ergo *Deus* cauſet eſſe in omni re creata, & conſequenter ſit intimus ipſi eſſe cauſato: neceſſe eſt, ut intimè ſit in re cauſata, cui intimum eſt eſſe. Sic igitur uerum eſt, *quòd quandiu res habet eſſe, oportet quòd Deus adſit ei*, tamquam immediatum agens, non ſolùm immediatione uirtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti, ut conſtat ex initio textus, *ſecundùm modum, quo eſſe habet* ſcilicet res ipſa creata, ut explicatum eſt. Quod autem eſſe ſit maximè intimum cuicumq; rei creatæ, oſtenditur ijs uerbis: *Eſſe autem eſt illud, quod eſt maximè intimum cuilibet*, nempe rei exiſtenti in actu, & creatæ. non dixit autem, quod eſt maximè eſſentiale; hoc enim eſſet falſum: ſed quod eſt maximè intimum cuiq; eſſentiæ creatæ

Deus adeſt rebus ſecundum modum, quo habent eſſe, & quãdiu habẽt.

Eſſe eſt maximè intimũ rebus exiſtẽtib⁹ & quod profundius inheſt.

creatæ actu exiſtenti. tamquam res diuerſa ab ipſa eſſentia; nam alioqui ipſa eſſentia eſt ſibi maximè intima. & in eodem ſenſu ſubditur: *& quod profundius omnibus ineſt.* & affertur ratio; *cum ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt, vt ex ſupradictis patet*, nempe ſupra qu. 3. ar. 4. ratione 2. & q. 4. ar. primo ad 3. vbi multa de hac re dicta ſunt. cum ergo forma intimè ſit præſens materiæ, quam informat, si eſſe sit maximè formale reſpectu omnium rerum, neceſſe eſt vt sit intimum omnibus rebus. & cum *Deus* sit intimè præſens ipsi eſſe creato, vt effectui ſuo, sic ſequitur: *vnde oportet quòd Deus ſit in omnibus rebus, & intime.*

8 Formatur integrè argumẽtũ ex S. Th.

Integer hic diſcurſus talis eſt. Omne agens, quod immediatè agit tam immediatione ſuppoſiti, quam virtutis, debet eſſe coniunctum, & præſens, & adeſſe illi rei, in quam agit, ſed *Deus* eſt tale agens reſpectu omnium rerum creatarum, ergo eſt præſens omnibus rebus; cuius efficaciam explicabo difficult. ſequenti.

9 Primũ argumentũ in contrarium.

Contra ſuam doctrinam quatuor argumenta objicit. Primum ſic ab ipſo formatur: quod eſt ſupra omnia non eſt in omnibus, ſed *Deus* eſt ſupra omnia, ergo non eſt in omnibus. Maior non probatur, ſed minor ex illo verſu Pſal. 112. *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus.* Reſponſio in forma eſt per diſtinctionem maioris: quod eſt ſuper omnia per excellentiã ſuæ naturæ, non eſt in omnibus, vt cauſans eorũ eſſe, nego maiorem; ſi verò eſt ſuper omnia veluti localiter, & non cauſaret eorum eſſe, non eſſet in omnibus, tranſeat. & cum eadem diſtinctione in minori, neganda eſt conſequentia; neq; quo ad hoc argumentum, aliquid eſt in littera, quod habeat vlteriorem difficultatem.

Solutio.

10 Secũdũ argumentum.

Secundùm argumentum ſic etiam formatur à D. Tho. quod eſt in aliquo, continetur ab eo, in quo eſt, ſed *Deus* non continetur à rebus creatis, ergo non eſt in illis. Maior non probatur; ſed minor, ex eo, quòd potiùs *Deus* continet res creatas, & conſequẽter quòd res creatæ dici debent eſſe in Deo; quod confirmat auctoritate D. Auguſtini. Reſponſio in forma eſt per diſtinctionem maioris: quod eſt in aliquo per modum corporis, ſeu tamquam corpus cõtinetur ab eo, concedo; vnum enim corpus dicitur eſſe in alio, à quo continetur, vt conſtat ex phyſicis, & ex definitione loci phyſici, qui dicitur eſſe ſuperficies corporis continentis: quod verò eſt in alio per modum ſpiritus, ſeu tamquam ſpiritus, continetur ab eo, nego; potius enim continet, quàm continetur. & ſic Deus eſt in omnibus, vt continens omnia. Ad locum verò D. Auguſtini, dicendum eſt per quãdam ſimilitudinem corporalium omnia dici eſſe in Deo, in quantùm continentur ab ipſo. De hac verò continentia aliqua dicentur articulo ſequẽti, & plura dicuntur in materia de Angelis, vbi quæritur, quo modo Angeli ſint in loco, neq; etiam hic eſt alia peculiaris difficultas.

Auguſtinus.

Solutio.

11 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic ab ipſo D. Tho. formatur: Quantò aliquod agens eſt virtuoſius, tantò poteſt agere in magis diſtans, ſed *Deus* eſt agens virtuoſiſſimum, ergo poteſt agere in diſtans; & conſequenter non colligitur ex eius operatione, quòd debeat eſſe in eo in quod agit. Maior non probatur à D. Tho. ſed facile probari poteſt inductione in omnibus agentibus corporalibus nobis notis, cum ſolùm ibi agatur de diſtantia locali: nam quo fortior agens eſt aliquis ignis, quia ſcilicet virtutem agendi perfectiorem, & intenſiorem habet, tantò poteſt extendere ſuam actionem in paſſum diſtans à ſe, & ſic de alijs. minor vero poſita, eſt certiſſima. Reſponſio in forma eſt per diſtinctionem maioris: quanto aliquod agens, &c. ita vt indiſtans non indigeat agere per medium, nego maiorem, cum indigẽtia medij, concedo. & ad minorem rurſus diſtinguendum eſt: *Deus* eſt agens virtuoſiſſimum, nullo indigens medio ad agendum, per quod agat, concedo; aliquo indigens medio, nego, & ita negatur conſequentia: cum potiùs ſequatur, quòd *Deus* in quamcumque diſtantiam rerum inter ſe agat immediatè; cum non poſſit agere per medium. ratio verò maioris eo modo explicatæ hic non affertur, ſed ſupponitur ex philoſophia; nullum enim agens nobis notum agit ſua virtute indiſtans, niſi per medium: minoris verò ratio affertur, quod ſcilicet *ad maximam Dei virtutem pertinet, quod immediatè in omnibus agit.* Additur præterea, dici res creatas diſtare à *Deo*, nõ quia res creata non habeat Deum in ſe, ſed propter diſſimilitudinem naturæ, & gloriæ; ſic enim omnis res creata valde diſtat à Deo; ſicuti, vt dictum eſt argumento primo; dicitur Deus eſſe ſuper omnia propter excellentiam ſuæ naturæ. & quidem hoc argumento tangitur præcipua ratio contra doctrinam D. Tho. de qua plura infra difficultate ſecunda.

12 Quartum argumentum.

Quartum argumentum ſic formatur: Dæmones ſunt aliquæ creaturæ, *Deus* non eſt in dæmonibus, ergo non eſt in aliquibus creaturis, & conſequenter falſum eſt, quòd ſit in omnibus. Maior ſupponitur vt certa. minor probatur, ex *D.* Paulo ad Corinth 6. *Non eſt conuentio lucis ad tenebras*, ideſt Dei ad *Dæmones*. Reſponſio in forma eſt per diſtinctionem maioris. Dæmones ſunt creaturæ ratione ſuæ ſubſtantiæ, & entitatis, &c, concedo; ratione malitiæ, & culpæ, nego; nam malitia, & culpa, formaliter eſt non ens, & non eſt à Deo, vt certum eſt ex materia de peccatis in prima ſecundæ. Item diſtinguenda eſt minor. Deus non eſt in dæmonibus in quantũ ſunt res quædam, &c. nego; ratione culpæ, & deformitatis, concedo; & ſic neganda eſt conſequentia. Vbi aduertit D. Th. non eſſe concedendum ſine diſtinctione, quòd Deus ſit in dæmonibus, & ſimiliter in ijs rebus, quæ inuoluunt naturam cum deformitate, vt in peccatoribus, in damnatis, &c. ſed cum diſtinctione poſita, nempe ratione naturæ, & ratione culpæ. neque etiam aliquid eſt, quod indigeat peculiari explicatione.

## DIFFICVLTAS II.

## *An ex ratione Diu. Thom. allata efficaciter probari poſſet exiſtentia Dei in rebus.*

13 Ratione ſpũ ex operatione ad probãdum Deũ eſſe in ẽnibus rebus exiſtimauit S. Doctor eſſe ridiculam.

S. Doctor nullam aliam rationem hoc loco attulit ad probandam præſentiam Dei in omnibus rebus, niſi deſumptam ex productione, & conſeruatione rerum, atque adeo ex Dei operatione ad extra. vnde colligi poteſt ipſum exiſtimaſſe eam eſſe efficaciorem ex multis alijs, quæ afferri ſolẽt, & poſſunt. Verum non deſunt multi, & graues Auctores, qui doceant ex ſola operatione *Dei* ad extra non poſſe efficaciter colligi eius intimam præſentiam. Ita Scotus in primo diſt. 37. qu. vn. eiuſq; diſcipuli, & multi nominales, & alij quos citant Gillius l. 2. in primam partem Tr. 9. c. 3. nu. 1. & Faſolus hic. dubitatione ſecunda, nu. 13. quos ſequuntur etiam aliqui recentiores, vt Vaſquez hic diſp. 28. cap. 4. & Valen. hic. pu primo. §. *Dico tertio*, & alij. quamuis Valẽtia ex ijs, quæ docet in fine illius puncti, facile reduci poſſit ad noſtram ſententiam infra ponendam; ſicuti etiam Vaſquez, & multi alij, vt infra conſtabit. Conueniunt autem omnes Catholici, hanc veritatem, quòd Deus ſit intimè præſens in omnibus rebus, eſſe de fide, vt ex Scripturis, & Patribus probãt auctores citati, præſertim Gillius loco citato c. primo, & Faſolus in comment. huius artic & alij citati, & Suarius prima parte lib. 2. cap. 2. & communiter omnes Doctores hoc loco, quæ, quia faciliora ſunt, legi poſſunt apud ipſos. Item communiter conuenit apud *Doctores* citatos, & alios, hanc veritatem etiã ratione naturali demonſtrari poſſe, ſicuti demonſtratur Dei immenſitas. Quare duæ reſtant difficultates hoc loco examinandæ, primò, an ex *Dei* operatione creatiua, & conſeruatiua rerum omnium, vel demonſtrari, vel probari ſaltem efficaciter poſſit Dei præſentia intima omnibus rebus, ſecundò, an

Scotus. Nominales multi. Vaſquez Valentia Gillius. Faſolus.

Deũ eſſe in ẽnibus rebus eſt de fide.

Gillius. Faſolus. Suarez.

Item demonſtrari poſſe.

hæc

hæc ratio procedat à priori, an à poſteriori.

14 Circa primum mihi videtur dicendum poſſe efficaciter probari intimam Dei præſentiam in omnibus rebus, ſaltem ex eius actione creatiua, & conſeruatiua rerum, non quomodocumq; ſed tamquã primi, & maximi agentis. hæc eſt communior ſententia, quam præter D. Tho. & Thomiſtas, quamplurimi ſequuntur, quos citat Gillius loc. cit. cap. 3. nu 3. Faſolus loco item cit. nu. 12. & ſequitur Suarez. l. cit. & in Metaph. diſp. 30. ſect. 7. à nu 3. & Molina hac quæſt. dub 2. Arrubal hic cap 2. & alij. *Dixi* ſaltem ex Dei actione creatiua, & conſeruatiua quãuis enim ex quacumq; Dei actione, ad extra, inferri aliquo modo poſſit præſentia intima Dei in illa re, quam producit, ſiue ſit ſubſtantia, ſiue accidens, ſiue magna, ſiue minima, vt infra conſtabit: tamen id non ſtatim primo aſpectu, ſeu primo ingreſſu conſtare poteſt. Sed primo argumentandum eſt ex illis actionibus, quæ neceſſariò eſſe debent immediatè à Deo, iuxta omnium ſententiam, quales ſunt actio creatiua, & conſeruatiua propria Dei primi agentis. cum enim hæ actiones neceſſario ſint immediatè à *Deo*, non ſolùm immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti: ſi ex his inferri poteſt immediata præſentia ad eas res, quæ ſunt termini talium actionum, conſequenter inferri poterit immediata præſentia ad omnes prorſus res creatas. namquicquid eſt in rerum natura, vel eſt prima ſubſtantia, vel in primis ſubſtantijs intimè inexiſtens: primæ autem ſubſtantiæ, vel ſunt ſecundùm totũ productę à Deo per creationem, & conſeruatæ per conſeruationem creatiuam, ideſt ex nihilo ſubiecti, vt ſunt omnes ſubſtantiæ ſimplices, vel ſaltem, ſi ſunt ſubſtantiæ compoſitæ, ad minus altera eorum pars, nempe materia erit producta, & conſeruata per actionem creatiuam. quare ſi *Deus* eſt intimè præſens omni illi ſubſtantiæ quæ habet eſſe ab ipſo per creationem, erit etiam intimè præſens omnibus alijs rebus, quæ ſunt intimè in illa, vt perſe conſtat. Quòd ſi detur aliquod accidens ſeparatum, vel forma ſeparata à ſubiecto: eo ipſo, aut fit, aut conſeruatur à *Deo* per actionem creatiuam; & ſic erit *Deus* intimè præſens ipſis, ſi hæc actio infert Dei præſentiam. quæ omnia facile conceduntur ab omnibus, & per ſe nota ſunt.

Gillius. Faſolus. Suarez. Molina. Arrubal.

15 Illud etiam hoc loco ſupponendum eſt ex qu. 45. infra, quod ſcilicet ita proprium Dei ſit creare, vt potentia creatiua nulli creaturæ ſit communicabilis, non ſolùm tamquam cauſæ principali; quod certum eſt, ſed neq; etiam tamquam cauſæ inſtrumentali, ſaltem tamquam inſtrumento ſeparato, aut connaturaliter operanti. *Dixi* ſaltem, &c. quia aliqui putant poſſe communicari tamquam inſtrumento cõiuncto, quod ſimul cum ipſa omnipotentia Dei immediatè agente agat miraculosè; non tamen tamquam inſtrumento ſeparato, quòd ſolitariè agat, ſicuti virtus generatiua arboris, vel animalis communicatur ſemini, tamquam inſtrumento ſeparato, q̃ poſſit agere nulla præſente arbore, aut animali, & de hoc ſecundo nemo eſt, qui dubitet. Dico verò hoc eſſe ſupponendum, quia omnes Theologi, contra quos hoc loco diſputatur, id ſupponunt quantũ pertinet ad præſentem quæſtionem, & facilè concedunt actionem creatiuam omnino eſſe immediatè à Deo, licèt putent ex hac non poſſe inferri intimã eius præſentiam. ex quo etiam illud aduerto, quòd ſicuti actio creatiua eſt propria Dei: ita D. Thom. putauit eſſe proprium Dei producere in omni re creata ſupremum, & vniuerſaliſſimum gradum entis, ita vt nulli poſſit communicari, niſi tamquam inſtrumento coniuncto, ideſt ſimul agente cum ipſo Deo cooperante, vt conſtat ex ſupradictis in textu. Quare, ſi ex operatione Dei creatiua poteſt inferri intima Dei præſentia ipſi rei, quæ habet eſſe per creationem; ſimiliter ex quacumq; Dei operatione ad extra, inferri poterit intima Dei præſentia illi rei, quæ habet eſſe ex tali operatione: cum ſit eadem ratio. Sed iuuat ſeparare in hoc vnico D. Tho. diſcurſu faciliora à difficilioribus, & ex illis ad alia deuenire, vt iam facimus, conſiderando ſolũ actionem Dei creatiuam, & conſeruatiuam rei per ſe ſubſiſtentis, vt etiam fecit ipſe D. Tho. 3. co. ge. c. 68. nu. 5.

Potentia creatiua nulli creaturæ eſt communicabilis.

Sic ergo argumentari poſſumus: omnis res creata ratione ſuæ creationis immediatè depẽdet à Deo immediatione virtutis, & immediatione ſuppoſiti, tam in fieri, quàm in conſeruari, ergo Deus eſt intimè illi præſens, tam ſecundùm ſuam virtutem, quã ſecundùm ſuum ſuppoſitum (cum verò ſuppoſitum diuinum non ſit vnicum, ſed tria, nempe tres perſonæ diuinæ indiuiſibiliter operantes, ad extra, ſequitur quòd tota Sanctiſſima Trinitas ſit intimè præſens omnibus rebus creatis) Antecedens conſtat ex eo, quod paulo ante ſuppoſuimus, nec ab vllo Theologo negari poteſt. quod autem dictum eſt de creatione, dicendum eſt de conſeruatione creatiua, vt etiam conſtat ex dictis: in conſequentia verò poteſt eſſe difficultas, & ab auctoribus citatis negatur. & ratio difficultatis eſt, quia poteſt facilè intelligi, quo modo *Deus* agere poſſit in diſtans, tam immediatione virtutis, quàm ſuppoſiti, & non eſſe intimè præſens illi rei, quam creat, & conſeruat, ſed lõgo, imo quocumq; interuallo diſtans. ſecundo, addunt, hoc præcisè maximam importare in Deo perfectionem, ſi nihil aliud obſtaret: & ideo non conuenire agenti creato, quia omne agens creatum habet virtutem operandi limitatam, & imperfectã, & infinitè Deo inferiorem. Primum autem ſic explicatur: ſi ponamus Deum exiſtentem in Cælo Empyreo tantùm, producere, & conſeruare terram hic exiſtentem ſine vllo alio intermedio operante ſimul cum ipſo, quamnis enim in caſu poſito inter terram, & cælum Empyreum, & conſequenter Deum, verè intercedat aer, & omnia alia corpora vſque ad illud cælum: tamen, cum hæc corpora intermedia non ponantur operari ſimul cum *Deo* ad productionem, & cõſeruationem terræ, ſeu materiæ primę, quę eſt in terra, nec Deum operari mediantibus illis: conſequenter habetur, quod terra dependeat immediatè à Deo, tam immediatione virtutis, quàm immediatione ſuppoſiti, quia inter virtutem, & ſuppoſitum diuinum, & terram nihil mediat, quod operetur. quare talia corpora intermedia ſe habent ſolùm materialiter, & poſſent annihilari, remanente terra cum eadem diſtantia, ſaltem negatiua a Deo: ſicuti ſi per potentiam abſolutam Dei ignis hic exiſtens produceret calorem in corpus exiſtens Romæ, nihil producendo *in* medium; & ſicuti multi putant humanitatem Chriſti *Domini* exiſtentem in cælo concurrere phyſicè ad producendam gratiam hic in anima hominis, nihil producendo in medium. Quod autem hoc, ſeu hic modus operandi indicaret maximã perfectionem in Deo; ſi nihil aliud obſtaret. cõſtat; quia ſine dubio multò maior perfectio eſſet in Sole, ſi poſſet immediatè illuminare terram ſine illuminatione corporum intermediorũ, operaretur enim cum minori dependentia. quod inductione conſtat in omnibus agentibus creatis: quis enim dubiter, quòd maior eſſet perfectio agendi in igne, ſi poſſet comburere ſtupam in quacumq; diſtantia immediatè ſine vlla dependentia a medio? & ſic de ceteris. & de facto, quò agens virtuoſius, & perfectius eſt, eò poteſt agere in magis diſtans a ſe. Quod autem de facto agentia creata, vel non poſſint agere in quamcumq; diſtantiam, vel non poſſint agere indiſtans, niſi per medium; quod tamen multi negant: oritur ex imperfectione virtutis actiuæ, & eius finitate, ex qua ſequitur, vt non poſſint agere in quamcumq; diſtantiam: & in eam diſtantiam, in quam agunt, neceſſe ſit vt agant per medium; vnde eſt, vt de potentia *Dei* abſoluta poſſit fieri contrarium; at verò *Deus* eſt infinitæ, & ſummæ virtutis, & independens omnino in agendo; ſic ergo præcisè, quantum eſt ex eius operatione, non poteſt colligi, quòd non poſſit agere in quamcumq; diſtantiam, & immediatè modo explicato. Atque ad prædicta capita reducuntur omnes rationes, quibus contrarij nituntur infringere ſententiam D. Tho.

16 Formatur argumentum ad probandã Dei præſentiam.

Quomodo aliqui intelligãt Deum poſſe operari à diſtãs.

*Sed* his non obſtantibus exiſtimo illam conſequẽtiam nullo modo negari poſſe; imo poſſe efficaciter pro-

17 Si Deus poſſet agere indiſtãs à ſe, non haberet perfectiſſimũ modũ operandi.

probari: eiusq; probationem tacitè fuisse positam à D. Thom. in responsione ad tertium, vt supra vidimus. Sic ergo probatur; si ex operatione Dei immediata non posset inferri intima ipsius præsentia in rebus creatis, sequeretur quòd Deus nó haberet perfectissimum modum operandi, nec maximam virtutem, vt loquitur D. Thom. sed consequens est falsum, ergo, & antec. Minor negari non potest, quia maximo, & perfectissimo agenti necessariò debetur modus proprius operandi, ad extra, perfectissimus. Cum ergo creatio sit operatio propria Dei, necesse est vt cum ea sit coniunctus perfectissimus modus operandi. Maior ergo illa probatur: quia ille est perfectissimus modus operandi, qui arguit maximam, & perfectissimam virtutem operatiuam agendi in Deo, sed operari cum intima præsentia arguit maximam, & perfectissimam virtutem operatiuam in *Deo*, & operari alio modo argueret imperfectionem aliquam, ergo operari illo modo est perfectissimus modus operandi, & consequenter tribuendus *Deo*. Maior huius syllogismi negari non potest, si perfectissimę virtuti debetur proprius modus operandi perfectissimus; neque negatur ab aduersarijs, sed potius assumitur: in tantum enim inferunt hunc modum operandi in distans esse perfectissimum, quia arguit perfectissimam, imo infinitã virtutem operatiuam in *Deo*. Minor ergo probatur: quia operari cum intima præsentia arguit in Deo virtutem, seu potentiam operatiuam, quæ sit perfectio simpliciter simplex, atq; adeo quæ nullã in suo conceptu includat imperfectionem: at verò contra operari sine intima præsentia dicit quidem perfectionem, sed non simpliciter simplicem, atque adeo includentem aliquam imperfectionem in suo conceptu, iuxta ea quæ de perfectione simpliciter simplici dicta sunt supra qu. 4. artic. 2. Ergo operari primo modo, arguit in Deo maximam, & perfectissimam virtutem, & quæ sola possit esse in *Deo* forma liter, & non alia. Consequens huius enthymematis est certum. Antec. verò probatur: quia posse operari in aliquod, à se supposito distans, dicit limitationem, & finitatem in substantia, & virtute principij operatiui in ordine ad locum, seu dicit posse claudi, vel circumscribi, aut saltem definiri in vno loco, ergo dicit imperfectionem in potẽtia, & principio, & virtute operatiua: quam imperfectionem claudit in se omnis illa virtus, & suppositum, quod potest agere quouis modo indistans, etiam si agat per medium, vt inductione constat. cum ergo *Deo* tamquam maximo, & perfectissimo agenti debeatur perfectissimus modus operandi, ille autem sit perfectissimus modus operandi, qui viçissim arguit in Deo perfectissimam virtutem, talis autem modus sit ille, qui est cum intima præsentia: sequitur, vt ex operatione propria Dei rectè inferri possit eius intima præsentia in omnibus rebus. Hoc autẽ expressit *D.* Tho. hic ad 3. dum ait: *Ad maximam Dei virtutem pertinere, quod immediatè in omnibus agat.*

18 Argumentum positũ nõ procedit ex immẽsitate, licet illã connotet, sed procedit ex operatione.

Sed dices; uidetur hoc argumentum procedere ex immensitate: facile autem omnes concedent posse inferri ex immensitate quòd Deus sit in omnibus rebus; nos autem hic quærimus, an ex operatione præcisè colligi illud possit. Respondeo. nequaquam argumentum procedere purè, vel directè ex immensitate, quamuis in argumento connotetur aliquo modo immensitas Dei, & eius illimitatio: sed procedere ceuera immediatè ex ipsa Dei operatione, quæ debet esse perfectissima eo ipso, quod est operatio primi, & perfectissimi agentis: perfectissima autem est, si non inferat, aut inuoluat aliquod repugnans cum aliquo attributo diuino; sicuti in casu nostro inuolueret repugnantiam cum immensitate, & infinitate essendi virtutis diuinæ; & ita connotatur immensitas, sicuti sæpissimè argumentantur Theologi ad negandum aliquid de Deo. quia si id concederetur, sequeretur aliquid repugnans perfectionibus diuinis: sic dicimus non posse Deum esse causam peccati ratione malitiæ, quia sequeretur *Deum* non esse summam bonitatem; vnionem diuinitatis cum humanitate non potuisse esse in natura, sed in persona; & multa similia, ex quibus sequerẽtur aliqua absurda repugnantia cum attributis diuinis. Eodem ergo modo argumentari licet, quòd modus operandi Dei, ad extra, debeat esse perfectissimus: perfectissimus autem sit ille, qui non inuoluat, aut inferat repugnantiam cum attributis diuinis, aut aliquod ex illis excludat: talis autem sit ille, qui est cum intima præsentia. Vnde inferre possumus à primo ad vltimum, quòd *Deus* operetur cũ intima præsentia.

Quare ad rationes dubitandi suprapositas. 19 Respondetur ad rones ad.

Respondeo nullo modo posse rectè explicari, quomodo Deus agat indistans sine præiudicio alicuius perfectionis sibi debitæ, & consequenter sine aliquo absurdo, vt constat in modo ibi proposito: operari enim illo modo non esset perfectissimus modus operandi; cum, etiamsi argueret potentiam infinitam intensiuè, non arguat perfectionem simpliciter simplicem in potentia operatiua, vt ostensum est supra; & propterea non arguat maximam simpliciter, & vndequaq; virtutem operandi, qualis debet esse diuina, quòd si ille modus operandi indistans possit de potentia Dei absoluta communicari alicui creaturæ, nihil refert non enim necesse est, vt potentia creata operatiua instrumentalis sit perfectio simpliciter simplex, imo impossibile est, vt sit talis; & sic poterit conuenire creaturæ, non *Deo*, neq; etiam conueniret hic modus operandi creaturæ, nisi *Deus*, qui est causa principalis immediatè ageret simul cum illo instrumento, tamquam causa intimè præsens illi effectui, qui est necessarius modus operandi Dei. Ex quibus etiam facilè respondetur ad secundum punctum obiectionis ibi positæ: quamuis enim in rebus creatis perfectionem aliquam dicat posse agere in aliquid à se distas, & maiorem in magis distans cæteris paribus: tamen hic modus operandi semper dicit aliquam imperfectionem in potentia operatiua; & esse potentiam tali modo, non est perfectio simpliciter simplex, sed semper dicit imperfectionem nẽpe limitationem essentiæ in principio sic operatiuo, vt per se constat. Neq; hoc nouum est, aut mirum, quòd interdum aliquid in creatura dicat perfectionem, & augmentum illius, maiorem perfectionem; & tamen semper inuoluat imperfectionem; & sic nõ reperiatur in *Deo* talis perfectio formaliter. sicut posse se mouere in Animali dicit perfectionem, & posse se velociùs, & velecius mouere, dicit maiorẽ perfectionem; hæc tamen potentia motiua sui non est in *Deo*; & sic de multis alijs. quare idem accidit in re nostra. Et quamuis non dependere à medio, vel minùs dependere dicat absolutè perfectionem: tamen *Deus* non ideo non potest agere in distans, quia dependeat à medio, hoc enim nullo modo verum est; sed quia ille est perfectissimus modus operandi, operari cum intima præsentia, exclusis omnibus imperfectionibus, qualis est operatio Dei.

Sæpe id q̃ est perfectio maior, & maior creatura, in Deo dicens imperfectionẽ, si poneretur i illo.

## *SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.*

20 Si Deus nõ esset immensus posset agere in distans.

Sed dices vlteriùs primò: saltem ex dictis sequitur, quod, si per impossibile *Deus* non esset immensus, posset agere indistans; tunc enim hic modus operandi esset perfectissimus, vt potè nullam inuoluens imperfectionem. Respondeo omnino illud sequi. nihil tamen ex hoc inferri potest: nam ex similibus suppositionibus multa sequuntur, quæ absolutè sunt absurda, licèt factis illis suppositionibus non essent absurda. Sicuti si per impossibile *Deus* esset mutabilis, posset reperiri aliquod accidens de nouo in *Deo*: si natura ipsius non esset fœcunda, esset Deus sine Trinitate personarum, &c. Similiter si non esset immẽsus, non esset eius virtus tam magna omnino, quàm nunc est; non enim esset immensæ & sic nihil mirum, si ille modus operandi posset illi conuenire, tamquam virtuti solùm intensiuè infinitę, & increatæ. quòd si aliquis existimaret, quòd,

neq;

neq; in tali caſu poſſet Deus agere indiſtans: tantò magis faueret noſtræ concluſioni; ſed deberet oſtẽdere, cur in tali caſu modus ille operandi indiſtans non eſſet perfectiſſimus.

21 Etiſi Deus nõ ex neceſſitate operetur in diſtans, ſequitur adhuc imperfectio in eius virtute.

Dices ſecundò: videtur noſter diſcurſus ſolùm concludere, quòd, ſi Deus ex neceſſitate operaretur in diſtans, talis modus operandi non eſſet perfectiſſimus, & argueret imperfectionem in eius potentia operatiua: ſed ſi dicatur, quòd Deus nõ ex neceſſitate operatur indiſtans, ſed ex voluntate, ita vt poſſit vtroq; modo operari & indiſtans, & in præſens, nõ videtur argui imperfectio in virtute operatiua. Reſpondeo vtroque modo argui imperfectionem in *Deo*: ſi enim operatur indiſtans, licèt non ex neceſſitate, ſequitur, quòd non ex neceſſitate eſſet immenſus. ſicuti, ſi Deus poſſet ſe loco mouere, & tranſire ex vno loco in alium, licèt non ex neceſſitate ſe moueret, ſequeretur, quòd non ex neceſſitate eſſet immenſus, & immutabilis. Sicuti ergo omnino implicat poſſe ſe loco mouere: ita poſſe agere indiſtãs, etiam liberè; cum ex neceſſitate ſuæ naturæ ſit immenſus.

22 Operari cũ intima præſentia nihil imperfectiõ, aut indecens eſt reſpectu Dei.

Dices tertiò: operari cum intima præſentia videtur importare etiam aliquid repugnans diuinæ maieſtati, & eius attributis, ergo talis modus operandi non eſt perfectiſſimus. Antecedens probatur: quia ſequeretur Deum eſſe per eſſẽtiam intimè præſentem, etiam rebus viliſſimis, & ſordidis, vt ſunt multa corpora ſublunaria. Reſpondeo modum, quo Deus eſt intimè præſens omnibus rebus, eſſe talem, vt nullam omnino dicat imperfectionem, vel diminutionem maieſtatis diuinæ: non enim ita eſt Deus in rebus, vt miſceatur illis, vel tamquam pars, vel ſubiectum, &c. neq; etiam vllo pacto poteſt ab illis affici, aut pati, & immutari: propter quas cauſas vni rei creatæ ſæpe malum, & turpe eſt alteri cõiungi, etiam ſecundum extrema tantum, & contra inter dum, quod vni eſt malum, alteri eſt valde bonum, & congruum, vt patet conſideranti. ſicuti ergo quælibet res creata, in quantùm habet eſſe, & eſt creatura, quantumuis minima, & ſordida reſpectu alterius, vere eſt effectus Dei, & participatio diuinę bonitatis: ita nec incongruum eſt, quòd Deus ſit intimè illi præſens, dando, & conſeruando eſſe; & ſic patet falſitas argumẽti, vnde S. Th. in primo diſt. 37. poſt quæſtionem 2. in expoſitione text. in fine ait: *Stultum eſt dicere, quòd eſſentia diuina inquinatur rebus immundis, quibus per operationem applicatur.*

23 Quomodo S. Doctor ex nobis notis ſit argumẽtatus ad probandã intentum.

Dices quartò: ſaltem non videtur D. Thom. rectè colligiſſe intimam Dei præſentiam in omnibus rebus, quia omne agens debet eſſe ſimul aliquo modo cum paſſo, nam etiamſi hoc non eſſet verum, ſicuti multi putant, (& certè ſecundũ omnes multa Agẽtia non habent intimam præſentiam adpaſſum, ſed ſolum ſe tangunt ſecundùm extrema) adhuc autem Deo conueniret ex ratione à nobis facta intima præſentia in agendo. Reſpondeo. rectè D. Tho. ex illo vniuerſali principio collegiſſe intimam *Dei* præſentiam, non quidem tamquam ex cauſa adæquata, ſed ſufficienti, & neceſſaria; etiamſi ex alijs rationibus poſſet idem inferri: quia ſemper ſolet in his rebus argumentari à rebus nobis notis, quantùm fieri poteſt. & quidem in omnium ſententia verum eſt, q̃ requiritur aliqualis præſentia agentis ad paſſum, etia ſecundum Scotum, & alios, qui putant poſſe eſſe aliquam actionem in diſtans: non enim agens creatum poteſt vi ſuæ agere in quamcumq; diſtantiam, ſed in aliquam certam, & determinatam, quæ appellari ſolet nomine ſphæræ actiuitatis. Si ergo omne agens creatum ex neceſſitate naturę requirit aliquam præſentiam ad agendum, ſiue intimam, ſiue ſecundum extrema, ſiue ſecundum certam diſtãtiam: maximo, & primo agenti debet conuenire perfectiſſimus modus præſentiæ, ſicuti & perfectiſſimus modus operandi, vt ſupra deduximus; qui non poteſt eſſe ſine intima præſentia. quamuis etiam verum ſit, quòd, etiamſi præſentia non eſſet neceſſaria agẽtibus creatis, eſſet tamen neceſſaria Deo perfectiſſimo agenti. ſicuti ex eo, quòd cauſæ ſecundæ producant ſuos effectus, inferimus, quòd *Deus* ſimul agat cum illis, quamuis etiamſi illæ non agerent, ſemper tamen Deus ageret producendo eoſdem effectus; & ſic de multis alijs.

Dices quintò, quòd nullum agens creatum operari poſſit naturaliter ſine aliqua præſentia ex dictis, oritur ex limitatione, & imperfectione virtutis agẽdi, vnde ſi ignis, v. g. poſſet immediatè comburere ſtupam à ſe diſtantem ſine dependentia à medio, lõgè efficacior eſſet eius virtus, quam nunc ſit, vt ſupradiximus; vnde etiam, ſi eſſet aliquod agens infinitæ virtutis poſſet operari in infinitam diſtãtiam: ſed Deus non habet limitatam virtutem, ſed infinitam, ergo poterit operari in quamcumq; diſtãtiam. Reſpondeo (loquendo de agente creato, quando operatur aliquid extra ſe, nam quando operatur, ad intra, ſeu operationes proprias immanentes, non eſt ex imperfectione virtutis, quod ſit præſens ſibi ipſi vt perſe conſtat) quòd aliqua ex illis tribus præſentijs ſit neceſſariò requiſita ad actionem prædictã agentis creati, oriri ex limitatione, & finitate intenſiua ſuæ virtutis, poſito quòd eius virtus operatiua, & effectiua non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, ſicuti verè non eſt. vnde ſit vt intra genus talis virtutis creatæ, quò perfectior eſt virtus, eò poſſit agere in magis diſtans, ſaltem per medium; & in ſententia aliquorum, etiam ſine medio. cum verò virtus operatiua Dei, ad extra, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex: non ex imperfectione eſt, ſed ex maxima eius perfectione, vt operetur cum intima præſentia ad omnes prorſus res creatas, vt ſupra vidimus; & operari tali modo ſit abſolutè modus perfectiſſimus operandi. Vnde ſi præcisè conſideretur in Deo infinita veluti intenſiuè virtus ad operandum, non repugnaret illi operari in quamcumq; diſtantiam: ſed quia talis virtus non debet includere aliquam imperfectionem in ordine ad ſuas operationes, ſed debet eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex; hinc eſt, vt neceſſario debeat exire in actum cum intima præſentia ad ſuos effectus. hic enim modus arguit primò infinitam virtutem intenſiuè, quia producit ex nihilo, & extenditur ad quoſcumq; effectus etiam inter ſe diſtantes finitè in infinitum: & præterea arguit virtutem immenſam, quæ intimè ſit præſens omnibus his effectibus. ſicuti pari modo, ſi præcisè conſideretur diuina prouidentia, qua mundum gubernat, nõ repugnaret Deo poſſe agere indiſtans; nam etiam agendo indiſtans poſſet, quantùm eſt ex hoc præcisè prouidere omnibus rebus per ſe, vel ſuos miniſtros; vt facilè colligi poteſt ex D. Thom. quodlib. 11. ar. primo ad 4. dicente. Quod ſi Deus non eſſet vbiq; nihilominus ſua prouidentia gubernaret omnia. ſed hoc repugnat eius immenſitati, & propterea non contingit.

24 Cur in agente creato maior eſſet vis actiua, ſi poſſet agere indiſtans ſine medio, nõ autem in Deo.

25 Licet Deus ſit immenſus, nõ tamẽ eſt in õnibus rebus antecedenter ad operationem, ſed cõſequenter.

Dices ſexto: cum ex operatione diuina inferimus Dei præſentiam intimam in rebus, vel ſupponimus ipſum eſſe immenſum, vel non ſupponimus; ſi non ſupponimus, nihil poſſumus inferre; in tantum enim cognoſcimus operari indiſtans non eſſe perfectiſſimum modum operandi, in quantùm infert, vel inuoluit negationem immenſitatis in potẽtia operatiua, quam tamen immenſitatem ſupponimus in *Deo*; ſi ſupponimus, etgo iam ſupponimus *Deum* eſſe in omnibus rebus per ſuam immenſitatem, fruſtra ergo id conamur probare per operationem, probaremus enim id, quod iam ſupponimus, quod videtur eſſe vitium in argumẽto. Reſpondeo, nos in argumento ſupponere *Deum* eſſe maximũ, & perfectiſſimum agens, ſicuti ſupponit expreſsè D. Tho. ad tertium, & conſequenter eſſe immensũ, cum hoc pertineat ad maximam Dei virtutem, & perfectionem, ſicuti aduerſarij ſupponunt habere infinitam virtutem actiuam: nego tamen hinc ſeq eo ipſo nos ſupponere Deum eſſe in omnibus rebus præſcindendo ab eius operatione, aut antecedenter ad illam. quamuis enim Deus ſit immenſus, niſi tamen daret eſſe rebus, & conſeruaret illas, non eſſet in illis. Vnde neq; ex immenſitate præſcindendo ab operatione, neq; ex operatione præſcindendo ab immenſitate poteſt probari *Deum* eſſe intimè præſentem in rebus. imo ex hoc exiſtimo facilè multos



Digitized by Google

auctores ex predictis cõciliari poſſe, vt infra fuſius. nam ex pura operatione præſcindendo ab aliis attributis diuinis, non puto efficaciter probari poſſe intimam Dei præſentiam in rebus, quod fortè voluerunt multi auctores primæ ſententiæ: at verò ex operatione primi, & perfectiſsimi entis, non excludendo alias Dei perfectiones, puto id demonſtrari poſſe, vt huc vſq; factum eſt iuxta mentem *D.* Tho. Atq; hinc ſuſpicor factum eſſe, cur idem Sãctus Doctor numquam, quod ego ſciam, ex profeſſo probauerit Dei præſentiam in rebus ex ſola immensitate, aut diuiſerit argumentum ſumptum ex immensitate ab argumento ſumpto ex operatione: quia reuera diuidi non poteſt, neq; duo ſunt, ſed vnum argumentum proximè procedens ex operatione, ſuppoſita maxima perfectione primi entis, in qua includitur immensitas, vt ſupra explicauimus. Quod ſi dicas: ſi per impoſsibile aliqua res creata eſſet, & non eſſet creata à Deo, vel ab illo conſeruata, adhuc Deus eſſet intimè præſens illi per ſuam immensitatẽ, ergo ex immensitate poteſt colligi eius præſentia ſine ordine ad operationem, & ſic non eſſet opus recurrere ad operationem. Reſpondeo, antec. implicare in adiecto; & sic nihil mirum si ex illo ſequantur duo contradictoria, ſcilicet quòd deberet eſſe in illo ente *Deus* propter immensitatem, & ꝙ de facto non eſſet; quia tale ens non pertineret ad *Deum*, nec contineretur à *Deo*, & quidem hoc ſecũdum immediatiùs, & abſolutè ſequitur, maximè in ſententia D. Tho. cum hic, tum ſequenti articulo, & ſæpe alibi: qui vult non alio modo *Deum* eſſe in rebus, niſi vt continentem illas. *Si* ergo non contineret, non eſſet, quamuis deberet eſſe propter ſuam immensitatem. Non ergo poſſumus rectè ex ſola immensitate inferre *Dei* præſentiam, niſi ſuppoſita operatione Dei, conſiderata poſſibilitate rerum. Legi debent, quæ dicentur infra artic. 3. circa finem corporis.

26 Adnotatio.

Hinc etiam animaduertere licet non rectè à quibuſdam Doctoribus confundi hæc duo quæſita, ſcilicet an ex operatione Dei colligatur eius immensitas, & an ex operatione Dei colligatur eius intima præſentia ad omnes res, quaſi verò S. Tho. hoc articulo quærat vtrumq; tamquam vnum quæſitum; reuera enim ſunt duo diuerſiſſima quæſita, & D. Tho. ſolùm de ſecundo loquitur. nam ex Dei operatione, vt ſic præciſe, nullo modo colligi poteſt eius immensitas: ſed ex eius operatione connotante, & ſupponente *Dei* immensitatem colligitur euidenter eius intima præſentia in rebus, tamquam proprietas, & affectio quædam conſequens ad immensitatem, & operationem diuinam; & hoc probauit hoc loco S. Doctor. poſtea verò per quemdam regreſſum demonſtratiuum ex operatione *Dei* cum intima præſentia ad omnes res, demonſtratur *Dei* immensitas: non enim poteſt eſſe non immensa illa ſubſtantia, quæ poteſt eſſe præſens ſine vlla ſui mutatione pluribus, & pluribus corporibus, etiam in infinitum multiplicabilibus, vt patet conſideranti.

27 Argumẽtũ ex Dei operõne ad ꝓbãdã ei' præſẽtiã eſſe à priori.

Atq; ex hoc vltimo datur facilis tranſitus, & reſponſio ad ſecundum caput difficultatis ſuprapoſitũ, an ſcilicet hoc argumentum ad probãdam intimam præſentiam *Dei* in rebus ſit à priori, an à poſteriori; hic enim etiam ex mala intelligentia doctrinæ eſt diuerſitas opinionum. Dico ergo, cum hic nõ probetur ex operatione diuina *Dei* immensitas, vt vidimus; ſed ex operatione Dei immenſi, & maximi agentis probetur eius intima præſentia ad omnes res: argumentum omnino eſſe à priori per cauſam efficientem, ſeu veluti efficientem omnino neceſſariã. nam hæc intima *Dei* præſentia dicit in Deo immensitatem, & dicit in creatura exiſtentiam actualem; niſi enim creatura exiſtat, non poteſt Deus eſſe illi intimè præſens, etiamſi alioqui ſit immenſus. Vnde, rectè D. Tho. in primo diſt. 37. q. prima ar. 2. in fine corporis ait: *Eſſentia Dei non eſt in creatura, niſi in quantum applicatur ſibi per operationem*. Et quamuis operatio diuina nullo modo ſit cauſa immensitatis, eſt tamen cauſa efficiens exiſtentiæ creaturæ; & cõſequenter etiam cauſa veluti efficiens cur immensitas diuina illi intimè coexiſtat, & vt ſic connotet illam, non dando illi aliquam intrinſecam perfectionem, ſed ponendo terminum coexiſtentiæ, ſicuti etiam eadem operatio diuina eſt cauſa, cur Deus ſit actu Dominus creaturarum dando *illi* creaturas. Cum ergo diuina operatio ſit prior ſaltem à quo, & vt via ad omnes ſubſtantias per ſe ſubſiſtentes, in ordine ad quas comparamus immenſitatem diuinam: ſequitur hoc argumentum eſſe à priori per cauſam veluti efficientem, & exiſtimo hanc propoſitionem, Deus creans eſt intimè præſens rebus creatis, eſſe, vel reduci ad propoſitionem per ſe quarto modo, vt ſunt illæ, iugulatus interijt, orto ſole eſt dies, & ſimiles, de quibus in libris poſteriorum.

28 Præſentia Dei rebus creatis eſt ex illis attributis, quæ cõueniũt Deo in tempore.

Ex hoc colligitur primò, hanc intimam Dei præſentiam rebus creatis comparari ad *Deum*, veluti quoddam attributum ex genere illorum, quæ conueniunt Deo in tempore, vt eſſe Dominum, eſſe Creatorem, Glorificatorem, &c. vt habetur ex Diu. Tho. in primo diſt. 37. qu. 2. ar. 3. dicit enim primo in Deo immenſam Dei virtutem, & connotat exiſtentiam actualem creaturarum, inter quas, & Deum nihil intereedat, ſeu nullum ſpatium, ſiue verum, ſiue imaginarium; & dicit conſequenter ſaltem ex modo noſtro concipiendi relationem rationis præſentiæ Dei ad creaturas: (reſpectu cuius relationis poteſt dici operatio, ratio fundandi; ſicuti generatio, & quælibet alia productio eſt ratio fundandi relationem inter cauſam, & effectum; de qua re plura ſequenti art. diff. 2) & quatenus connotat hæc, habet rationem attributi prædicti, & vt ſic probatur à priori per operationem Dei immenſi. quæ omnia diligenter videntur aduertenda propter ſolutionẽ multarum difficultatum, quæ ex mala intelligentia doctrinæ, vt etiam paulo ante monui, ortum habẽt. nihil enim eſt, quod magis aperiat viam ad ſolutiones difficultatum, & fere ſe ipſo ſoluat, quam recta poſitio doctrinæ, & veritatis.

29 Actio creatiua Dei non præſupponit ex parte præſentiã termino actionis ſicuti ſupponit cõſeruatio

Colligitur ſecundò, ſi Deus comparetur ad res ſubſiſtentes, & quæ per actionem creatiuam producuntur, & conſeruantur, non debere, neq; poſſe præſupponi eius actualem preſentiam ad illam actionem creatiuam; quamuis ſicut creatio præſupponitur ad conſeruationem, ita præſentia *Dei* vt creatoris præſupponatur ad conſeruationem eiuſdem rei: cum verò producitur aliquod accidens in tali re præexiſtente, ſicuti præſupponitur res illa præexiſtens ad illud accidens, ita præſupponitur Dei præſentia illi rei præexiſtenti, ad productionem talis accidẽtis, ſicuti etiam vt Deus producat aliquam rem in aliquo loco præexiſtente, prærequiritur etiam Dei preſentia illi loco præexiſtenti. quæ & ſimilia facilè ex his deducenda, non egent, niſi terminorum explicatione: ponamus enim nihil iam eſſe creatum, & Deum nunc velle creare cælum, non prærequiritur Dei præſentia actualis ipſi cælo ad actionem creatiuam cæli, hæc enim præſentia actualis per modum proprietatis ſupra explicatæ ſupponit exiſtentiam terminorum, & conſequenter ipſius cæli, & ejus productionem: ſicuti autem productio cæli eſt prior eius conſeruatione, quæ intelligitur eſſe poſt primũ inſtans inceptionis cæli, ita intima præſentia *Dei* ad cælum iam productum præſupponitur ad eius cõſeruationem; non tamen præſupponitur intima *Dei* præſentia vt conſeruantis, ad cælum vt conſeruatum ante eius actionem conſeruatiuam, et conſeruationẽ ſimiliter ad motum localem cæli iam producti, & conſeruati, præſupponitur intima Dei præſentia ipſi cælo. item, ſi Deus vellet in hoc aere iam præexiſtente creare muſcam, deberet præſupponi eius præſentia huic aeri, dum vult creare muſcam in hoc aere, non tamen debet præſupponi eius præſentia ad muſcam, quam creat. quæ omnia facile conſtat ex dictis.

Vltimò demum colligitur veritatem prædictæ doctrinæ totam fundari in hoc, quòd actio Dei ad extra poteſt conſiderari dupliciter. primò, vt eſt actio quædam, & operatio in genere, præſcindendo ab eo, quod ſit actio Dei, primi, & ſummi agentis: ſecundò, vt eſt actio *Dei*. Si primo modo conſideretur,

30 Ex actione cõi non poteſt colligi intima Dei præſentia ſed ex tali actione.

ex

Digitized by Google

ex illa nihil poteſt determinatè deduci circa præſentiam, vel diſtantiam effectus à cauſa: nam actio vt ſic non dicit alterum ex illis determinatè, ſed vel præſcindit, vel dicit alterum indeterminatè; vnde in re ipſa aliqua actio reperitur cum intima præſentia agentis, aliqua ſine intima præſentia in rebus creatis. Vnde ſi quis ita argumentaretur: actio Dei eſt aliqua actio, ſeu operatio, ergo ex illa vt ſic ſequitur intima præſentia Dei ad ſuos effectus; vel contra, ergo ex illa vt ſic ſequitur diſtantia Dei à ſuo effectu: nihil concluderetur; nullum enim ex illis determinatè ſequitur, ſed alterum indeterminatè, & conſequenter, neq; Thomiſtæ, neque contrarij hoc modo argumentari debent. Et certè aduerſarij nullo modo ita argumentantur, ſed ſecundo; nempe: actio Dei eſt actio infiniti, & perfectiſſimi agẽtis, ergo poteſt eſſe in rem diſtantem à Deo, & in quamcumq; diſtantiam. quia, ſi contrarium contingit in Creaturis, id oritur ex virtute finita, & limitata creaturæ, & quæ dependeat à medio: at verò Diu. Thom. ex eodem antec. infert contradictoriam conſequentiam, nempe actio Dei eſt actio primi, perfectiſſimi, & infiniti agentis, ergo debet eſſe cum intima præſentia ad omnes prorſus effectus, quia primo modo diceret imperfectionem repugnantẽ primo, & perfectiſſimo agenti, non verò ſecundo modo, ſed potius quid conuenientiſſimum tali primo agenti infinito, & immenſo, vt deduximus ſupra. & ſic actio ſecundo modo continet perfectiſſimum modum agendi, non autem primo modo.

**31** *Non debemus argumẽtari ab actione Dei ſub præciſione ſed quatenus eſt Dei.*

Quòd ſi aduerſarij velint in ſuo antecedente conſiderare ſolùm infinitatem veluti intenſiuam virtutis diuinæ, præſcindendo à cæteris attributis, primò non rectè argumentantur: hic enim quærimus, an ex operatione Dei talis, qualis ipſe eſt in ſe adæquatè, inferri poſſit eius intima præſentia in rebus, & non ex operatione eius, veluti diminutè conſiderati; ſic enim non poſſet dici adæquatè operatio ſummi agentis, deinde ſecundò transferunt quęſtionem abſolutam, & vniuerſalem ad quamdam limitatam, & peculiarem, quærendo an præciſè ex eo, quòd operatio Dei ſit à virtute ſolum intenſiuè infinita, nihil aliud conſiderãdo ex parte Dei, poſſit inferri intima eius præſentia ſubſtãtialis in rebus; & ſic nihil quęrunt. nam nobis notiſſimum eſt, non ſolùm virtutẽ infinitã ſi daretur, ſed etiam finitam agere in rem à ſe ſuppoſito diſtantem, ſicut ſol illuminat aerẽ, &c. multo ergo magis poſſet hoc facere virtus infinita Dei, ſi nihil aliud obſtaret. at verò *D.* Tho. non quæſiuit ita limitatè, ſed abſolutè. Ex quibus exiſtimo nõ difficilè conciliari poſſe has oppoſitas ſententias, vt quilibet aduertere poteſt: & certè *D.* Th. rectiùs eſt argumentatus, nihil excludendo ex parte Dei in antecedente, alioqui poſſent fieri multæ aliæ difficultates in hac materia, nempe ſi quis quæreret, an ex eo præcisè, quod actio Dei ad extra ſit actio primi principij ſapientis, & prouidentis, poſſet colligi eius intima præſentia; ſimiliter an ex eo præcisè, quòd ſit actio primi principij operantis per voluntatem, ſit à tota Sanctiſſima Trinitate, & ſimilibus perfectionibus diuinis, non conſiderando omnes, ſed præſcindẽdo ab alijs, quæ omnes eſſent quæſtiones diminutæ.

## DIFFICVLTAS III.

## *In qua examinantur quædam alia pertinentia ad hanc materiam.*

**32** *bari põt ꝑſentia Dei ex s infinitate*

EXplicata veritate huius doctrinæ, non erit difficile multa alia explicare, aut ſoluere, quę communiter hoc loco tradi ſolent à *Doctoribus*. Et primò quidem quæri poteſt, an præſentia intima Dei in omnibus rebus demonſtrari poſſit veluti à priori per cauſam virtualem, per eius infinitatem eſſentialem, vt dicatur Deus eſt infinitus eſſentialiter, vt probatũ eſt quæſtione ſuperiori, ergo eſt intimè præſens omnibus rebus? Et communiter reſpondetur: rectè id probari poſſe modo iam explicando: & quidem vtitur hac ratione *D.* Tho. quodl. 11. ar. primo in corp. & 3. co. ge. ca. 68. nu. 2. Quomodo autem ſequatur ex infinitate Dei intima eius præſentia, ſumi debet ex dictis; immediatè enim ſequitur ex eo, quòd *Deus* ſit eſſentialiter ita infinitus, vt etiam in ratione infiniti, nihil excogitari poſſit perfectius: ſequitur, inquam, quòd ſit immenſus, pro vt immenſitas dicit intrinſecam aptitudinem in Deo ad coexiſtendum pluribus, & pluribus locis, aut pluribus, & pluribus rebus etiam inter ſe diſtantibus finitè in infinitum, aut etiam infinitè, ſi infinitũ eſſet poſſibile; ſic enim infinitas eſt perfectiſſima, cum dicat omnimodam illimitationẽ. nemo enim eſt, qui negare poſſit, hãc eſſe perfectionem ſubſtantiæ ſpiritualis, poſſe intimè per ſuam ſubſtantiam coexiſtere loco maiori, & maiori, proprium ergo erit ſubſtantiæ increatæ omnino illimitatæ modo ſpirituali poſſe coexiſtere etiã infinitis locis inter ſe quantumcumq; diſtantibus, vt explicabitur ſequentibus articulis. Poſito autem quòd Deus in ſe ſit ita illimitatus, & immenſus (rectè enim hanc illimitationem in ordine ad locum, vocamus immenſitatem) ſequitur, quòd, ſi producat Deus Creaturas, debeat actu eſſe intimè *illis* præſẽs, nam extra immenſitatem nihil poteſt reperiri, aut intelligi, vt dicetur art. ſequ. diff. 2. & ſic modus operandi perfectiſſimus, qui debetur *Deo*, eſt cum intima præſentia, vt oſtenſum eſt ſupra; quare hoc argumentum infinitatis etiam includere debet argumentum ſumptum ab operatione. & propterea exiſtimo *D.* Tho. hoc loco ſolùm argumentum ab operatione ſumptum adhibuiſſe: quia omnia alia ad ipſum dicere debent ordinem, vt ſupra vidimus.

Hinc quæri ſolet ſecundo, an magis proximè ex Dei immenſitate poſſet inferri intima Dei præſentia in omnibus rebus? Reſpondeo poſſe, poſita tamen eius operatione creatiua, & conſeruatiua, quæ ſit vltima ratio actualis coexiſtentiæ *Dei* ad omnes res. vnde hoc argumentum ex immenſitate ſequitur ex illo de infinitate, & dicit ordinem ad vltimum de operatione diuina, & maximè ad hoc vltimum reducitur, neq; poteſt ſeparari ab illo. vnde vt ſupra etiam dixi, numquam, quod ego viderim, *D.* Tho. vſus eſt hoc argumento ſumpto ab immenſitate ad probandam intimam Dei præſentiam, niſi connotetur operatio, vel niſi ſaltem contra implicitè connotetur immenſitas ab eius operatione perfectiſſima. & ſic, hæc propoſitio, Deus immenſus operatur, ergo eſt intimè præſens ſuis operibus, eſt propoſitio à priori, vt ſupra vidimus: at verò hæc, Deus operatur cum intima præſentia, ergo in ſe eſt immenſus, eſt aliquo modo à poſteriori; & ſic poteſt dari circulus demonſtratiuus circa hæc.

**33** *Etiã ex immẽſitate põt colligi eadem præſentia.*

Quæri põt tertio, an ex immutabilitate Dei poſſit inferri eius intima præſentia in rebus, vt vaſeat hęc cõſequentia, Deus eſt oĩno immutabilis, ergo eſt intimè præſens oĩbus rebus? ad ꝙ Reſpondeo, mihi videri non poſſe ex immutabilitate Dei præcisè conſiderata inferri efficaciter eius intimam præſentiã rebus, præſcindẽdo ab infinitate, & immẽſitate: ꝙ patet cõſiderando argumentũ, quo vtũtur alij ad illud probandũ. fic. n. arguũt: ſi *Deus* nõ eſſet in terra, aut aere, ſed eſſet ſolùm in cælo, vel poſſet fieri intimè præſens aeri, ſicuti eſt in cælo, vel nõ poſſet. Secũdũ dici nõ põt: quia non eſt maior rõ, cur poſſit eſſe præſens cęlo, & nõ aeri, aut terræ. Si primũ, ergo deberet moueri, aut per aliꝙ intrinſecũ actu extendi ad terram, ꝙ repugnat eius immutabilitati. Sed ad hoc facile reſpõderi poſſet, Deũ poſſe fieri intimè præſentẽ terræ nõ per mutationẽ ſui, ſed permutationẽ terræ applicãdo illã ſibi, vt ſit penetratiuè cũ cælo; & alio modo nõ poſſe; hic. n. præſcindimus ab immẽſitate, & alijs attributis. neq; facilè eſt inferri efficaciter cũ tali ꝑciſione, ꝙ Deus in tali caſu deberet poſſe moueri, vt patet cõſiderãti. Verũ eſt tamen, ꝙ, ſi deberet fieri de nouo ꝑſens terræ ſine vlla terræ mutatione, deberet mutari, & aliquo modo moueri, vt colligitur ex *D.* Th. ſeq. q. ar. 1. ad 3. Multò minus ex ęternitate Dei poterit inferri eius intima ꝑſentia rebus: ita vt ualeat immediatè hæc cõſequẽtia, Deus eſt æternus,

**34** *Ex immutabilitate Dei ꝑciſè nõ põt probari eius intima præſentia.*

*Nec ex eius æternitate.*

ergo est intimè præsēs rebus creatis, vt per se cōstat. Vtrùm autem valeat mediatè, vt si dicatur, Deus est æternus, ergo à pari est immensus, ergo est intimè præsens omnibus rebus à se productis: Respondeo valere, saltem ex vna radice infinitatis, vt sicut ex perfectissima Dei infinitate inferri potest æternitas, ita pariter inferri possit immensitas, & deinde posita operatione inferri possit intima præsentia. ex quibus etiam constat, an ex alijs attributis possit saltem mediatè inferri illa eadem consequentia.

35 Quinā ex philosophis hanc intimā Dei p̄sētiā nouerit. Gillius. Fasolus. Vasquez. Suarius.

Quæri potest quartò, an hæc veritas Catholica de intima *Dei* præsentia in omnibus rebus fuerit nota philosophis, præsertim Aristoteli? de qua re Gillius tr. 9. c. primo nu. 8. Fasolus hic dub. 5 n. 17. Vasquez hic. ca. 5. num. 22. & Suar. in metaph. disp. 30. sect. 7. num. 48. & alij. Et quidem aliquibus aliquo modo fuisse notam certissimum est; vnde multi ex illis posuerunt Deum esse Animam mundi per totum diffusam, quam opinionem tangit Virgil. 6. Aeneid. illis carminibus, *Principio cælum, & terram, &c* & mentionem fecit S. Thom. supra q. 3 ar. 8. in corp. Sed quòd sit intima Dei præsentia rebus cum ea perfectione, & maiestate diuini esse, vt credunt Catholici, & docet fides: difficile est fuisse illis solo lumine naturæ notam. Vnde rectè magister sentent. in primo dist. 37. initio explicaturus hanc *Dei* præsentiam, præmisit illa verba: *Si tamen id humana mens, vel ex parte dignè valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui.* sufficit ergo si aliqualem notitiam illius veritatis habuerint aliqui. *De* Aristotele aliqua est controuersia, & quidem si respiciamus ea loca, quæ indubitanter sunt ipsius, posset facilè defendi, ipsum nihil contrarium docuisse huic veritati. Quod enim docet 8. phys. T. 84. Deum esse in vltima cæli circumferentia, aut certè esse in cœlo, vt habet primo cœli T. 22. iuxta communem omnium sententiam, vt ibi ipse fatetur: facile explicari potest iuxta mentem D. Thom. ibid. lect. 23. Deum esse peculiari quodammodo in cælo, nempe tamquam in primo principio corporali motus, vnde omnis motus incipit, aut vt in loco digniori, & nobiliori, secundùm communem omnium æstimationem. quo pacto etiam habemus in sacris litteris, Deum dici esse in cælo, vt Ps. 113. *Cælum Cæli Domino, terram autem dedit filijs hominum*, & Ps. 122. *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cælis.* vnde etiam dicitur Ps. 10. *Dominus in cælo sedes eius*, & Matth. 6. *Pater noster qui es in cælis*, & cap 5. cælum dicitur *Thronus Dei*, & similia in quibus dicitur Deus esse in quodam peculiari loco, propter peculiares effectus, & nobiliores, quos in illo operatur. Scilicet in cœlo est, vt glorificator, & vt in regno omni imperfectione carente; & in templis, vt in locis Orationi, & sacrificijs dedicatis; & in Iustis, & Sanctis, per gratiam. quod verò Aristoteles habet 2. de generat. T. 59. quòd scilicet aliqua sint generabilia, & corruptibilia, *quia longè à principio distant*, intelligi potest tamquam à primo principio motus, influente per causas corporeas superiores, vt sunt cæli. Difficilior est locus in l. de Mundo ad Alexandrum cap. 7. vbi expressiùs habetur, Deum non esse nisi in cælo; sed multi existimant hunc librum non esse Aristotelis: certè ibi, quicumq; fuerit auctor illius libri, secutus est vulgarem quamdam opinionem. Quidquid ergo sit de aliquibus philosophis, vel etiam de ipso Aristotele: certum est multos philosophos hāc veritatem aliquo modo cognouisse, vt ibidem fatetur auctor libelli de mundo.

Magister sententiarum.

de Arist. esse pōt aliqua cō trouersia.

Quare Deus peculiariter dicatur esse in cælo, aut alio loco.

Aristoteles.

36 Eadē p̄sētia Dei ex operatione colligi pōt ex sacris litteris. & primo ex Ps. 138.

Quæri potest quintò; an hæc Conclusio, quòd *Deus* sit intimè præsens omnibus rebus, quia omnes res operatur, possit colligi, & probari etiam ex sacris literis? Existimo autem posse colligi: præcipua loca sunt duo. Vnus locus est Psal. 138. vbi sic Regius Vates discurrit: *quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? si ascendero in cælum tu illic es: si descendero in infernum, ades: si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris*, subintelligitur etiam, ibi te reperiam, & subditur ratio; *Etenim illuc manus tua deduxet me, & tenebit me dextera tua.* Ex operatione igitur deducendi, & conseruandi, infert Dauid Dei præsentiam vbique, quod testimonium ad hoc affert Diu. Thom. 3. con. gen. cap. 68. num. 5. Parum autem refert hoc loco disputare, an hæc ratio sit à priori, an à posteriori: sufficit enim quòd ex operatione colligat vates præsentiam *Dei* in illis locis, in quibus Deus aliquid operatur. quòd si Deus posset operari in alio loco, in quo non est, potuisset Dauid transferri, *Deo* etiam concurrente, ad ea loca, in quibus *Deus* non esset; & sic nihil concluderet. Neque satis congrua, & apta videtur quorumdam responsio dicentium, illam consequentiam non esse formalem, sed more humano scripturam se accommodare nobis: vt scilicet sicuti certum est, non potuisse *Dauid* transferri ex vno loco in alium, nisi Deo concurrente ad talem motū, ita verum etiam sit, *Deum* esse in omnibus illis locis, ad quæ Dauid transferendus esset, non tamen quia hoc secundum sequatur ex primo. Vnde vocant similes consequentias solùm materialiter: vt, si quis diceret, sicuti non possumus viuere sine aere, in quo respiramus, ita non possumus viuere sine Deo, in quo sumus: vt potiùs in discursu sit aliqua paritas, quàm vera, & formalis consequentia. Contra tamen videtur esse, quia talis modus interpretandi diuinas literas potest adhiberi, & rectè vlurpatur, quando consequentia formalis inuoluere manifestam aliquam repugnantiam cum alijs veritatibus fidei, aut esset contraria manifestè rationi, aut simili aliqua necessitas nos cogeret ad id asserendum. quod non contingit in casu nostro: cum communissima Doctorum, & Patrum sententia sit, posse diuinam præsentiam colligi ex operatione diuina; alioqui nihil ferè firmum haberemus in Scripturis Sacris, quando aliquo argumento vtitur. Et certè in re nostra illa particula, *etenim*, satis indicat aliquam vim ad inferendam diuinam præsentiam esse ex operatione diuina, sicuti reuera est, vt supra vidimus.

Alius locus est Actorum 17. vbi D. Paulus in Areopago docens *Dei* cognitionem posse esse nobis facilem ex creaturis, subdit loquens de Deo: *quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* vbi particula illa, *in*, more scripturæ significat, per. Quia ergo per *Deum* ideſt per eius operationem viuimus, mouemur, & sumus, infert *Diu.* Paulus, Deum non abesse à nobis; quem locum in hunc sensum affert etiam *Diu.* Tho. infra quæst. 16. art. 4. ad primum, & in primo distin. 36. quæst. prima, artic. 3. ad 4. Neque sufficit si dicatur, Diuum Paulum loqui de præsentia *Dei* obiectiua, & per solam cognitionem, vt sensus sit, *Deus* facilè cognosci potest à nobis, & ita non lōge abest à cognitione nostra, seu à nobis per cognitionem, quia in ipso viuimus, &c. quamuis enim hoc etiam verum sit, tamen potest scriptura Sacra alium etiam sensum, & magis proprium habere de præsentia reali in nobis, vt multi etiam Patres, & *Doctores* intelligūt. quare non est saltem negandum, hanc sententiam habere magnum fundamentum in scripturis, & Patribus. Solet etiam hic addi solutio aliquorum locorum scripturæ sacræ, in quibus significatur Deus esse in aliquo loco determinato; sed de his diximus supra quæstiuncula superiori.

37 Secundo ex Actor. 17.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM *DEVS* SIT VBIQVE.

*AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit vbique. Esse enim vbique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco, non conuenit Deo: cui non conuenit esse in loco: nam incorporalia, vt dicit Boet. in l. de hebd. nō sunt in loco. Ergo Deus non est vbique.*

2 *Præterea, Sicut se habet tempus ad successiua, ita se habet locus ad permanentia. Sed vnum indiuisibile actionis, vel motus, non potest esse in diuersis temporibus.*

Digitized by Google

*partibus. Ergo ens vnum indiuisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem diuinum non est successiuum, sed permanens. Ergo Deus totus est in pluribus locis. Et ita non est vbique.*

*3. Praeterea, Quod est totum alicubi, nihil eius est extra locum illum. Sed Deus si est in aliquo loco, totus est ibi: non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est vbique.*

*SED contra est, quod dicitur Hierem. 23. Caelum, & terram ego impleo.*

*RESPONDEO dicendum, quod cum locus sit res quaedam: esse aliquid in loco, potest intelligi dupliciter. Vel per modum aliarum rerum, ideſt, sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia loci sunt in loco. Vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco. Vtroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, quod est esse vbique. Primo quidem sic est in omnibus rebus, vt dans eis esse, & virtutem, & operationem: sic enim est in omni loco, vt dans ei esse, & virtutem loca tinam. Item locata sunt in loco in quantum replent locum, & Deus comparatus loco non replet non sicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatiatur secum aliud corpus). Sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia sint ibi, immo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quae replent omnia loca.*

*Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuae, sicut corpora sed per contactum virtutis.*

*Ad secundum dicendum, quod indiuisibile est duplex: Vnum quod est terminus continui, vt punctum in permanentibus, & momentum in successiuis. Et huiusmodi indiuisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & similiter indiuisibile actionis, vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu, vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indiuisibile est, quod est extra totum genus continui: & hoc modo substantiae incorporeae, vt Deus, Angelus, & Anima, dicuntur esse indiuisibiles. Tale igitur indiuisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute. Vnde secundum quod virtus sua se potest extendere ad vnum, vel multa, ad paruum vel magnum: secundum hoc est in vno, vel pluribus locis, & in loco paruo, vel magno.*

*Ad tertium dicendum, quod totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet pars essentiae, vt forma, & materia dicuntur partes compositi: & genus, & differentia partes speciei. Est etiam pars quantitatis, in quam scilicet diuiditur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum: quia quantitas locati commensuratur quantitati loci: vnde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiae non commensuratur totalitati loci. Vnde non oportet, quod illud quod est totum totalitate essentiae in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quae secundum accidens quantitatem habent. Albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiae: quia secundum perfectam rationem suae speciei inuenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantijs autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiae. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus, & singulis.*

## ADNOTATIO.

1 quomodo hic articulus differt à primo.

HIc articulus differt à primo, nam in primo quæritur, an Deus sit in omnibus rebus præcisè vt res quædam creatæ sunt. Quia vero inter res à Deo creatas, aliquæ sunt, quæ habent rationem, & denominationem loci in ordine ad alia locata: hinc peculiariter hoc articulo q̃ritur, an Deus sit in omnibus his locis, non solum præcisè, ut res quædam sunt, sed ut habent rationem, & habitudinem loci: ac si quæreretur, an Deus sit in omnibus locis cum aliqua habitudine locati ad loca, & loci ad locatum, & hoc significat apud Diu. Thom. hic, an Deus sit ubique. illa enim particula, ubiq; si strictè & propriè sumatur, significat habitudinem aliquam inter locum, & locatum, ut constat ex toto articulo: & in primo dist 37. qu. 2. per totam, præsertim ar. 3. ad secũdum in fine, ubi ait, *quod esse vbique in ratione sua includit locum.* & subdit: *vbi enim, est in loco esse, & vbique in omni loco*: quod etiam communiter omnes Doctores admittunt. Si uero, *vbique* sumatur latè, tũc idem erit, esse vbiq; & esse in omni re. Vnde aliqui confundunt interdum, & simul ponunt, esse in omni re, & esse vbiq; ut ipsemet Diu. Thom. 3. co. ge. c. 68. Fuit autem necessarium distinguere has duas difficultates; nam esse in loco, ut in loco, uidetur importare aliquam imperfectionem repugnantem diuinæ maiestati. unde multi Patres negant Deum esse in loco: quos citat Fasolus hic artic. 2. dubit. 1. num. 5. & innuit ipse Diu. Tho. in primo argumẽto contrario. Et ex alia parte uideretur esse necessarium dicere, quòd Deus sit in omni loco aliquo modo; & propterea fuit necesarius hic articulus. in quo duæ erunt difficultates. Prima continebit explicationem textus; secunda, an Deus sit etiam extra omnem locum, & extra cœlum.

## DIFFICVLTAS I.

## *Continens Textus explicationem.*

INtentio S. Doctoris hoc articulo est probare, & declarare, quomodo Deus sit ubique seu in omni loco, & quomodo non sit. Cum ergo duæ propositiones contradictoriæ formari possint in hac materia, prima, negatiua, Deus non est ubiq: seu in omni loco, alia, affirmatiua, nempe, Deus est ubiq. & quia negatio est malignantis naturæ, non uerò affirmatio, unde si quis absolutè diceret Deus non est ubiq; uideretur significare, quòd Deus nullo modo est ubiq. quod esset falsum, qui uerò diceret Deus est ubique solùm significaret, quòd aliquo modo sit ubiq. quod est uerum: ideo hanc secundam propositionẽ principaliter intendit S. Doctor, ut conclusionem fut articuli, & hanc probat. Primo, in argumẽto, *sed cõtra*, auctoritate scripturæ Hierem. 23. *Cælum, & terram ego impleo.* utitur autem hoc potius testimonio, quã alijs, in quibus dicitur Deus esse in omnibus rebus: quia uidetur esse quid proprium locati implere locum: ut dicetur in textu. Si ergo Deus implet cælum, & terram, quibus corporibus significantur omnia corpora, quæ habere possunt rationem loci: uideretur sequi, quòd Deus sit in omnibus locis cum aliqua habitudine ad loca, ut loca, & sic esse ubique aliquo modo. Ex cuius rei occasione hic quæri solet, an sit de fide Deum esse ubiq. sicuti de fide est esse in omnibus rebus, ut supra uidimus: Ad quod mihi uidetur breuiter respondendum: Deum esse in omnibus locis aliquo modo esse de fide, saltem enim est in illis, ut res quædam sunt; etiam secundum ultimam suam differentiam consideratis; sic enim esse in loco se habet ut quid particulare ad illam uniuersalem de fide, quæ est esse in omnibus prorsus rebus: esse uero in loco cum hac, uel illa habitudine particulari loci ad locatum, & locati ad locum, & non cã alia, non puto immediatè pertinere ad fidem, sed ad quæstionem partim philosophicam partim Theologicam, sicut non pertinet ad fidem, quòd hæ, uel illæ sint conditiones loci, & locati, & non aliæ, ut constabit ex sequentibus.

2 Probatur hic Deũ esse vbiq; & aliquo sẽsu est de fide.

Sic ergo habet S. Thom. *Respondeo dicendum, quod, cum locus sit res quædam*, quod certum est; hic enim accipitur locus uerus, & realis qui necessariò est aliquod corpus continẽs aliud, siue superficies talis corporis iuxta definitionẽ loci traditam, & ex-

3 Potest aliquid esse in loco primo latè.



Digitized by Google

plicatam ab Ariſtotile quarto Phyſicorum à T. 30. vſq; ad 39. nõ autem locus Imaginarius, & vacuum, ſeu ſpatium quoddam negatiuum, vt multi exiſtimat eſſe locum, de quo ſpatio aliqua dicentur difficultate ſequenti. cum ergo verus locus, de quo hic diſputatur ſit quædam res, ſequitur, *Eſſe aliquid in loco poteſt accipi dupliciter* nempe *primo, vel per modum aliarum rerum*, quod explicatur, *ſicut dicitur eſſe aliquid in aliis rebus quocunq; modo*, ideſt poteſt aliquid dici eſſe in loco aliquo tandem modo; ſicuti vna res poteſt dici eſſe in alia, quæ non ſit locus, aliquo etiã modo. & affertur exemplum primi: *ſicut accidentia loci ſunt in loco.* v. g. ſi locus ſit aer frigidus, frigus quod eſt in ipſo aere dicitur eſſe in loco aliquo modo, nempe tamquam in ſuo ſubiecto. itaq; hoc primo modo poteſt dici aliquid eſſe in loco, quia aliquo modo eſt in illo, ſicuti vna res poteſt dici eſſe in alia, quia aliquo modo eſt in illa. Secundò accipi poteſt locus, *vel per modum proprium loci* ideſt, vt dicit habitudinem, & rationem loci in ordine ad locatum; & locati ad locum: quo pacto ſine dubio frigus, quod eſt in aere non poteſt dici eſſe in aere tamquam in loco ſuo; quia aer in ordine ad ſuum frigus, non habet habitudinem loci ad locatum. poterit tamen dici lapis eſſe in aere, tamquam in loco, quia poteſt aer dicere habitudinem loci in ordine ad lapidem, quatenus continet intra ſe illum: quod eſt vnum requiſitum ad locum, vt locus eſt. Cum ergo hoc duplici modo poſſit aliquid dici eſſe in loco, ſubditur: *Vtroq; autem modo ſecundum aliquid Deus eſt in omni loco.* vbi additur illa particula, *ſecundum aliquid*, quia neq. reſpectu primi modi, neq. reſpectu ſecundi Deus eſt in loco omnimodo, ſeu ſecundùm omnem cõſiderationem, ſed ſolum ſecundùm aliquam, & conſequenter ſecundùm aliquid. quod tamen ſufficiat, vt Deus dicatur eſſe vbiq; Vnde ſubditur: *quod eſt eſſe vbique.* quaſi dicat, cum Deus dicitur eſſe vbiq; nõ eſt accipiendum, quaſi ſit propriè, & ſecundùm omnem rigorem loci, & locati vbiq; aut quouis alio mõdo in loco: ſed ſecundùm aliquam conſiderationem ſufficientem; vt dicatur eſſe aliquo modo vbiq; ſeu in omni loco, ſeu cum aliqua habitudine loci ad locatum, & locati ad locum. Quomodo autem Deus ſit primo modo in omni loco, explicatur facilè ex dictis art. primo. Sic ergo habetur.

Secundò magis propriè.

Vtroq. modo Deus eſt in loco ſecundùm aliquid.

4 Primo modo Deus eſt in loco vt in aliis rebus.

*Primo quidem ſic eſt in omnibus rebus*, ſcilicet *Deus vt dans eis eſſe, & virtutem, & operationem*, ſcilicet in omnibus primis ſubſtantijs, iuxta ea quæ dicta ſunt articulo præcedenti. & quia, non ſolùm ipſæ primæ ſubſtantiæ, ſed quidquid reale eſt in illis cauſatur etiam à Deo immediatè; vt à prima cauſa: neceſſe eſt vt Deus ſit in omnibus rebus, vt res quædam ſunt, non ſolùm dando illis eſſe, ſed etiam dando quidqd realis perfectionis, & entitatis eſt in illis. cum ergo locus ſit aliqua res, etiam conſideratus ſecundùm ſuam vltimam differentiam loci: neceſſe eſt, vt Deus ſit in illo dans illi eſſe, & quidquid perfectionis in illo requiritur ad exercendum munus loci. vnde ſubditur: *Sic enim eſt in omni loco vt dans ei eſſe, & virtutem locatiuam.* vbi particula illa, *enim*, videtur eſſe poſita pro particula, &, vt ſenſus ſit, Deus eſt in omni re, vt dans ei eſſe, & virtutem, & operationẽ; & ſic eſt in omni loco, &c. Eſt ergo Deus in loco ſecundum hanc primam conſiderationem aliquo modo, non vt pars, aut forma, aut accidens loci, vel qd ſimile; ſed vt continens illum, & dans illi omnia, quæ habet. Videtur autem accipere locum pro ipſo toto corpore locante, & non pro ſola ſuperficie: cum Deus ſit in omnibus his corporibus; licèt immediatè talia corpora dicantur locare, & continere ratione ſuæ vltimæ ſuperficiei internæ ambientis corpora locata. quo pacto etiam cõmuniter dici ſolet, aerẽ eſſe locum aquæ, & terræ, & ignem eſſe locum aeris, & cælum eſſe locum ignis; quia illud corpus, intra quod aliud continetur immobiliter, dicitur locus alterius: ſicuti, ſi contineat mobiliter, dicitur vas; quæ omnia certa ſunt ex phyſicis. Sicut ergo Deus eſt in omni re creata, vt dans ei eſſe, &c. ita eſt in omni corpore, quod habet rationem loci, vt dans ei eſſe, & virtutem locatiuam, ſeu virtutem continendi, & ambiendi alia corpora, quæcunq; ſit hæc virtus locatiua; & ſic eſt in omni loco, vt continẽa locum ſua virtute, ſicuti in omni re proportionaliter. Secundùm ergo hanc conſiderationem communem maximè propriam *Dei*, Deus eſt in omni loco per modum communem, quo eſt in omni alia re, quæ non ſit locus, vt in Angelo, in Anima, &c. quod totum non probatur à Diu. Thom. quia facit probatum manet ex dictis articulo ſuperiori. Hoc ergo modo Deus eſt in loco, vt continens locum: Atque hæc omnia pertinent ad primum modum, quo Deus eſt in loco; ad ſecundum autem modum pertinent, quæ ſequuntur.

5 Locata ſunt in loco in quãtũ replẽt locum.

*Item locata ſunt in loco, in quantum ipſa replent locum.* in qua ſecunda parte S. Thom. explicare intendit, quã ratione Deus ſit in omni loco cum aliqua habitudine locati ad locum. Nam primo modo potiùs videbatur habere habitudinem loci ad locatum; nam continere pertinet ad locum. cum ergo Deus omnia contineat in ſe ipſo, potiùs videtur ex hoc habere rationem loci, quàm locati; iuxta ea quæ dicta ſunt ſupra articulo primo ad ſecundum in fine. quamuis hoc proprium ſit ſubſtantiarum ſpiritualium, eſſe in loco, per aliquam contentiam veluti actiuam. & hoc pacto maximè competit *Deo* eſſe in loco. Vt ergo præterea oſtendatur, quo pacto ab qua ratione ſublatis imperfectionibus, habeat *Deus* aliquam rationem locati ad locum: conſideratur, quòd locata ſunt in loco in quantum replẽt locum, in quo ſunt: hæc enim eſt vna habitudo locati ad locum corporeum, vt ſcilicet locatum impleat locũ, a quo continetur, excludendo aliud corpus ab eodem loco. Et primum quidem præcisè non dicit imperfectionem, non enim dicit imperfectionem præcisè, coexiſtere alicui ſpatio: & ſic aliquo modo implere illud: at verò ſecundum dicit imperfectionem; dicit enim corporeitatem, & extenſionem localem, ex qua ſequitur impenetrabilitas; vnde ratione primi poteſt conuenire *Deo*, non autem ratione ſecundi. Sic ergo ſubditur: *& Deus omnium locum replet*, quia eſt intimè præſens cuicunque magnitudini, & extenſioni corporis locantis, replet enim quidquid eſt ſpatij intra magnitudinem vltimæ ſuperficiei vltimi cæli vſq; ad centrum terræ, & ſic replet omnia ſpatia, & omnia loca ſine vlla tamen imperfectione. vnde ſubditur: *non ſicut corpus.* ſcilicet non cum ea imperfectione, quam in replendo dicit corpus in ordine ad ſuum locum. & explicatur imperfectio: *Corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur ſecum aliud corpus*, propter rationem paulo ante aſſignatam. *ſed per hoc, quod Deus eſt in aliquo loco, non excludit, quin alia ſint ibi*, ſiue corpora, ſiue quodcũq; aliud, ſcilicet quantùm eſt ex ſe. *imo per hoc replet alia loca* aliquo alio modo, nempe cauſaliter; *quòd dat eſſe omnibus locatis, quæ replent omnia loca.* Et ſic Deus eſt in omnibus locis, tum ratione ſui, quia per ſuam ſubſtantiã, & immenſitatem coexiſtit omnibus ſpatijs quorũcunq; corporum locantium; & ſic poteſt dici implere formaliter omnia loca: tum etiam, quia dat eſſe per ſuam, intimam præſentiam omnibus corporibus, quæ replent omnia loca. & ſic replet omnia loca cauſaliter; vtroq; enim modo Deus dicitur implere loca hicà *D. Th.* vt contra Caiet. quilibet aduertere poteſt. Vnde colligitur qua ratione in argumento *ſed contra*, ad probãdum quòd Deus ſit vbiq; allatus fuerit locus Hieremiæ 23. *Cælum, & terrã ego impleo*, vt oſtendatur, quòd Deus eſt in omni loco, etiam cum aliqua habitudine locati ad locum, non includente imperfectionem.

Hoc modo Deus aliqualiter eſt in loco formaliter.

Et aliquo alio modo cauſaliter.

Vnde ſequitur, cæteras habitudines locati ad locum, quæ dicunt imperfectionem, eſſe excludendas à Deo, maximè illam, quòd locatum debeat circumſcribi loco, vel definiri. Dicuntur autem circumſcribi corpora, quorum vna pars eſt in vna, altera in altera parte loci; & ſic totum circumſcribitur ſuperficie corporis continentis. Definiri autem dicuntur præcipuè res ſpirituales, vt Angeli, ſuis locis adæquatis, quorum ſubſtantiæ, licèt ſint totæ in toto, & totæ in qualibet parte ſpatij corporei, tamen debent definiri, quia

6 Habitudines loci ad locatũ quæ dicũt imperfectionẽ nõ ſunt in Deo.

quia non possunt simul occupare, seu implere maius spatium, sed habent vltimum, quod possunt; & sic definiuntur tanto, vel tanto spatio, & loco. Deus autē est substantia spiritualis immensa; vnde nec circumscribitur, nec definitur aliquo loco, nec etiam toto mundo, vt dicetur articulo seq. Restat ergo, quòd Deus aliquo modo est vbiq; seu in omni loco etiam secundùm aliquam habitudinem loci ad locatum, & locati ad locum eo modo, quo sunt res spirituales in loco. Quia verò non in omni habitudine locati ad locum Deus est in loco, aut contra; ideo Patres supra citati interdū docent Deum non esse vbiq; neq; in loco, sed nusquam esse; licèt sit in omnibus rebus. quæ locutiones facile intelliguntur, & conciliantur vt ex illismet Patribus colligitur. & si comparetur hic modus, quo Deus est in loco ad modum illum proprium, quo locata sunt in loco, & prout de loco agitur ab Aristotile in physicis; sic metaphoricè Deus erit in loco, de quo plura in materia de loco Angelorum, & hic ad primum.

Cur aliqui Patres dicāt Deū nō esse in loco

7

Primū argumētū in contrarium, Boetius.

Contra suam doctrinam tria argumenta ponit *D.* Th. Primùm sic formatur. esse vbiq; est esse in ōi loco, Deus non est in omni loco, ergo nō est vbiq; Maior supponitur, vt definitio eius, quod est esse vbiq; minor probatur auctoritate Boetij dicentis, incorporalia, qualis est *Deus*, non esse in loco. Respōsio in forma est per negationem minoris. & ad eius probationem sumptam ex auctoritate, Respondetur per distinctionem, & explicationem textus Boetij; quòd dupliciter potest intelligi aliquid esse in loco. Primò per contactum quantitatiuum, quo pacto corpora sunt in loco, quatenus ambiuntur superficie loci, & sic corpus locans, & corpus locatum habent extrema simul, in quo consistit contactus quantitatiuus iuxta Aristotelicam definitionem, quòd illa se tangunt, quorum extrema sunt simul. secundò potest esse aliquid in loco per contactum virtutis: & hoc pacto substantiæ spirituales sunt in loco; locus autē Boetij intelligitur primo modo. Non explicat autem S. Th. hic, quid sit talis contactus virtutis; sumi autē potest ex corpore articuli. illa enim continentia, & intima Dei præsentia in loco, secundum quas dicitur Deus replere aliquo modo locum, siue formaliter, siue caltiter, & illum continere dando illi esse, & virtutē locatiuam, vocatur contactus *virtutis*, vt fusiùs explicabitur in materia de Angelis. hic ergo contactus virtutis sufficit, vt Deus sit in omni loco aliquo modo, licèt non eo modo, neq; cū ijs imperfectionibus, quo sunt corpora. & iuxta hanc phrasim vbiq; à D. Th. dicitur Deus esse in loco per contactum virtutis modo explicato, seu per continentiam loci, quod est idem.

Solutio.

8

Secundū argumentum.

Secundum argumentum sic ab ipso D. Tho. formatur: sicut se habet tempus ad successiua, ita se habet locus ad permanentia, sed vnum indiuisibile motus, vel actionis non potest esse in diuersis temporibus, ergo neq; vnum indiuisibile rerum permanentium potest esse in diuersis locis: cum ergo Deus sit ex genere rerum permanentium, & sit indiuisibilis, non poterit esse vbiq; Respōsio in forma est per distinctionem consequentis, & consequenter per tacitam distinctionem minoris: si indiuisibile rerum permanentium sit indiuisibile quantitatiuum, nempe sit indiuisibile, vel terminatiuum, vel copulatiuum partium quantitatis, concedatur consequētia; si verò non sit indiuisibile quantitatiuum, sed extra totum genus quantitatis, vt est Angelus, & Anima nostra, & *Deus*, negatur consequentia; & asseritur doctrina vniuersalis: quod scilicet detur duplex indiuisibile, nempe quantitatiuum, siue pertineat ad quantitatem successiuam, quale est instans, siue ad quantitatem permanentem, vt est punctum, quod est omnino indiuisibile (non fit autem mentio lineæ & superficiei, quia hæ secundùm aliquam rationem sunt diuisibiles, & continuæ, sed in quantùm sunt indiuisibiles, est eadem ratio de illis, & de punctis) aliud datur indiuisibile extra genus quantitatis, qualis est omnis substantia spiritualis. Ratio autem cur de primis verificetur, quòd vnum indiuisibile non fit in pluribus temporibus, aut in pluribus locis, est, quia punctum habet situm in continuo, ideſt potest assignari determinatè quam partem terminet continui, aut quas partes copulet, & ita non extenditur vt sic per aliquem locum, alioqui esset ipsum continuum formaliter: & similiter instans dicit determinatum ordinem in motu, ideſt potest assignari in termino tanti, vel tanti motus, quæ omnia sumpta sunt ex Aristotile in physicis. at verò indiuisibile secundi generis non comparatur ad tempus, vel locum, vt quid illius, neq; applicatur ad illud, nisi vt contiuens, & *attingens illud sua virtute*, vnde secundū quòd *virtus suæ se potest extendere ad vnum, vel multa, ad paruum, vel magnum, secundum hoc est in vno, vel pluribus locis, & in loco parvo, vel magno* iuxta doctrinam traditam in corpore articuli. idem autem potest dici de æternitate diuina: quæ, quamuis in genere durationis sit indiuisibilis, potest tamen eadem coexistere durationi successiuę finitę in infinitum, vt fatetur *D.* Tho. in 3. dist. 37. qu. 2. ar. primo ad 3.

Tertium argumentum sic formatur à D. Thom; quidocumq; aliquid est totum alicubi, seu in aliquo loco, nihil illius est extra illum locum, sed si Deus est in aliquo loco, est totus ibi, ergo non potest esse extra illum locum, & sic non est vbiq; Maior non probatur, sed minor: quia Deus non habet partes, ergo vbi est, totus est. Respōsio in forma est per distinctionem maioris: si aliquid sit totum alicubi totalitate quantitatis, concedo maiorem: si verò sit totum alicubi totalitate solùm essentiæ, nego maiorem. Quod probatur, & explicatur exemplo: nam Albedo tota est in qualibet parte sui subiecti totalitate essentiæ; cum essentia albedinis tota sit in qualibet parte albedinis: at verò ratione extensionis quantitatiuæ, quā habet per subiectum quantum, non tota est in qualibet parte, sed tota est in toto subiecto, & pars eius in parte subiecti: assignatur autem pro subiecto albedinis superficies; iuxta modum loquendi Aristotelis dicentis colores esse in superficie: de qua re alibi. Cum ergo in Deo non sit totalitas quātitatiua, neq; per se, neq; per accidens, sed totalitas essentiæ, nil mirū, si totalitate essentiæ ita sit in vno loco, vt etiā sit in alio, & in omnibus: sicuti etiam anima rationalis, quæ tota est in qualibet parte sui corporis. solet autem hæc res ita explicari, vt dicatur Deus esse totus in hoc loco aeris, v. g. sed non totaliter; cum sit etiam in alijs locis. Hæc autem differentia est inter Deum, & inter quamcumq; aliam substantiam spiritualem creatam: quòd Deus nullibi prorsus potest dici, quòd sit totus, & totaliter; cum semper possit esse in maiori, & maiori loco; seu corpore: at verò omnis substantia creata, quando est in suo loco adæquato, qui semper est finitus; cum necessario omnis substātia creata sit essentiæ, & virtutis finitæ, dici potest, tunc esse tota, & totaliter in illo loco; in locis verò veluti partialibus potest dici esse tota, sed non totaliter. neq; aliquid est in textu circa respōsionem ad hæc argumenta, quod peculiari explicatione indigeat.

9

Tertium argumentum.

Solutio.

Aristotelis.

Ex his facilè solui possunt aliquæ difficultates, quæ solent exagitari inter Thomistas, & alios, quæ omnes ortum habent ex eo, quòd non rectè distinguūt, & explicant D. Tho. doctrinam, circa hanc Dei præsentiam ad locum. omnes ergo supponūt, quòd Deus siue comparetur ad locum, vt res quædam est, siue vt locus est, sit præsens formaliter, & veluti in actu signato per relationem præsentiæ, quæ est relatio rationis cum fundamento in re: & præscindendo ab hac relatione, sit præsens solùm fundamentaliter, iuxta communem modum loquendi; de quo infra: quæstio ergo est de fundamento proximo huius relationis. Et quidem certum est fundamentum huius relationis non esse creaturas, quæ sunt terminus eius quibus exceptis hæc omnia considerari possunt, de quibus potest esse difficultas. Primò ipsa diuina essentia, prout ratione distinguitur ab immensitate, secundo ipsa immensitas, tertiò, operatio diuina, qua dat esse, & conseruat creaturas, quartò negatio distantiæ inter *Deum*, & Creaturas, & quamuis hæc omnia pertineant aliquo modo ad fundamentum illius relationis præsentiæ su-

10

Quod sit fundamentū proximū relationis præsentiæ Dei ad loca.

prædictæ: tamen non omnia æquè proximè poſſunt pertinere. Et quidem ſublata prima ratione (nemo enim eſt, qui dicat Deum eſſe fundamentaliter immediatè præſentem loco per ſuam eſſentiam, vt ratione diſtinctam ab immenſitate) reſtant tres aliæ conſiderationes, quarum vnaquæq; ſuos habet fautores, vt videri poteſt apud Gillium lib. 2. tr. 9. cap. 8. & ſequ. Faſolum hicar. primo dubit. 5. & 6.

Gillius, Faſolus.

11 Cæciliatur ad ſtitiq circa hãc rem.

Sed, vt dixi exiſtimo diuerſas circa has res opiniones poſſe conciliari, ſi conſideremus, quas comparationes habet *Deus* ad locum, in quo eſt. & ſecundùm diuerſas huiuſmodi comparationes facilè reſponderi poteſt ad prædictam difficultatem. Nam poteſt *Deus* comparari ad locum, primò, vt implès illum formaliter modo explicato in textu; ſecundò, vt implens illum cauſaliter, quatenus dat eſſe omnibus locatis, vt etiam explicatum eſt in textu, tertiò, vt continens locum, & attingens illud ſua operatione; quartò, vt habens ſimultaneam exiſtentiã cum illo, & intra illum, & conſequenter vt indiſtans ab illo. ſi ergo conſideretur *Deus* ſecundùm primam habitudinem ad locum.

12 Immẽſitas eſt fundamẽtum proximũ illi⁹ relationis, & operatio eſt ratio fundandi.

*Dico* primò, quòd *Deus* vt ſic eſt fundamentaliter proximè præſens per ſuam immenſitatem, & operatio, qua dat eſſe loco, eſt ratio fundandi relationem præſentiæ *Dei* ad locum, vt ſic conſiderati. Et ratio eſt, quia id, per quod implet immediatè Deus aliquo modo formaliter locum, non eſt aliquid creatum, ſed ipſa diuina immenſitas ſit mè coexiſtens loco. hæc ergo erit fundamentum proximum præſentiæ Dei hoc modo conſiderati. Et quia Deus non impleret hoc pacto locum, niſi daret eſſe loco, & conſeruaret: ideo ratio fundandi talem relationem vt ſic, eſt eius actio, & aliqua conditio eſt illa indiſtantia negatiua inter *Deum*, & locum. qua in re ſuppono ex logicis non idem eſſe in relationibus, ſaltem in multis, fundamentum proximũ Relationis, & rationem fundandi, vt patet in relatione Patris ad filium, cuius fundamentum proximum eſt Pater, & ratio fundandi eſt generatio. item fundamentum proximum relationis præſentiæ corporis locati ad locum, eſt ipſa moles corporis locati; ratio verò fundandi, eſt talis applicatio locati ad locum; & ſic de ſimilibus. quare ſi aliqui pro eodem ſumerent fundamentum proximum relationis, & rationem fundandi, cum his eſſet quæſtio de nõie.

13 Si cõſideretur Deꝰ vt implẽs locũ cauſaliter ſic fundamẽtũ illius relationis eſt operatio.

*Dico* ſecundò, ſi conſideretur Dei præſentia, vt replentis locum cauſaliter, producendo, & conſeruando corpus locatum, hoc pacto Deus eſt fundamẽtaliter proximè præſens per ipſam operationẽ adextra, qua cauſat locata. Et ratio eſt, quia Deus in cõcepto cauſantis adextra formaliter in actu ſecũdo talia corpora, cõpletur per ipſam cauſationẽ adextra, quæ eſt eius actio adextra. ergo ad præſentiã Dei ſub tali cõcepto, actio non ſe habet, vt conditio, aut vt ratio fundandi, ſed vt vltima forma: & ſic Deus, vt formaliter cauſans in actu ſecundo, non eſt præſens, niſi per ipſam cauſationem immediatè; & mediatè, per ſuam virtutem, & eſſentiam, &c. ſicuti ignis, in quantùm actu, & formaliter calefaciens, eſt proximè præſens per ſuam calefactionem: & ſic de ſimilibus.

14 Deus vt continẽs locũ cauſaliter, eſt illi præſens per ſuã operationem fundamentaliter.

*Dico* tertiò, ſi conſideretur Deus ſecundùm tertiã habitudinem ad locum, quatenus ſcilicet continens locum, & tangens illud ſua operatione, ſic fundamẽtaliter eſt præſens loco, vt locus eſt, ſeu eſt in loco, vt locus eſt per ſuã operationem immediatè; & mediatè, per ſuam eſſentiam, & virtutem. Et quia communiter Thomiſtæ circa hanc *Dei* præſentiam ad locum conſiderant illud, per quod vltimo *Deus* eſt in loco, vt locus eſt, ad differentiam corporum, quæ ſunt in loco in quantùm continentur loco; *Deus* autem eſt in loco, vt continens locum: ideo communiter dicũt Deum eſſe fundamentaliter, & proximè præſentem loco, vt locus eſt per hanc continentiam, & contactũ in actu ſecundo, qui eſt eius operatio; ita vt eius operatio non ſe habeat vt conditio ſine qua non, ſed vt ratio vltima conſtitutiua Dei in loco, vt locus eſt, & vt fundamentum proximum præſentiæ ad locum, vt locus eſt; ita vt quantum ad hanc conſiderationem idem ſit fundamentum proximum, & ratio fundandi talem relationem. ſicuti quantitas palmaris eſt fundamentum proximum, & ratio fundandi relationem æqualitatis ad aliam quantitatem palmarem, & ſimilia. vnde hæ omnes petitiones debent diligenter diſtingui, & aduerti circa hãc materiam. Primò enim ſi petatur, per quid formaliter Deus eſt præſens loco quomodocumq; conſideratus? dicendũ eſt per relationem præſentiæ conceptibilem inter *Deum*, & locum; ſi verò petatur, per quid fundamentaliter, & proximè Deus eſt præſens loco? reſpondendum eſt ſecundùm diſtinctiones, & conſiderationes ſupra poſitas; ſi verò petatur, per quid formaliter Deus eſt in loco ſuo modo, & per comparationem ad alia, quæ ſunt in loco? dicendum eſt, ſecundùm Thomiſtas, per continentiam, & contactũ virtutis, quę ſunt per operationem diuinam vltimò, & formaliter. Imò etiam in aliquo vero ſenſu poteſt dici, quòd omnes ſubſtantiæ ſpirituales completæ ſunt in loco, vt locus eſt, vltimo per contactum virtutis in actu ſecundo, vt ſuprà in materia de Angelis ſecundùm mentem *D.* Tho. Itaque hæ petitiones ſunt diuerſæ, nempe, per quid Deus eſt præſens loco formaliter, & per quid *Deus* eſt in loco formaliter: ad primam enim reſponderetur per relationem præſentiæ; ad ſecundam per contactum, & continẽtiam loci. ſicuti, ſi quis peteret, per quid Deus eſt indiſtans a loco formaliter? dicendum eſſet per indiſtantiam, quæ eſt negatio diſtantiæ realis: vnde conſequenter ſi quis peteret, eſt ne *Deus* nemine cogitante præſens alicui loco formaliter? reſpondẽdum eſt non eſſe formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter; nam relatio præſentiæ non eſt realis, & nemine cogitante. ſi quis verò petat, an *Deus* nemine cogitante ſit in loco formaliter ſuo modo? dicendum eſt eſſe, quia eius operatio eſt nemine cogitante. poſſet etiam meo iudicio non incongruè dici, quòd præſentia Dei ad locum poteſt accipi in actu exercito, & in actu ſignato: hoc ſecundo modo eſt, aut includit vltimò relationem rationis ad locũ; nos enim non ſignamus explicitè præſentiam ſine aliqua relatione. at verò primo modo, non includit actu relationem, ſed fundamentum proximum talis relationis, per quod *Deus* habet velut exercitum ſuæ præſentiæ ad locum, quod eſt totum reale, & ſic poſſet dici, quòd *Deus* non eſt formaliter præſens loco in actu ſignato ſine relatione rationis, ſed vltimò per relationem rationis: eſt tamen formaliter præſens loco in actu exercito, etiam nemine cogitante, & à parte rei, & ſine vlla relatione actuali per ſuam continentiam. & contactum virtutis. & quia S. Tho. videtur ad hæc vltima reſpexiſſe, ſcilicet quomodo *Deus* ſit re ipſa in loco: ideo non fecit mentionem talis relationis rationis, neq; illam conſideravit.

15 Quando eſt habet negatio diſtan. ad coexiſtẽ Dei ad locũ.

*Dico* quartò, ſi conſideretur *Deus* præcisè, vt habens ſimultaneam exiſtentiam ad locum, & intra locum, ſic Deus eſt fundamẽtaliter, & proximè præſens loco per ſuam immenſitatem: & operatio eius productiua, & conſeruatiua loci, eſt ſolùm ratio fundandi, & negatio indiſtantiæ ad locum eſt aliquid neceſſario, & eſſentialiter connexum cum tali fundamentali præſentia, ad quæ reſultat relatio præſentiæ. Et quia multi non conſiderant alio modo diuinam præſentiam ad locum, niſi vt dicit hanc putam, & præciſam intimam coexiſtentiam ad locum: ideo dicunt Deum fundamentaliter, & proximè eſſe præſentem per ſuam immenſitatem modo iam explicato; quod ſine dubio verum eſt; ſic enim non conſideratur Deus, vt continẽs, & cauſans locum, ſed ut merè coexiſtens: quare ſicuti unum corpus dicitur fundamentaliter præſens alteri, vel immediatè per ſuam quantitatem, vel per aliquod vbi, &c. ita dicetur Deus eſſe præſens per ſuam immenſitatem, quæ in hoc æquiualet quantitati, & cuilibet vbi. Quòd autem indiſtãtia prout eſt prædicatum negatiuum, non ſit fundamentum proximum relationis præſentiæ, ſed aliquid neceſſariò reſultans ad ipſum, ſicuti & relatio præſentiæ: conſtat, quia indiſtãtia ſupponit extrema, inter quæ eſt, nempe *Deum*, & locũ, neq; ſupponit quomodocumq, ſed cum intima coexiſtentia vnius ad aliud. quæ intima coexiſtentia

eſt

eſt aliquid poſitiuum, licet ſoleat poſtea explicari per negationem diſtantiæ neceſſario connexam, & conſequentem.

16 Colligitur multas cõtrouerſias eſſe de nomine.

Ex quibus omnibus facilè colligere licebit, omnes has controuerſias eſſe, vel de nomine: vel, quia non diſtinguatur res, ſicuti deberet diſtingui, vt ſupra etiam monui: & facilè in multis conciliari poſſe iuxta diſtinctiones poſitas. Nobis autem ſtatuũ ſit, omiſſa relatione, & nomine præſentiæ, Deum eſſe in loco, vt locus eſt per contactum, & continẽtiam explicatam in textu: loquendo vltimò, & formaliter, ſicut etiam dictum eſt articulo primo ad ſecundum, fundamentaliter autem, & materialiter per ſuam immenſitatem, & ſubſtantiam. ſicuti vniuerſaliter dicetur de Angelis ſuo loco; Angelos eſſe in loco, vt locus eſt per contactum virtutis; materialiter verò, per ſuas ſubſtantias, &c. Cum hac tamen differentia: quòd Angeli poſſunt eſſe in loco per contactum virtutis in actu primo tantùm: at verò Deus ſemper eſt per contactum virtutis in actu ſecundo; ſemper enim continet actu, & cauſat locum, vt in textu eſt explicatum: Angeli autem non neceſſario ſemper operantur actu in loco, in quo ſunt, vt ſuo loco dicetur.

## DIFFICVLTAS II.

## *An Deus ſit etiam extra cœlum, & in ſpatijs imaginarijs.*

17 Status contro uerſiæ.

ADnectitur hæc difficultas huic articulo ad maiorem explicationem immenſitatis diuinæ. Maxima autem ex parte hæc controuerſia videtur eſſe de nomine, & modo loquendi. & meo quidem iudicio tota pendet ex vno puncto, an ſcilicet in aliquo vero, & proprio ſenſu dici poſſit, quòd Deus nunc actu ſit extra totum mundum, & extra omnẽ creaturam, in ſe ipſo tamen, ſicuti Deus in ſua æternitate fuit, antequam inciperet mundus, & tempus, & erit in eadem æternitate, poſtquam definet tempus? Si enim hoc negetur, nullum locum habent aliæ difficultates, mox explicandæ: ſi verò illud concedatur, ſtatim locum habent aliæ difficultates; quæ ad duas reduci poſſunt. Quia enim nos imaginari poſſumus extra mundum ſpatia quædam realia, non actualia, ſed poſſibilia, ſeu corpora finitè in infinitum plura, & plura, & maiora, atque adeo quantitatem, & locum poſſibilem finitum in infinitum: hinc quæri poteſt, an Deus ſua immenſitate poſſit dici, quòd ſit actu ibi, vbi nos imaginamur hæc ſpatia poſſibilia extra cœlum? Et quia de facto hæc ſpatia realia non ſunt actu extra cœlum, nos imaginamur loco illorum, eſſe quædam ſpatia inania, & vacua, quæ non ſunt aliud, niſi carentia, & negatio talium corporum; quam carentiam imaginamur per modum cuiuſdam ſpatij vacui. Hinc etiam ortum habet alia difficultas, an Deus ſit actu in his ſpatijs imaginarijs, nec ne, & quomodo? Conſtat ergo, quòd, ſi aliquis omnino negaret Deum eſſe extra mundum, aliæ duæ difficultates, veluti in radice tollerentur: ſed ſi ponatur Deum actu eſſe extra mundum, illæ iam incipiunt habere locũ. debent tamen omnino diſtingui hæ difficultates, vt facilè conciliari poſſint Doctores, qui primo aſpectu videntur inter ſe repugnantes.

18 In aliquo vero ſenſu dicendũ eſt Deũ eſſe extra cœlum in ſe ipſo Vaſquez.

Dico ergo primo; omnino concedendum eſſe in aliquo vero ſenſu Deum ſua immenſitate eſſe actu extra cœlum, non quidem in alio, ſiue reali, ſiue imaginario, de qua re infra, & nunc præſcindimus, ſed in ſe ipſo, & in ſua immenſitate. Hæc concluſio modo explicando eſt communiſſima: & quamuis primo aſpectu videatur eſſe contra Vaſquez hic diſp. 19. c. 2. & alios ab ipſo citatos, reuera tamen non eſt; multi enim Theologi pro eodem accipiunt: ſeu hæc duo coniungũt, *Deum eſſe extra cœlum*, & *eſſe in ſpatijs imaginarijs* verè, & propriè; & ſic negant, vt infra. quòd verò Deus ſit extra cœlum, in ſe ipſo tamen, non negat Vaſquez, vt conſtat ex 3. nu. 16. & per totam, ferè quæſtionem. Explicatur ergo concluſio hoc pacto: illa particula, *extra*, poteſt intelligi, quòd inuoluat, ſeu dicat habitudinẽ ad tres terminos, primus eſt ipſum cœlum, ſecundus aliquid extra ipſum cœlum, quod non ſit ipſe Deus, tertius eſt ipſe Deus: qui dicatur eſſe extra cœlum in illo alio ſecundo termino explicato: ſicuti, cum dicitur, Petrus v. g eſſe extra domum ſuã in via, particula illa, *extra*, dicit domum, & dicit viam, & dicit Petrum, vt exiſtentem in vno illorũ extra alterum. & hoc pacto non quærimus nunc, an ita Deus ſit actu extra cœlum; ſed dicemus infra. Secundò poteſt accipi illa particula, *extra*, vt dicat ſolam habitudinem duorum terminorum, nempè ad cœlum, extra quod eſt Deus, & ad ipſum Deum tantùm, qui dicatur eſſe extra cœlum, non in alio, ſed in ſe ipſo: ita vt non claudatur actu, nec definiatur cœlo, ſed verè ſit in ſe ipſo extra cœlum. Qua ratione, ſi eſſet ſpatium reale, & verum vndequaque infinitum, & mundus eſſet in vna parte huius ſpatij penetratiuè cum illo: adhuc illud ſpatium infinitum diceretur eſſe extra mundum, non in alio, ſed in ſe ipſo, quia non clauderetur mundo. Hoc ergo pacto immenſitas diuina, cum non claudatur, & definiatur mundo, ſed ſit actu infinita in ſua virtuali extenſione; poteſt dici eſſe extra mundum, non in alio, ſed ſaltem in ſe ipſa: & ſicuti ſi Deus crearet alium mundum extra hunc mundum creatum, ille diceretur eſſe extra hunc mundum in ſe ipſo. Multo ergo magis Deus, qui nullis limitibus actu, vel potentia definiri poteſt, erit in ſe ipſo extra totum mundum.

Quæ ſenſũ habeat illa particula extra.

Sic ergo explicata concluſio, vt dixi, communiſſima eſt, & probatur primò auctoritate; ſecundò ratione. & quidem eam videtur expreſsè docere D. Tho. 1. 1 de cœlo in l. 100. lect. 22. vbi explicans locum Ariſtotelis dicentis, quòd, quamuis extra cœlum, neque ſit locus, neque vacuum, neque tempus, neque corpus: quæ tamen, inquit illic ſunt *neque tempus facit illa ſeneſcere, neque vlla tranſmutatio vllius eorum eſt, ſed inalterabilia, & impaſſibilia, optimam habentia vitam, &c.* ait contra Alexandrũ hæc non poſſe intelligi de ipſo primo cœlo. *Et ideo conueniens eſt, quòd hoc intelligatur de Deo, & de ſubſtantijs ſeparatis, quæ maximè, neque in tempore, neque in loco continentur, cum ſint ſeparatæ ab omni magnitudine, & motu. huiuſmodi autem ſubſtantiæ dicuntur eſſe ibi, ideſt extra cœlum, non ſicut in loco, ſed ſicut non contenta, nec incluſa ſub continentia corporalium rerum, ſed totam corporalem naturam excedentia, &c.* Et quãuis id, quod dicitur de alijs intelligentijs, non ſit verum, aut neceſſarium: tamen id, quod dicitur de Deo, veriſſimum eſt, & D. Th. admittit illũ modũ loquẽdi, q̃ Deus ſit extra cœlũ, vt nõ cõtentũ, ſeu clauſum, & definitum cœlo, non in alio, ſed in ſe ipſo, & clarius in ca. 9. de diuinis nominibus lect. prima, vbi cum D. Dionyſius loquens initio de magnitudine Dei inter alia dixiſſet, quòd Deus eſt magnus, quia eius magnitudo, nempè immenſitas, de qua ibi loquitur, *eſt extra omnem magnitudinem, & ſuperfuſa, & ſuper extenſa, & omnem locum continens, omnem numerum ſuperegrediens, &c.* ſic habet D. Th. *exceſſus ſui rebus creatis multiplicitèr attenditur. vno modo ſecundum dimenſionem longitudinis, latitudinis, & profunditatis; & ſecundum hoc dicitur aliquid magnum reſpectu alterius, in quantum ſuper excedit quantitatem eius; & ſic Deus dicitur magnus ſimpliciter, in quantũ magnitudo eius extra omnem magnitudinem eſt ſuper effuſa, & ſuper extenſa, &c.* & igitur ſecundum Diu. Tho. & D. Dionyſium magnitudo Dei, quæ eſt eius immenſitas, & cui correſpondet magnitudo quantitatiua in corporibus, eſt extra omnem magnitudinem, & extra cœlum ſuper effuſa, & ſuperextenſa, non extenſione molis, & corporea, ſed extenſione ſpirituali, & virtuali, non in alio, ſed in ſe ipſa.

19 Probatur auctoritate S. Tho.

Eadem doctrina, & modus loquendi confirmatur communi ſententia Patrum, tam græcorum, quam latinorum: qui ſæpè docent tantam eſſe *Dei*

20 Probatur ſtẽ ex partibus.

Ma-

magnitudinem, & immenſitatem, vt non ſolùm omnia repleat, ſed ſit extra, & ſupra omnia, omnia excedens: neque ſolum eſſe interiorem cœlo, ſed etiam exteriorem, atque adeo eſſe intrinſecus, & Hieronymus. Auguſtinus. forinſecùs, vt loquitur D. Hieronym. Iſai. 66. initio, & intra, & extra omnia, vt ſæpè loquitur D. Auguſt. qui l. 11. de ciuitate Dei cap. 5. eo vſque progreſſus eſt, vt diceret: *vaniloquium eſſe*, ſi quis diceret Deum eſſe tantùm intra mundum, modo infra explicando. Multa Patrum teſtimonia fusè refert Gillius lib. 2. tr. 9. cap. 20. Faſolus hoc articulo dubit. 4. Suarius in metaphyſ. diſp. 30. ſect. 7. num. 31. Arrubal hic cap. 7. & alij doctores communiter hoc loco; & eſt hæc veritas undata in Scriptura ſacra. Iob. 11. *Excelſior cœlo eſt*, & 3. reg. 8. & 2. Paralip. cap. 2. & 6. *quem cœli cœlorum capere nõ poſſunt*, ad quod alludit Eccleſia dum ait, *quem totus non capit orbis*; quamuis hæc, & ſimilia loca ſcripturæ alios etiam ſenſus habere poſſint. & quamuis etiam aliquando Patres, dum docent Deum eſſe ſupra omnem creaturam intelligant de excellentia, & eminentia nobilitatis, & perfectionis naturæ diuinæ, vt D. Tho. articulo præcedenti ad primum, vt ibi vidimus: tamen manifeſtè ſæpiſſimè loquuntur de exiſtentia ipſius extra cœlum per immenſitatem, vt hoc loco diſputamus. Similiter nihil obſtat, quòd etiam interdum dicatur Deus extra cœlum per potentiam, quia poteſt extra cœlum operari: adhuc enim etiam per ſuam eſſentiam, & immenſitatem dicitur eſſe extra cœlum, etiam ſi nihil operetur ibi actu ad extra. ſequuntur eamdem ſententiam ſcholaſtici, quos refert idem Gillius loc. citato nu. 13. & alij. de quibus infra.

**21** Probatur itẽ ratione à paritate ad tẽpus.

Secundò probatur idem ratione à paritate: quia eodem modo ſe habet æternitas Dei ad tempus creatum noſtrum, ſicuti ſe habet eiuſdem immenſitas ad loca creata, ſed Deus verè, & propriè fuit ante omne tempus creatum, non in alio tempore, ſed in ſua æternitate, ita vt eius æternitas verè excedat omne tempus, & ſic etiam erit poſt tempus, ergo etiã verè, aliquo modo eſt extra omnem locum, non in alio, ſed in ſe ipſo, & in ſua immenſitate. Maior nó videtur negari poſſe: ſicuti enim noſtro tempori, & durationi cuius creatæ correſpondet in Deo æternitas, ita noſtris corporibus, & quantitati noſtræ permanenti correſpondet immenſitas Dei, quæ eſt quædam virtualis ipſius extenſio ad omnia loca. Minor verò illa probatur, non ſolum ex communi, & recepto omnium prorſus modo loquendi, quod Deus fuit ab æterno ante omne tempus, ſed etiam ex illo D. Pauli ad Epheſ. primo. *Elegit nos ante mundi cõſtitutionem*, & prima Petri primo dicitur de Chriſto *Domino, præcogniti quidem ante mundi conſtitutionẽ*, & Io. 17. vbi Chriſtus Dominus loquens de ſe ipſo ait: *Clarifica me tu, Pater, apud temetipſum claritate, quam habui, priuſquam mundus eſſet apud te.* & turſus in fine capitis ait: *quia dilexiſti me ante conſtitutionem mundi*. ergo electio noſtra, & ipſe Deus eligẽs, & dilectio Chriſti, & eius claritas, & præcognitio fuere ante mundi conſtitutionem vtique in ſua æternitate. Cur ergo non idem dici poſſit de Dei immenſitate extra omnia corpora? quòd ſcilicet, ſicut Deus fuit ante, & extra tempus, ita ſit extra locũ? certè nulla videtur poſſe aſſignari diſparitas.

D. Paulus. D. Ioannes. D. Petrus.

**22** Probatur ex explicatione illius propoſitionis, quod Deus ſit extra mundum in ſe ipſo.

Tertiò probatur explicãdo, quid intelligatur, cum dicimus Deum eſſe actu verè extra mundum: ipſa enim rei explicatio, & definitio facilè oſtendere poterit veritatem ſui. Nihil ergo aliud intelligitur, cũ dicitur Deus eſſe extra mundum in ſe ipſo: niſi quòd Dei immenſitas, quæ eſt quædam veluti eius quantitas virtualis correſpondens noſtræ quantitati, tanta eſt actu in ſe ipſa, & tam magna ſuo modo ſpirituali, vt mundus totus quantus eſt non coexiſtat, nec correſpondeat illi adæquatè: ſed omnino inadæquatè; atque adeo ipſa in ſe ipſa immutata actu habeat in ſe talem perfectionem extra mundum, vt ratione ipſius apta ſit correſpondere cuicumque quãtitati poſſibili extra mundum. imo in tantùm aliaquantitas ſit poſſibilis extra mundum, in quantum extra illum eſt immenſitas diuina, in qua poſſit exiſtere: ſicuti caput hominis non coexiſtit adæquatè eius animæ, quia extra caput eſt, modo ſpirituali ipſa animæ ſubſtantia, quæ in ſe ipſa apta eſt, cui correſpondeant, & coexiſtant aliæ hominis partes. Qua poſita explicatione ſic formari poteſt argumentum, quòd Dei immenſitas ita ſit actu in ſe ipſa extra mundum, vt explicatum eſt, nullam inuoluit imperfectionem in ſe ipſa, ſed potius maximam perfectionem conuenientem infinitati perfectæ diuinæ ſubſtantiæ, ergo ita aſſerendum eſt de facto eſſe. Antecedens probatur, quia non poteſt aſſignari vlla in hoc imperfectio. Quòd ſi dicas, id non oriri ex aliqua imperfectione Dei, ſed ex eo, quòd nihil ſit extra mundum, cui coexiſtat actu immenſitas diuina, atque ex hoc, ipſa non ſit actu extra mundum: contra eſt, quia vt ſupra monui hic non quærimus; an immenſitas Dei ſit extra mundum actu correſpondens alicui alteri rei extra ſe ipſam; de hoc enim infra, ſed an ſit extra mundum actu in ſe ipſa ſaltem, etiam ſi nulli alteri rei extra mundum correſponderet. Sicuti ſi eſſet aliud corpus extra mundum, verè eſſet extra mundum. licèt nulli alteri rei creatæ extra mundum correſponderet actu, ſed eſſet in ſe ipſo: & ſicuti æternitas fuit ante tempus, etiam ſi nihil illi correſponderit.

**23** Etiamſi nulla quantitas ſit extra cœlum, adhuc rectè intelligitur Deum eſſe extra illum.

Sed reſpondere aliquis poſſet, facilè intelligi, quomodo in caſu poſito illud corpus eſſet extra mũdum, licèt in ſe ipſo; non tamen, quomodo Deus, aut Angelus eſſe poſſit extra mundum, ſi nullum corpus ſit ibi extra mundum. nam, cum proprium ſit quantitatis habere partes extra partes, ſiue quantitas ſit continua, ſiue diſcreta: eo ipſo quod ponitur vnum corpus, ſiue contiguum, ſiue continuum, ſiue etiam diſcretum, & diſtans ab vltima ſuperficie cœli, hæc duo corpora, cœlum ſcilicet, & aliud poſitum, poſſunt rectè comparari, & intelligi vnum extra aliud; quia hoc proprium eſt quantitatis. Sed nec Deus, nec Angelus poſſunt ita comparari ad corpora, vt de ratione ipſorum ſit, vnum eſſe extra aliud, & multò minùs ipſa Dei quantitas in ſe ipſa ita eſt intelligibilis, vt aliquid ipſius ſit extra aliud ipſius. Quare ſi nulla quantitas ſit extra cœlum, neque Deus, neque Angelus poterunt dici eſſe extra cœlum: ſi verò daretur alia quantitas extra cœlum, cui coexiſteret diuina immenſitas, aut Angelus, tunc ſecundariò, & quaſi per accidens, ideſt per aliud. dici poſſet Deus, & Angelus eſſe extra cœlũ. ſed hic modus philoſophandi videtur eſſe nimis addictus imaginationi corporeæ, à qua neceſsè eſt, vt aliquo modo abſtrahamus; cum de rebus ſpiritualibus loquimur: quamuis enim verum illud ſit de quantitatibus corporeis, tamen non eſt denegandũ, eſſe intelligibilem aliquem alium modum perfectiorem, conuenientem rebus ſpiritualibus, per quẽ vna res ſpiritualis poſſet dici eſſe extra corpus in ſe ipſa; vel quia non coexiſtat alicui corpori, neque ſit intimè illi præſens; vel quia non ſit illi præſens adæquatè, ſed adhuc in ſe ipſa ita exiſtat, vt ſine vlla ſui mutatione apta ſit coexiſtere alteri corpori extra illud, cui prius coexiſtebat, vt explicatum eſt. ſicuti enim corrigimus imaginationem, dum intelligimus eſſe in Deo, & in Angelis quamdam extenſionem virtualem, & eminentialem. per quã poſſunt coexiſtere loco diuiſibili, ita vt ſint toti in toto, & toti in qualibet parte, quod eſt præter omnem imaginationem corpoream: ita multò facilius debemus eamdem imaginationem corrigere, intelligendo quomodo eadem quantitas ſpiritualis poſſit exiſtere in ſe ipſa extra quantitatem corpoream, & hanc correſpondere illi interdum ſolùm inadæquatè; hoc enim ſecundum ex illo primo ſequitur, & in illo fundatur.

**24** Probatur alia ratione, qua alioquin poſſet intelligi Dei diuiſura à ſe ipſo

Quartò idem probatur: ponamus enim Deum creare alios duos mundos conſequentes ad hunc primum, qui de facto eſt, veluti tres globos, vnum poſt alium ſe tangentes, ita vt inter primum, & tertium intercedat ſecundus: tunc certum eſt Deum eſſe in his tribus corporibus, & eſſe extra ſingulos illorũ. tunc ponamus Deum annihilare mundum inter medium, relictis extremis, & omnino immutatis: tũ

etiam

etiam Deus eſſet intimè præſens vtrique mundo. Tunc ſic: ſi Deus non exiſteret extra vtroſque mundos etiam collectiuè acceptos, ſequeretur, quòd ipſe diſtaret à ſe ipſo realiter, & quòd eſſet veluti multiplicatus, & quòd poſſet moueri, & mutari, & ſimilia abſurda, ergo dicendum eſt, Deum eſſe extra illos mundos etiam collectiuè acceptos; & cõſequẽter nunc de facto eſſe extra mundum in ſe ipſo. Sequela antecedentis probatur: quia duo illi mundi diſtarent ab inuicem, ſaltem per diſtantiam negatiuam, aut imaginariam cum fundamento in re, aut certè non ſe tangerent; quare neque eſſent continui, nec contigui. ergo etiam Deus exiſtens in vno mundo diſtaret à ſe ipſo exiſtens in alio. ſicuti ſi Angelus eſſet in terra, & ſimul in cœlo, & non eſſet in ſpatio intermedio, ſiue pleno, ſiue vacuo, diſtaret à ſe ipſo, & intelligeretur eſſe multiplicatus; neque enim alio modo intelligimus aliquam rem poſſe à Deo multiplicari, niſi modo dicto. Sic ergo eſſet Deus. Item Deus poſſet per motum approximare vnum corpus ex illis duobus alteri corpori, vel longiùs amouere; & ſic etiam ipſe Deus moueretur per accidens ad motum alterius corporis. Non autem immoror vlterius in his conſequentijs, & ſimilibus confirmandis, aut ponendis aliorum reſponſionibus, ne in re, quam omnes facilè concedere poſsũt modo iam explicato, aim longior: & ſimilia argumenta facilè inuenient is apud auctores citatos. neq; difficilè eſt cuilibet multa addere, & ad hominem argumentari: at in ſententia noſtra nihil horum ſequitur; cum Deus actu ſit extra illa corpora, etiam collectiuè perfectiſſimè vnus in ſe ipſo nulli corpori adæquatè correſpondens.

25 Quomodo poſſit dici Deus quatenus eſt extra cœlũ diſtare à cœlo virtualiter, ſeu æquualẽter.

*Dices*: ſi Deus eſſet extra cœlum, poſſet ne dici diſtare à cœlo, vel à ſe ipſo, prout eſt in cœlo? quæ petitio ſimilis eſſet illi, ſi quis peteret, an Amma noſtra, prout eſt in pede diſtet à ſe ipſa, prout eſt in capite, ſeu diſtet à capite? Reſpondeo poſſe dici diſtare virtualiter, ſicuti enim eſt in Deo virtualis extenſio, ita & diſtantia virtualiter, uel æquiualenter. quæ explicatur hoc pacto; quia huic extenſioni uirtuali *Dei*, uel animæ, uel Angeli poſſunt correſpondere multa uerè inter ſe diſtantia, & unũ extra aliud. de qua re plura Gillius. lib. 2. tr. 9. cap. 21. à num. 6. Atque hæc de prima difficultate, quæ reuera eſſe poteſt alicuius momenti in hac materia: & qua poſita ueritate, aliæ duæ difficultates ſuprapoſitæ incipiunt habere locum; ſed meo iudicio multò facilius explicari poſsunt, & reduci ad purã quæſtionem de nomine.

Gillius.

## QVID DICENDVM SIT DE *ſpatijs imaginarijs*.

26 Nõ poteſt dici, q; Deus actu coexiſtat ſpatijs realib⁹ poſſibilibus extra cœlum.

Dico ergo ſecundò, quamuis intellectus noſter, uel etiam Angelicus poſſit ſine ulla fictione, & cum fundamento in re concipere eſſe poſſibiles extra mundum alios, & alias creaturas corporeas, & alios mundos, & ſpatia realia, & uera, finita in infinitum, quibus omnibus coexiſtere poſſit diuina immensitas abſque ulla ſui mutatione: non tamen poteſt propriè dici, quòd nunc Deus actu ueluti ſecundò coexiſtat talibus ſpatijs; poteſt tamen dici, quòd coexiſtat in actu primo, & ueluti in potentia. Hæc concluſio non indiget niſi mera explicatione terminorum. Primo ergo certum eſt eſſe poſſibilia à Deo per creationem talia ſpatia, ut omnes catholici concedunt: & ita, ſi intellectus aliquis concipiat extra cœlum eſſe poſſibilia talia ſpatia realia, nihil non uerum, aut fictum concipit. quòd ergo dici non poſſit *Deum* ueluti in actu ſecundo coexiſtere propriè talibus ſpatijs, conſtat, quia actualis coexiſtentia duorum ſupponit exiſtentiam vtrorumq. ſed talia ſpatia nunc actu non exiſtunt, ergo non poteſt dici Deus actu illis coexiſtere; & conſequenter, neque dici poteſt, quòd Deus ſit extra cœlum in illis ſpatijs. quia verò Deus ita in ſe eſt actu, & completiſſimè immenſus, vt ſine vlla ſui mutatione poſſit coexiſtere talibus ſpatijs, ſi illa ponantur actu, neque actu illa poſſint poni, niſi intra ipſam præexiſtentem immenſitatem diuinam: hinc dici poteſt, quòd Deus in actu primo completo ex parte ſui eſt potens illis coexiſtere, quod eſt coexiſtere in actu primo, & in potentia. Quòd ſi alicui diſpliceret hic modus loquendi coexiſtentiæ in actu primo, parum refert; dummodo concedat, quòd Deus quantùm eſt ex ſe, & per ea, quæ habet actu in ſe, aptus eſt illis coexiſtere, ſine vlla prorſus ſui mutatione, vt dictum eſt, neque vlteriùs exiſtimo poſſe eſſe in hac concluſione difficultatem aliquam, præter ea, quæ dicentur poſt tertiam concluſionem, vbi etiam conſtabit, quo pacto aliqua ratione minùs propriè, dici poſſit *Deus* eſſe in his ſpatijs poſſibilibus. Ex quo vlteriùs ſequitur, quòd ſi aliquis fingat, vel intelligat de facto eſſe talia ſpatia realia extra mundum vera, & poſitiua: quamuis hic conſequenter deberet intelligere Deum actu illis coexiſtentem, tamen reuera Deus non coexiſteret illis actu; quia reuera talia ſpatia non ſunt actu, ſed potentia.

27 Quomodo imaginẽtur aliqua ſpatia extra cœlum.

Maior aliqua difficultas, & controuerſia eſſe ſolet circa tertium caput difficultatis, an ſcilicet Deus actu coexiſtat ſpatijs illis imaginarijs, quæ intellectus noſter cum aliquo fundamento in re concipere poteſt extra cœlum, non quidem poſitiuis, & realibus, ſed ſolùm negatiuis? Pro qua re notandum eſt, quòd ſicut reuera extra cœlum poſſibilia ſunt talia, & alia corpora, vt ſupra dictum eſt, & conſequenter alius mundus: hinc fit, vt intellectus noſter concipere poſſit extra hunc mundum creatum negationem alterius mundi veluti extenſam, & eiuſdem magnitudinis, quantæ eſt mundus poſſibilis oppoſitus tali negationi: quæ carentia, quia concipitur per modum cuiuſdam ſpatij realis extenſi, hinc dicitur ſpatium imaginarium; cum tamen ipſa non ſit, niſi mera quædam negatio, aut priuatio ſpatij realis, & veluti quædam vacuitas apta repleri corpore: non tamen propriè ſit vacuum, nam vacuũ propriè eſt locus carens corpore. ſicuti, ſi annihilaretur aer contentus intra latera huius cubiculi, hæc priuatio aeris, & eius carentia contenta intra ſuperficiem laterum huius cubiculi diceretur propriè vacuum ſubſtantiuè, & ipſe locus cõtinens hãc carentiam diceretur vacuum adiectiuè, ſeu locus vacuus. Cum vero illa negatio, & carentia corporis poſſibilis extra cœlum non contineatur intra latera alicuius corporis ambientis ipſam: hinc propriè nõ dicitur vacuum, ſed eſt quiddam ſimile vacuitati cõtentæ intra corpora, cum ſit carentia corporis poſſibilis, apta veluti repleri, aut tolli per præſentiam corporis poſſibilis. Hoc ergo ſpatium imaginarium putatur eſſe prorſus immobile ab ijs, qui illud admittunt, & in vna ipſius parte nunc actu eſſe mundum creatum, (quia putant illud vndequaque eſſe extenſum in infinitum) & poſſe à Deo transferri in aliam partem: vel poſſe alios mundos in diuerſis partibus illius poni, & creari à Deo, magis, vel minus diſtantes inter ſe, prout inter illos intercedit maior, vel minor pars huius ſpatij imaginarij, & ſimilia. & ſic etiam dicunt, Deum actu extra cœlum eſſe in his ſpatijs imaginaris vndequaque infinitis, & ſemper, & ab æterno in illis fuiſſe. Similiter aliqui ex his auctoribus putant, quando aliquod corpus creatur à Deo in aliqua parte huius ſpatij imaginarij, illam partem deſinere eſſe, & loco illius ſuccedere ſpatũ verum, & reale; ſicuti, adueniente albedine in materia, deſinit eſſe in materia priuatio albedinis: alij verò putant non deſinere eſſe, ſed remanere, non quidem vacuam ſicuti prius, ſed plenam, & veluti penetratam cum ſpatio reali creato; ſicuti aduenientе forma in materia, non deſtruitur potentia, & capacitas materiæ ad illam formam, ſed ſolùm veluti repletur, & actuatur. ſimile ergo quid contingit in tali capacitate negatiua; atque hæc & ſimilia apud auctores. pro qua re.

28 Si extra cœlũ eſſent ſpatia realia priuatiua. Deus eſſet in illis.

Dico tertiò: ſi extra cœlum eſſent re ipſa illa ſpatia priuatiua licèt abuſiuè, & modo, quo ſolent eſſe priuationes, & negationes reales à parte rei, & nemine cogitante: poſſet aliquo modo dici, quòd

Quid ſit vacuum ſubſtantiuè, & adiectiuè.

Deus

Deus eſſet actu extra cœlum in illis ſpatijs; prout eſſe in illis, idem eſt, ac actu coexiſtere illis. verum tamen eſt, quòd non deberent appellari ſpatia imaginaria, ſed realia, priuatiuè tamen, & abuſiuè: ſicuti carentia lucis in aere non vocatur priuatio imaginaria; & ſic de ſimilibus. ſi quis tamen vocaret illa, ſpatia imaginaria, ſolum eſſet quæſtio de nomine, & nullius momenti. Probatur concluſio, primo, quia ſi reuera darentur illa ſpatia priuatiua, licèt dicerentur eſſe abuſiuè, illa ſuo modo non eſſent extra immenſitatem diuinã, ſed coexiſterent diuinæ immenſitati per ſuum eſſe abuſiuum, ergo etiã diuina immenſitas illis coexiſteret non tamquam termino reali poſitiuo, ſed tamquam termino reali priuatiuo abuſiuè exiſtenti; ſicuti de facto carentia lucis in aere ſimul cum ipſo aere coexiſtit diuinæ immenſitati ſuo modo, & immenſitas Dei coexiſtit illi. neque talis priuatio eſt extra immenſitatem diuinam. Conſequentia huius enthymematis videtur negari non poſſe: nam coexiſtentia duorum eſt correlatiua; quare ſi vnum alteri coexiſtit, & hoc coexiſteret alteri. Antec. verò probatur: quia talia ſpatia negatiua eſſent ibi, vbi ponerẽtur corpora apta replere talia ſpatia, ſed corpora ſi ponerentur, omnino eſſent intra immenſitatem diuinam, ergo & illa ſpatia eſsent intra immenſitatem diuinam, & conſequenter illi coexiſterent ſuo modo. neque abſurdum eſſet intra infinitatem immenſitatis diuinæ cõtineri mundum, & ſpatia priuatiua infinitorum mundorum, ſi hæc ſpatia ſuo modo nemine cogitante darentur extra mundum: ſicuti ſi daretur quantitas infinitè extenſa vſquequaque, & in vna ipſius parte poneretur hic mundus, tunc extra mundum daretur in alia, & alia parte quantitatis infinitæ, carentia veluti infinita aliorum mundorum. quamuis autem immenſitas Dei non ſit actualis aliqua extenſio; eſt tamen virtualis cum aptitudine coexiſtendi ex parte ſui omnibus ſpatijs, ſiue poſitiuis, ſiue priuatiuis, ſi talia ſpatia darentur; quare ſi ponantur aliquo modo verè dari nemine cogitante, neceſsè eſt, ut ſint intra immenſitatem diuinã; nam immenſitas diuina non habet, *extra*, ſicuti neque illa quantitas immenſa, ſi daretur, haberet *extra*.

29 Cõfirmatur eadẽ doctrina & oſtenditur quomodo Deus eſſet in illis.

Secundò idem probatur, quia in tantùm Deus nõ eſt actu in illis ſpatijs imaginarijs ſecundùm eos, qui putant non eſſe, in quantum illa non ſunt, niſi obiectiuè in intellectu, & mera entia rationis, & ficta, ut conſtat ex ipſis. ergo ſi ipſa non eſsent ficta, ſed eſsent ſuo modo à parte rei nemine cogitante, ceſſaret ratio negationis coexiſtentiæ Dei ad illa: & ſicuti illa coexiſterent ſuo modo immenſitati diuinæ, ita & contra, vt uidimus. uerum eſt tamen, quantum ad modum loquendi, non deberet abſolutè dici, Deus extra cœlum eſt in negatione corporum, aut in ſpatio negatiuo, aut in nihilo: quia, cum dicitur abſolutè una res eſſe in alia, propriè intelligitur, uel ut continens, uel ut contenta. Deus autem non eſset extra cœlum in illo ſpatio, ut contentus, ut certum eſt, neque verè, ut continens; quia illud nihil eſt, neque indiget, aut capax eſt Dei concurſu, ut ſit: & conſequenter non poſset dici abſolutè, & ſine addito, Deus eſse in illo. deberet ergo dici, Deum ita eſse extra cœlum in ſe ipſo, ut ipſi extra cœlum non correſpondeat aliquod ſpatium reale, ſed negatio ſpatij realis, & ſpatium quoddam negatiuum, & conſequenter Deus etiam aliquo modo illi correſpondeat, vt explicatum eſt. & iuxta priorem ſenſum *Diu. Thom.* in primo diſt. 37. quæſtion. 2. artic. 3. in argumento, *ſed contra*, dixit: *in quocumque eſt aliquid, illud oportet eſſe, quia in nihilo, nihil omnino eſt*, ſcilicet propriè, & ſecundùm proprietatem dictionis. quod videtur ſumpſiſſe ex Ariſtotele 4. phyſ. T. 18. Vnde etiam eſt, vt cum S. Doctor docet Deum eſſe vbiq. propriè, hæc particula, *vbique*, non extendatur niſi ad loca, & ſpatia realia, vt conſtat ex eodem loco citato, in quibus verè, & abſolutè eſt Deus. vnde etiam ibidem ad tertium aſſignat diſparitatem inter has duas particulas, *ſemper*, & *vbique*: nam particula, *ſemper*, ex ſua ratione, & propria ſignificatione dicit indeficientiam quamdam ſiue temporis, ſiue æternitatis; & ita ſecundùm propriam ſignificationem poteſt dici, quòd Deus ſemper fuerit, etiam ante mundum, & ante tempus, quia habet eſſe indeficiens per ſuam æternitatem. at verò particula illa vbique, dicit locum propriè, & abſolutè. & quia ante mundum non fuit vllus locus, hinc dici non poteſt abſolutè, quòd Deus ante mundum fuit vbique, & pari modo, neque dici poterit, quòd Deus extra mundum eſt vbique, cum particula hæc non niſi locum importet; quamuis in alio ſenſu minus proprio dici poſſit Deus eſſe etiam vbique extra cœlum, vt conſtabit infra ex ipſo D. Tho. Ex quibus conſtat, qua ratione in his rebus facilè contingere poſſint controuerſiæ de nomine, & modo loquendi.

30 Extra cœlum nulla sũt ſpatia extenſa etiam negatiua & abuſiue, ſed ſolum per intellectum.

*Dico quartò*, mihi multo probabilius videri extra cœlum non eſſe vlla ſpatia extenſa, non ſolum realia, & poſitiua, ſed neque etiam negatiua per ſe loquendo: ſed hanc extenſionem negationis ſpatij realis eſſe ſolùm per intellectum: & quia concipitur per modum ſpatij veri, & realis, quod imaginatiq; concipere poteſt, hinc dici ſpatium imaginarium; & conſequenter Deum non ſolum non eſſe propriè in ſpatio imaginatio extra cœlum, ſed neque etiam tale ſpatium negatiuum correſpondere, licèt abuſiuè, Deo extra cœlum; quia reuera non eſt, etiam abuſiuè. Hæc concluſio duas habet partes, prima eſt quòd tale ſpatium reale abuſiuum non detur per ſe extra cœlum; ſecunda, quòd poſito, quòd non detur, non correſpondeat Deo. Et quidem de ſecunda nulla poteſt eſſe difficultas poſita prima, vt patet conſideranti. Quare tota difficultas eſt circa primã; circa quam aduertendum eſt: aliud eſſe dicere, extra cœlum non eſt corpus, ſed negatio corporis; nõ eſt ſpatium reale, ſed negatio ſpatij realis: aliud verò, extra cœlum, eſt negatio corporis extenſa, & ſpatium quoddam abuſiuum extenſum in infinitum. nam primum eſt verum; cum extra cœlum ſit negatio omnis entis creati (non loquor autem de humanitate Chriſti Domini; ſi ponatur eſſe extra cœlum, nam ſiſte dubio tunc in illa verè, & propriè eſſet Deus, vt in cæteris rebus) tam corporalis, quàm ſpiritualis. Sed dico talem negationem non eſſe extenſam per ſe etiam abuſiuè, neque eſſe quoddam ſpatium negatiuum, ſed eſſe meram carentiam ſpatij, & corporis realis. Et quamuis aliquo modo concipi poſſit habere partes ratione rerum, quibus opponitur; cum non ſit eadem negatio corporis poſſibilis B, & corporis alterius poſſibilis A, neque eadem negatio vnius partis corporis poſſibilis, & negatio alterius partis corporis poſſibilis, cum poſſit tolli vna negatio, manente alia; tamen hæ partes, aut veluti partes illius negationis totalis omnis corporis poſſibilis extra cœlum non ſunt actu, & ſecundùm ſe extenſæ, neque habent vllum ſitum extra cœlum, ſed veluti confuſim ſunt vna totalis negatio omnis entis creati correſpondens ipſi immenſitati diuinæ extra cœlum, eo modo, & cum ea limitatione, qua in ſimili reuiſumus concluſione præcedenti. atque id omninò voluerunt ij Doctores, qui abſolutè negant Deum eſſe extra cœlum in ſpatijs imaginarijs, quos referunt Gillius lib. 2. tr. 11. c. 18. nu. 5. Faſolus hoc art. dub. 3. Vaſquez hic diſput. 29. cap. primo, & alij. Gillius. Faſolus. Vaſquez.

31 Probatur præcedens concluſio.

Probatur autem concluſio: quia nulla negatio, aut priuatio habet extenſionem actualem, etiam abuſiuam ratione ſui præcisè, ſeu ſecundùm ſe, ſed ſolùm ad ſummum ratione ſubiecti; vel ſpatij realis, in quo reperitur: ſed extra cœlum nullum eſt ſubiectum, aut ſpatium reale, in quo reperiatur illa negatio, ergo extra cœlum talis negatio non eſt extenſa. Minor eſt certa, maior probatur inductione in rebus nobis notis: nam in tantùm carentia luminis in hoc aere eſt extenſa, quia ſubiectum, in quo ipſa eſt, eſt extenſum; & quoad hoc ſequitur conditionem ſui ſubiecti. Vnde, ſi Deus poneret hunc aerem in puncto, carentia luminis in ipſo non eſſet extenſa in ordine ad locum, quia eius ſubiectum caret extenſione in ordine ad locum. item caren-

carentia alterius corporis poſſibilis penetratiuè cum hoc mundo, quæ eſt in toto mundo habet partes ratione mundi habentis partes; & ſic de ſimilibus. Et ratio a priori videtur eſſe, quia negatio ſecundùm ſe, & ſecundùm id, quod dicit in recto, nihil eſt, neque habet veram eſſentiam, aut veram indiuiduationem. vnde nihil eſt in illa ratione ſui, & ſecundùm ſe, quòd poſtulet eſſe prima, aut ſecunda, aut tertia pars, & poſtulet hunc, vel illum determinatum ſitum, & poſitionem, quæ omnia requiruntur ad extenſionem: neque id poteſt habere ab extrinſeca aliqua cauſa efficiente, cum ipſa non recipiat vllum influxum è tali cauſa. Quare reſtat, vt ſolùm per accidens ratione ſubiecti, aut loci, & rei, in qua ipſa eſt, poſſit intelligi extenſa ſuo modo abuſiuè. Et cõfirmatur: nam ſi extra cœlum eſſet illud ſpatium negatiuum extenſum in infinitum, ſequerentur aliqua abſurda: nam in qualibet eius parte eſſet negatio muſcæ, v. g. in nulla enim eius parte eſſet muſca. & ſic carentia muſcæ haberet etiam infinitam, & immenſam extenſionem priuatiuam, cum ſuis partibus infinitis, ordinatis ad inuicem; & idem dici poteſt de carentia cuiuſcumque alterius corporis, quãuis minimi. imo etiam quilibet Angelus haberet extra cœlum negationem ſui extenſam in infinitum, per illud ſpatium imaginarium, & ſic eſſent infinita ſpatia imaginaria penetratiuè ſimul extenſa; quæ omnia videri debent abſurda. Reſtat ergo extra cœlum non eſſe tale ſpatium extenſum, ſed negationẽ omnium rerum creatarum confuſim, & ſine vllo ſubiecto, aut ordine. atque adeo neque eſſe ibi veram potentiam, aut capacitatem ad recipiendas nouas, & nouas creaturas, ſed ſolùm meram non repugnantiam ratione immenſitatis diuinæ ibi exiſtentis, cui poſſunt correſpondere, ſeu non repugnat correſpondere alia, & alia corpora extra cœlum, & alias creaturas ſine vlla illius mutatione, aut extenſione ex parte ſui.

*Si extra cœlum eſſet negatio extenſa, ſequentur aliqua abſurda.*

32 *In aliquo ſenſu cum fundamẽto In rediti poteſt Deꝰ eſſe in ſpatio imaginario extra mundum.*

*Dico* quintò, & vltimò, etiamſi extra cœlum nõ ſint talia ſpatia priuatiua, & extenſa, ſed ſolùm poſſit intellectus, & imaginatio illa fingere, & intelligere quoddam ibi veluti ſpatium infinitum vacuum omni corpore, & omni creatura, & aptum repleri per noua, & noua corpora, & creaturas. quamuis reuera non poſſit dici, quod Deus actu eſt in tali ſpatio imaginario abſolutè, & ſimpliciter: tamen, hoc non obſtante, poſſet in aliquo ſenſu minus proprio, & veluti metaphorico, licèt cum fundamento in re dici, quòd Deus eſt in tali ſpatio imaginario. Hęc concluſio eſt in gratiam multorum Doctorum, qui aſſerunt Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs extra cęlũ, & non benè à multis intelliguntur; cum in aliquo ſenſu ab illis intento verum dicant. Habet autem concluſio duas partes. Prima eſt negatiua, quòd ſcilicet Deus non poſſit abſolutè, & ſine addito dici eſſe actu in illis ſpatijs imaginarijs, quod non indiget noua probatione, præter ea, quæ dicta ſunt concluſione præcedenti. Altera pars eſt affirmatiua, quòd ſcilicet aliquo modo poteſt dici eſſe, in aliquo ſcilicet ſenſu minùs proprio, quòd non indiget niſi mera explicatione; ſtatim enim veritas propoſita erit per ſe nota. ſic autem explicatur: intellectus noſter fingens hæc ſpatia vacua, & priuatiua extra cœlum, non fingit illa niſi intra immenſitatem diuinam, niſi deſipiat, eo modo, quo ſi eſſent extra cœlum vera ſpatia realia, & poſitiua, illa eſſent intra immenſitatem diuinam, cum enim immenſitas diuina ratione ſuæ infinitæ virtualis extenſionis non habeat extra, vt ſupra etiam diximus: intellectus noſter fingens hæc ſpatia, licèt fingat illa extra cœlum, nõ tamen fingit, aut fingere poteſt rectè, niſi intra immenſitatem diuinam; atque adeo ibi, vbi fingit hęc ſpatia, nempè extra cœlum, eſt immenſitas diuina, vt conſtat ex dictis concluſione prima. ſicuti ſi intellectus noſter fingeret chimęram in aere, ibi, vbi fingeret chimeram, eſſet verè aer, neque chimęra ibi ficta, eſſet extra aerem. in hoc ergo ſenſu minus proprio, & veluti metaphorico dici poſſet Deus eſſe actu in ſpatijs imaginarijs: quia ibi extra cœlum, vbi intellectus fingit hæc ſpatia verè actu eſt Deus; in ſe ipſo tamen & cum tali infinitate ſuæ immenſitatis, vt quantum eſt ex parte ſui talis ſit, vt intellectus poſſit fingere intra illam hæc ſpatia, quantũuis infinita, & extenſa. ſicuti, ſi aer eſſet infinitè vndequaque extenſus, eſſet capax vt intra illum intellectus noſter fingere poſſet infinitas chimæras; & verè ibi, vbi intellectus fingeret has chimæras, eſſet aer in ſe ipſo. quamuis autem immenſitas diuina nõ habeat partes extra partes in ſe ipſa, tamen æquiualet ſua infinitate cuicumque veræ, & reali extenſioni: & ita eſt veluti quædam capacitas in illa, vt intellectus fingere intra illam poſſit, non ſolùm ſpatia vacua infinita, ſed etiam vera, & realia, & poſitiua; quæ ſi de facto eſſent, vtique correſponderent intra ipſam immenſitatem, vbi nunc finguntur eſſe ſpatia illa vacua negatiua. Sicuti pari modo, cũ intellectus noſter fingit tempus quoddam imaginarium ante mundum, illud fingit intra diuinam æternitatem ſuo modo, ſi rectè intelligat quid ſit æternitas, quæ neque in ratione durationis habet extra. & hoc modo intelligi debet dictum illud concilij Epheſini tom. 1. cap. 6. ex ſententia Cyrilli Alexandr. nempè: *diuinam naturam corporis expertem, omnique termino, & loco etiam imaginario ſuperiorem eſſe.* & in hoc ſenſu non exiſtimo negari poſſe prædictam propoſitionem.

*Intellectus nõ poteſt fingere ſpatia niſi intra immẽſitatẽ diuinã.*

*Concilium Epheſinum*

33 *Probatur auctoritate S. Tho.*

Et iuxta hanc ſententiam facilè etiam intelligi poteſt, quod docet S. Tho. quodl. 11. ar. primo in corpore. vbi quærens de hac ipſa re, quomodo ſcilicet Deus ſit vbique ex eo, quod virtus Dei infinita excedat omnes creaturas, non ſolùm, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, ſed etiam quas imaginari poſſumus, infert: *Deus non ſolum eſt in illis, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, ſed etiam in illis, quæ poſſunt imaginari eſſe.* & rurſus paulo poſt ait: *Deus non ſolum eſt in illis, quæ ſunt, ſed etiam in imaginatis, & præteritis, & futuris.* Qui locus non poteſt alium rectum, & conuenientem ſenſum habere, niſi prædictum ſupra: quòd ſcilicet, non ſolùm nihil vnquam fuit, aut erit, quòd non fuerit, aut futurum ſit in ipſo Deo, ſeu intra diuinam immenſitatem, ſicuti de facto ſũt omnia, quæ actu ſunt; ſed neque imaginari poſſumus aliquid extra diuinam immenſitatem. atque adeo, vbicunque aliquid eſt, fuit, aut erit, & vbicumque nos poſſumus aliquid imaginari, ſemper eſt Deus exiſtens in ſe ipſo, & in ſua immenſitate, quæ non habet extra. Sic ergo conſtat, quo pacto aliquo modo dici poſſit, quòd Deus ſit in ſpatijs imaginarijs extra cœlum, licèt hæc ſpatia ſint merè imaginaria: quia ibi extra cœlum, vbi nos illa fingimus, & imaginamur, verè eſt Deus in ſe ipſo exiſtens. Ad quod etiam multum facit reſponſio ibidem poſita ad ſextum argumentum. cũ enim propoſuiſſet S. Tho. in ſexto argumento; quòd ſi tota machina mundialis eſſet vnum corpus continuum, ſequeretur, quòd eſſet vbique, & conſequenter, quòd non ſit proprium Dei eſſe vbique: Reſpondet, *Ad ſextum dicendum, quòd dato quòd tota machina mundialis eſſet vnum corpus continuum, non tamen propter hoc poſſet imaginari, quòd eſſet vbique, ſed in vno loco tantum, quia totum illud in quo eſt acciperetur pro vno loco, & ſic non attingeret quodlibet particulare, quod eſſe vbique complectitur in ſua ratione.* quaſi dicat, tota illa machina mundi non eſſet vbique eo modo, quo proprium eſt Dei eſſe vbique, illa enim eſſet in vno loco tantùm, nempè intra extimam, & vltimam ſuperficiem ſui; & ſic eſſet in vno loco potentiali, quo pacto vltimum cęlum ſecundũ Ariſtot. eſt in loco: at verò non eſſet in omni alio loco poſſibili, quantum eſt ex parte ſui, quia ſunt poſſibilia multa alia loca, & corpora extra illam. At verò Deus eſt vbique, quia eſt in omni loco etiam poſſibili, & imaginario, modo ſupra dicto: quia non eſt poſſibilis, neque imaginabilis alius locus, niſi intra diuinam immenſitatem; & hoc pacto eſſe vbique eſt proprium Dei. Itaque illa mũdi machina eſſet vbique aliquo modo, tamquam in loco exiſtente, non autem vbique etiam in loco poſſibili, & ſic non eſſet omnino vbique; de qua etiam re infra art. 4. Confirmatur idem ex ſcripto paruo in primum ſenten. diſt. 37. artic. 2. in corpore,

& ad

& ad tertium, vbi eamdem rem clarè docet.

34 Quomodo Doctores aſſerãt Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs. Suarius. Valentia. Arrubal. Vaſquez.

Quòd autem hoc, & non aliud voluerint præcipui auctores, qui docent Deum actu eſſe in ſpatijs imaginarijs extra cœlum, etiam ſi hæc ſpatia ſint ſolùm imaginaria: docet, & explicat optimè Suarius diſp. 30. meta. ſect. 7. num. 37. & ſeq. & Valent. hac quæſtione puncto 2. §. *mihi videtur*, & ſeq. Arrubal hic cap. 6. & in hoc ſenſu videtur admittere concluſionem ipſe P. Vaſquez hic ca. 5. §. *ratio verò diſcriminis*. Et certè ſi nihil aliud uelint, ſicuti nec uel le poſsunt, non eſt cur tantopere harum ſententia impugnetur; maximè cum argumenta ſiue ex auctoritate, ſiue ex ratione ducta, nihilomnino probẽt contra illam, ut mox conſtabit. cum ergo tota hęc controuerſia quinque concluſionibus ſuprapoſitis comprehenſa ſit, prima, quòd Deus ſit extra mundum in ſe ipſo tamen, & in ſua immenſitate, ſecunda, quòd non ſit actu propriè in alijs corporibus, & ſpatijs realibus poſſibilibus extra mundum, tertia, quòd, ſi extra cœlum eſſent uerè, & nemine cogitante aliqua ſpatia, licèt priuatiua, aut negatiua, Deus ſuo modo eſſet actu in illis, quartò, quòd, quia talia ſpatia extenſa non ſunt reuera extra cœlũ, ſed ſolùm illa fingere poſsumus, ideo non poſſit dici propriè, & abſolutè Deus actu eſſe in ſpatijs imaginarijs, quinta demum, quòd aliquo modo minus propriè Deus dici poſſit eſſe in talibus ſpatijs imaginarijs: circa tres primas concluſiones nihil uidetur addendum, ſolùm aliquæ obiectiones ſoluendæ ſunt contra quartam, & quintam concluſionem

## SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.

35 Deus poteſt creare aliquid extra cœlum.

CONtra quartam ergo concluſionem obijcies primò: Hæc ſpatia extra cœlum videntur eſſe uera, & realia, non quidem poſitiua, ſed priuatiua, habentia per ſe partes ſuas priuatiuas, & extenſas, aptas repleri corporibus diuerſis. Quod probatur, quia ſi non eſſent talia ſpatia, ſequeretur, quòd, ſi Deus crearet aliquod corpus extra mundum, & inciperet eſſe de nouo in illo, mutaretur; inciperet enim eſſe in aliquo ſpatio, in quo prius non erat. nũc autem non mutatur, quia Deus erat in illa parte ſpatij, in quo creat de nouo illud corpus: & ſic, licèt de nouo coexiſtat huic corpori, facta mutatione in corpore, non tamen mutatur propter cauſam dictam. Atque hanc opinionem propter hoc, & alia argumenta mox ponenda videtur ſequi Molina hoc articulo diſp. 3. Fonſeca 5. meta. ca. 5. qu. 9. ſect. 4.

Molina. Fonſeca.

36 Nõ ſequitur ex eo q̃ ibi ſint vera ſpatia imaria.

Reſpondeo negando ſequelam antecedentis: ad hoc enim vt non intelligatur Deus mutari, ſatis eſt ſi ſit extra cœlum in ſe ipſo, & illud corpus creetur intra immenſitatem diuinam, ſicuti creatur extra cœlum. ſicuti enim æternitas Dei potuit coexiſtere tempori poſſibili ante tempus iam creatum, & coexiſtiſſet ſine vlla ſui mutatione, ſi Deus ante hunc mundum creaſſet alium; quia hoc aliud tempus non eſſet creabile extra æternitatem: ita immenſitas Dei poteſt coexiſtere nouis, & nouis corporibus extra cœlum poſſibilibus ſine vlla ſui mutatione; quia talia corpora non ſunt creabilia, niſi intra ipſam Dei immenſitatem, etiam exiſtentem actu in ſe ipſa extra cœlum.

37 Quomodo S. Auguſt. approbet ſæculi; di eſſe in infinitis ſpatijs extra mundum.

Obijcies ſecundò Diuum Auguſtinum 11. de Ciuit. Dei cap. 5. approbantem quorumdam philoſophorum ſententiam, dicentium *Deum* eſſe in infinitis ſpatijs extra mundum, ſicuti fuit in infinitis temporibus ante mundum. Solent etiam addi alia loca Patrum, in quibus dicitur Deus non contineri hoc mundo, ſed eſſe extra mundum, de quibus nos aliqua diximus concluſione prima. ſed quantum ſpectat ad alios Patres, ij non docent, ſaltem vt plurimum, *Deum* eſſe in ſpatijs imaginarijs extra mundum, ſed ſolùm eſſe extra mundum, vtique in ſe ipſo vt vidimus concluſione citata; quod veriſſimum eſt; vnde nihil ſequitur contra quartam concluſionem. Ad locum verò D. Auguſt. Reſpondeo, ipſũ toto illo capite loqui ad hominem; agebat enim cõtra eos philoſophos, qui ponebant mundum neceſſariò fuiſſe ab æterno, & non potuiſſe incipere in tempore, vſi eo argumento, quia alioqui *Deus* toto illo infinito ſpatio temporis imaginarij ante mundum fuiſſet otioſus. ſicuti autem ipſi imaginabantur ante mundum tempora imaginaria infinita: ita congruè etiam imaginabantur extra cœlum ſpatia inania, & imaginaria infinita, quibus Deus coexiſteret per ſuam immenſitatem, ſicuti coexiſtit tempori illi imaginario per ſuam æternitatem. in quo laudat ipſos, & ait, rectè ſentire, quia verè Deus eſt extra cœlum, & poſito quòd extra cœlum ipſi imaginarentur eſſe ſpatia, rectè affirmabant Deum eſſe in illis: ſed ſoluit ex hoc ipſorum argumentum à paritate rationis, ſicuti non eſt abſurdum, quòd *Deus* ſit in infinitis illis ſpatijs, etiam ſi ibi nihil actu operetur, ita neque fuerit abſurdum, quòd Deus nihil extra ſe operatus ſit in illis temporibus imaginarijs, & concludit, quòd, ſi ipſi negent hæc ſpatia imaginaria, conſequenter negare deberent illa tempora imaginaria; & ſic etiam nullam vim habet eorum argumentum. Itaque S. Auguſtinus non laudat eos philoſophos, quòd admitterent extra cœlum ſpatia negatiua realia exiſtentia ſuo modo nemine cogitãte: ſed quòd admitterent ſpatia imaginaria, quæ cũ fundamento in re poſſunt intelligi extra cœlum; & conſequenter, quòd ponerent *Deum* illis coexiſtere, ſicuti coexiſtit tempori imaginario. quod debet intelligi modo poſito in quinta concluſione; cum verè Deus ſit extra cœlum, & hæc ſpatia non niſi intra immenſitatem diuinam intelligi poſſint. & ſic nihil eſt contra quartam concluſionem.

38 Quomodo Deus poſſit mouere corpus extra cœlum.

Obijcies tertiò: ſi extra cœlum carentia illa corporum non eſſet reuera modo ſuo extenſa, nec haberet partes negatiuas extra partes, non poſſet *Deus* creato aliquo corpore extra cœlum illud mouere, neque poſſet mouere hunc mundum creatum motu recto verſus orientem, v. g. aut occidentem; quia motus rectus, & maximè continuus non poteſt eſſe, aut intelligi ſine acquiſitione noui, & noui ſpatij, ſi non realis, ſaltẽ negatiui, & ſine deperditione alterius ſpatij: neque poſſumus dicere, quòd in tali motu acquireretur, & deperderetur pars aliqua ſpatij imaginarij, ſi per ſpatiũ imaginariũ intelligamus ſpatiũ prius conſtitũ ab intellectu, qatale ſpatiũ nõ eſſet nemine cogitãte, & ille motus eſſet nemine cogitãte: ergo debet omno poni extra cœlũ ſpatiũ reale negatiuũ. Et cõfirmatur ex paritate vacui: nã ſi intra hoc cubiculum eſſet vacuum, videtur quòd omnino haberet partes, & in eo poſſet fieri motus alicuius corporis, ſaltem ab Angelo, vel à Deo, &c. & eadem eſſet ratio ſi Deus annihilaret corpora interme dia inter terram, & cœlum lunæ. Reſpondeo negando ſequelam antecedentis; quamuis aliqui illã ſine neceſſitate concedant. & ad eius probationem reſpondeo: motum localem eſſe talis naturæ, vt nõ ſit neceſſe per ipſum ſemper actu acquiri terminum extrinſecum, ad quem per ſe ordinatur: nempè locum, aut ſpatium, ſed ſatis eſſe, vt quantum eſt ex ſe, ipſe ſit acquiſitiuus talis loci, ſi ille daretur. itaque ſi Deus moueret totum mundum in rectum, verſus Orientem per talem motum non acquireret actu mundus aliquem terminum extrinſecum, ſiue poſitiuum, ſiue negatiuum, ſed ex vi talis motus eſſet proximè in actu ſecundo aptus acquirere talem terminum, ſi ille extra cœlum poneretur, ſicuti reuera poni poſſet. in tali ergo caſu, ſicuti ille motus intelligeretur extenſus per ſucceſſionem ſuarum partium formaliter, ita intelligi debet terminatus per ſua mutata eſſe ſibi identificata. Et ratio huius eſt, quia per motum localem non fit ſpatium, & locus, ſed ſolùm acquiritur: neque hic motus identificatur cum ſpatio, ſicuti calefactio cum calore; & propterea poteſt ipſe eſſe, etiam ſi actu non acquiratur locus; aut ſpatium ex ſolo defectu exiſtentiæ talis ſpatij; & idem dicendum eſt de motu in vacuo. Verum tamen eſt, quòd nos modo noſtro intelligendi cum fundamento in re, non malè explicamus, & intelligimus eumdem motum per acquiſitionem

Per motũ localẽ nõ ſẽper quiritur terminus extrinſecus actu.

noui,

noui,& noui ſpatij,ſiue imaginarij,ſiue negatiui, q̃ nos ſupponimus loco ſpatij veri poſſibilis: quia,ſi daretur tale ſpatium, verè illud acquireretur. & facilè hoc pacto explicatur illa perfectio actualis motus ad acquirendum ſpatium verum,ſi daretur. ſicuti etiam multa alia explicamus ex punctis quibuſdã imaginarijs,ſiue in ordine ad locum, ſiue in ordine ad tempus ante mundum: & ſic determinamus pũctum imaginarium extra cœlum,inter quod, & cœlum poſſit poni à Deo corpus tantæ, vel tantæ longitudinis: & fingimus etiam punctum ante tempus, inter quod,& initium temporis potuiſſent intercedere centum anni,vel ducenti; ſic enim facilè explicamus has poſſibilitates temporis,& ſpatij realis ante mundum,& extra mundum,vt etiam expreſsè *D.* Tho. facit qu. 3. de potentia art. 14. ad 6. in fine. Hoc autem rectè poſſumus facere propter virtualem illã extenſionem infinitam diuinæ immenſitatis,& æternitatis exiſtentis extra cœlum,& ante mundum.

39 Quomodo inter duo corpora extra cœlũ poſſet intercedere diſtantia

Obijcies quartò,ſi Deus extra mundum crearet alium mundum, ita vt inter vtrumque intercederet quantitas centum palmorum,poſtea verò annihilaret quantitatem intermediam, manente immoto vtroque mundo,videtur ſequi, quòd inter vtrumque mundum intercederet ſpatium negatiuum verè cẽtum palmorum, atque adeo extenſum, & habens partes extra partes. & idem dici poteſt in vacuo. Si enim Deus annihilaret hunc aerem inter tectum, & pauimẽtum huius cubiculi, qui erat viginti palmorum,videtur quòd remaneret diſtantia negatiua viginti palmorum:& ſic de ſimilibus. ergo non eſt negandum dari verè talem diſtantiam negatiuam extenſam: alioqui,ſi inter vnum mundum, & alium, neque maneret diſtantia poſitiua, neque negatiua, illi mundi ſe tangerent; cum nullo modo diſtarent ab inuicem. Reſpondeo ſi per diſtantiam intelligitur relatio diſtantiæ fundata in illa quãtitate interiacente,aut poſſibili de nouo interiacere inter illa duo corpora, dico remanere diſtantiam: ad hanc enim relationem non requiritur, vt actu interiaceat media illa quantitas,ſed vt poſſit ſine extremorum variatione naturaliter, quantum eſt ex ſe interiacere, ſicuti accidit in caſu poſito. & hoc ſufficit, vt illa duo corpora non ſe tangant,etiamſi nullum ſpatium actu intercedat inter illa, dummodo poſſit interiacere. quæ potentia, & veluti capacitas non eſt aliquid poſitiuum inter illa duo corpora, ſed mera non repugnantia in ordine ad diuinam immenſitatem: quæ ratione ſuæ virtualis, & infinitæ extenſionis ita eſt extra illa duo corpora, vt inter illa duo poſſit illi correſpondere aliud corpus inter medium tãtæ quãtitatis connaturaliter,vel tantæ. Item ſi per diſtantiam negatiuam centum palmorum v. g. intelligamus carentiam,ſeu negationem diſtantiæ poſitiuæ, quæ erat centum palmorum,ſic etiam dici poteſt, q̃ ibi eſt negatio diſtantiæ, & conſequenter diſtantia negatiua centum palmorum: ſi verò per diſtantiam negatiuam centum palmorum intelligamus, quòd negatio centum palmorum ipſa in ſe habeat centum palmos extenſos vnum extra alium per ſe loquẽdo, hoc falſum eſt,ut probauimus concluſ. 4. & ad nihil eſt neceſſarium. Quamuis à nobis propter habitudinem ad centum palmos poſſibiles inter illa duo corpora,concipiatur per modum ſpatij habentis partes ad explicanda faciliùs ea,de quibus obiectione ſuperiori: poteſt tamen interdum hæc carentia dici habere partes extenſas non ratione ſui, ſed ratione loci, aut ſubiecti,in quo ipſa eſſe poteſt. V. g. in exemplo poſito vacui,priuatio,ſeu carentia aeris inter latera cubiculi, quatenus correſpondet primo palmo parietum ex vtroque latere,poſſet dici eſſe vnus palmus priuatiuus: item quatenus correſpondet ſecũdo palmo, dici ſecundus palmus; & ſic de cæteris. Item in ſuperficie vltimi cœli eſt carentia vlterioris extenſionis in quolibet palmo ſuæ ſuperficiei,& vna pars poteſt dici eſſe in vno palmo, & alia in alio palmo; & ſic de ſimilibus. de quibus etiam ſupra eadẽ concluſione 4.

Quomodo in vacuo ſit diſtantia.

40 An poteſt res

Atque ex his demum infertur, non poſſe, propriè dici, quòd hic mundus creatus eſt in aliquo ſpatio, q̃ fuit ante mundum, & quòd potuiſſet creari in alio ſpatio, in quo poteſt creari alius mundus, & ſimilia; nam reuera nullum ſpatium eſt in hoc mundo, niſi extenſio ipſius mundi: neque alius mundus crearetur in alio ſpatio, quàm in illo; quod ſecum afferret. licèt ratione illius virtualis diſtantiæ, quæ eſt in immenſitate diuina, vnus mundus poſſit creari extra alium: & nos cum aliquo fundamento in re poſſimus concipere quædam ſpatia vacua, & negatiua intra ipſam immenſitatem diuinam, in quorum aliqua pars intelligamus hunc mundum, & in alia alium. huiuſmodi enim imaginariæ poſitiones iuuãt ad explicationem harum rerum, vt ante monui: & aduertit Suar. diſp. 30. meta. ſect. 4. n. 17. & alij. Et *D.* Auguſt. lib. 7. confeſ. c. 5. explicabat diuinam immenſitatem per ſimilitudinem maris vndequaque infiniti habentis intra ſe ſpõgiam finitam, cui aſſimilabat totum mundum creatum; hæ enim, & ſimiles imaginationes explicant aliquo modo nobis proportionato rei veritatem.

dã dici, quod hic mũdus ſit creatus in alio ſpatio extra ſe.

Suarius. Auguſtinus.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM DEVS SIT VBIQVE PER ESſentiam, præſentiam, & potentiam.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quòd male aſſignentur modi exiſtendi Deum in rebus, cum dicitur, quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Id enim per eſſentiam eſt in aliquo, quod eſſentialiter eſt in eo. Deus autem non eſt eſſentialiter in rebus: non enim eſt de eſſentia alicuius rei. Ergo non debet dici, quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.*

2 *Præterea, Hoc eſt eſſe præſentem alicui rei, ſcilicet non deeſſe illi. Sed hoc eſt Deum eſſe per eſſentiam in omnibus, ſcilicet non deeſſe alicui rei. Ergo idem eſt eſſe Deum in omnibus per eſſentiam, & præſentiam. Superfluũ ergo fuit dicere, quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.*

3 *Præterea, Sicut Deus eſt principium omnium rerũ per ſuam potentiam, ita per ſcientiam, & voluntatem. Sed non dicitur Deus eſſe in rebus per ſcientiam, & voluntatẽ. Ergo nec per potentiam.*

4 *Præterea, Sicut gratia eſt quædam perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ rei: ita multæ ſunt aliæ perfectiones ſuperadditæ. Si ergo Deus dicitur eſſe ſpeciali modo in quibuſdam per gratiam, videtur quòd ſecundum quamlibet perfectionẽ debeat accipi ſpecialis modus eſſendi Deũ in rebus.*

*SED contra eſt, quòd dicit Greg. ſuper Cant. Cant. quòd Deus communi modo eſt in omnibus rebus, præſentia, potentia, & ſubſtantia: tamen familiaris modo dicitur eſſe in aliquibus per gratiam.*

*RESPONDEO dicendum, quòd Deus dicitur eſſe in re aliqua dupliciter. Vno modo per modum cauſæ agentis: & ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo. Alio modo; ſicut obiectum operationis eſt in operante; quod proprium eſt in operationibus animæ, ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante. Hoc igitur ſecundo modo Deus ſpecialiter eſt in rationali creatura, quæ cognoſcit, & diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, vt infra patebit, dicitur eſſe hoc modo in ſanctis per gratiam. In rebus verò aliis ab ipſo creatis quomodo ſit, conſiderandum eſt ex his, quæ in rebus humanis eſſe dicuntur. Rex enim dicitur eſſe in toto regno, ſcilicet per ſuam potentiam, licet non ſit vbique præſens. Per præſentiã verò ſuam dicitur aliquid eſſe in omnibus, quæ in proſpectu ipſius ſunt, ſicut omnia, quæ ſunt in aliqua domo, dicuntur eſſe præſentia alicui, qui tamen non eſt ſecundum ſubſtantiam ſuam in qualibet parte domus. Secundum verò ſubſtantiam, vel eſſentiam dicitur aliquid eſſe in loco, in quo eius ſubſtantia habetur.*

*Fuerunt ergo aliqui, ſcilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ poteſtati ſubiecta ſpiritualia eſſe, & incorporalia: viſibilia verò, & corporalia ſubiecta eſſe dicebant poteſtati principij contrarij. Contra hos ergo oportet dicere, quod*

*Deus ſit in omnibus per potentiam ſuam.*
*Fuerunt verò alij, qui licèt crederent omnia eſſe ſubiecta diuinæ potentiæ, tamen prouidentiam diuinam vſque ad hæc inferiora corpora non extendebant: ex quorum perſona dicitur Iob. 22. Circa cardines cæli perambulat, nec noſtra conſiderat. Et contra hos oportuit dicere, quòd ſit in omnibus per ſuam præſentiam.*

*Fuerunt vero alij, qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen poſuerunt omnia non immediatè eſſe à Deo creata: ſed quòd immediatè creauit primas creaturas, & illæ creauerunt alias. Et contra hos oportet dicere, quòd ſit in omnibus per eſſentiam. Sic ergo eſt in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati ſubduntur. Eſt per præſentiam in omnibus, in quantum omnia nuda ſunt, & aperta oculis eius: Eſt in omnibus per eſſentiam, in quantum adeſt omnibus, vt cauſa eſſendi, ſicut dictum eſt.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur eſſe in omnibus per eſſentiam: non quidem rerum, quaſi ſit de eſſentia earum: ſed per eſſentiam ſuam, quia ſubſtantia ſua adeſt omnibus, vt cauſa eſſendi, ſicut dictum eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid poteſt dici præſens alicui, in quantum ſubiacet eius conſpectui, quod tamen diſtat ab eo ſecundum ſuam ſubſtantiam, vt dictum eſt. Et ideo oportuit duos modos poni: ſcilicet per eſſentiã, & præſentiam.*

*Ad tertium dicendum, quòd de ratione ſcientiæ, & voluntatis eſt, quòd ſcitum eſt in ſciente, & volitum in volente. Vnde ſecundum ſcientiam, & voluntatem magis res ſunt in Deo, quàm Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ eſt, quòd ſit principium agendi in aliud. Vnde ſecundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori: & ſic per potentiam poteſt dici agens eſſe in altero.*

*Ad quartum dicendum, quòd nulla alia perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ facit Deum eſſe in aliquo, ſicut obiectum cognitum, & amatum, niſi gratia: & ideo ſola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus. Eſt autem alius ſingularis modus eſſendi Deum in homine per vnionem: de quo modo ſuo loco agetur, tertia parte, quæſt. 2.*

## ADNOTATIO.

1 Vbiq. hic accipitur latè.

NOn videtur S. Doctor accipere in hoc articulo particulam illam, vbique, ita ſtrictè, ſicuti in articulo præcedenti, ſed prout vniuerſaliùs, idem ſignificat, ac in omnibus rebus: quomodo interdum confunduntur hæc duo, eſſe in omnibus rebus, & eſſe vbique, vt notaui articulo ſuperiori. Id autẽ cõſtat ex eo, quia in toto ipſo articulo loco illius particulæ, vbique, vtitur alia, nempè, in omnibus rebus: & reuera ſolùm hic conſideratur, quibus modis poſſit dici Deus eſſe in creaturis; quæcumque illæ ſint, nulla conſiderata habitudine loci, vt fecerat articulo ſuperiori. Neque circa hunc articulum occurrit alia difficultas præter textus explicationem.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus explicationem.*

2 Deus eſt in rebus, per eſſentiã præſentiã, & potẽtiam.

EXplicat S. Doctor hoc articulo in quo ſenſu veriticetur illud dictum, quòd Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiam, &c. Vbi aduertendum eſt, quòd non debet dici Deus eſſe *præſens* per eſſentiam, ſed quòd ſit in rebus per eſſentiã: inter quos modos eſſendi, vnus eſt per præſentiam; licèt præſentia accipi poſſit poſtea magis latè, vt infra. Citatur autẽ in argumento, *ſed contra*, pro ea ſententia *D. Greg.* ſuper cantic. vt etiam citatur à magiſtro ſentent. in primo diſtin. 37 prope initium. & quamuis Vaſquez hic cap. 2. nu. 8. & Valentia hac quæſt. pun. 3. aſſerant hæc verba non inueniri apud D. Greg. loc. cit. tamẽ, cum Magiſter citet ſententiam D. Greg. ad verbum: conſendum eſt eam, vel eſſe apud *D.* Greg. in aliquo alio libro, vel ſaltem fuiſſe in aliqua eius homilia in Cant. quæ nunc non extet, Nunc verò communis eſt Theologorum ſententia, Deum rectè dici eſſe in omnibus rebus communiter per eſſentiam, præſentiam, & potentiam; licèt etiam ſit, non in omnibus, ſed in aliquibus, aliis quibuſdam modis, de quibus in textu; vt tangitur etiam in fine argumenti, *ſed contra*, & ad quartum. Sic ergo habetur in corpore.

D. Greg. Magiſter ſentent.

3 Deus eſt in rebus per modũ cauſæ agẽtis

*Reſpondeo dicendum, quod Deus dicitur eſſe in re aliqua duplicater*, ſcilicet in vniuerſum. *vno modo per modum cauſæ agentis*, cum iis ſcilicet perfectionibus, & conditionibus cum quibus Deus operatur ad extra, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſuperioribus articulis: *& ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo*, vt ibi explicatum eſt. *Alio modo ſicut obiectum operationis eſt in operante.* Et quia non omne obiectum operationis eſt in operante: ſed obiectum operationis vitalis, ſubit: *quod proprium eſt in operationibus Animæ.* Et quia non omne obiectum cuiuſcumque operationis animæ eſt in operante, ſed obiectum operationis cognoſcitiuæ, & appetitiuæ, ſeu cognitionis, & appetitus; ideo ſubdit: *ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante* modo infra explicando. *Hoc igitur ſecundo modo Deus ſpecialiter eſt in creatura rationali*, quæ ſola inter omnes creaturas apta eſt Deum cognoſcere propriè, & amare, ſeu deſiderare, vnde ſubditur: *qua cognoſcit, & diligit illum actu, vel habitu*; actu quidem, cum aliquis per ſuam actualem operationem fertur in Deum cognoſcendo, & amãdo illum; habitu verò, cum habet in ſe habitum gratiæ, & charitatis, & omnium donorum gratiam concomitantium: etiamſi actu non operetur, vt infantes baptizati, & alij adulti in gratia, cum de Deo non cogitant: *Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam*, ſcilicet cognoſcere, & amare Deum modo perfectiori, quàm per ſola naturalia poſſet; atque adeo ſupernaturaliter, ſiuè imperfectè in hac vita, ſiuè perfectè in alia. *vt infra patebit*, non ſolùm qu. 12. vbi agetur de viſione beata, & ibidem articulo vltimo, vbi habetur, quòd per gratiam habetur altior cognitio Dei, quàm per naturam: ſed etiam alijs in locis totius ſummæ: in quibus ſæpè agitur de hac Dei cognitione, & amore ſupernaturali communicato homini per gratiam, vt in materia de beatitudine, de iuſtificatione, de fide, ſpe, & charitate, & paſſim tota ſumma. Quia ergo hanc Dei ſupernaturalẽ cognitionem, & amorem habet creatura rationalis per gratiam; & hic modus ſufficit, vt dicatur eſſe aliquo modo cognitum in cognoſcente, & deſideratũ, ſeu amatum in deſiderante, & amante: hinc *dicitur eſſe Deus hoc modo in ſanctis per gratiam.*

Et ſicut cognitũ in cognoſcente, & amatum in amãte

4 Hic ſermo eſt de exiſtentia Dei primo modo.

Atque hæc eſt prima pars, & veluti prima concluſio huius articuli, de qua *D.* Th. noluit agere ex profeſſo, ſed potiùs vt iam exiſtentem à præſenti conſideratione: hic enim ſolùm quærere inſtituerat, quomodo Deus ſit communiter in omnibus rebus, & effectibus ſuis; ille autem modus exiſtendi per gratiam non eſt communis omnibus rebus: & propterea non fuit ſollicitus explicare aliqua, quæ fuiſſent explicanda; & poſſunt reduci ad hæc capita. primum eſt, quo modo verum ſit, quòd deſideratum, & amatum ſit in deſiderante, & amante, cum tamen contrarium videatur eſſe verum, quòd ſcilicet, ſicuti cognitum eſt in cognoſcente per ſpeciem ſui tam impreſſam, quàm expreſſam, cum vtraque ſit in cognoſcente, & ſit ſimilitudo aliqua rei cognitæ, ita contra amans ſit in re amata, quatenus in illam aliquo modo per affectum transfertur. iuxta illud commune dictum *D.* Bernardi: *Anima magis eſt, vbi amat, quam vbi animat*, & illud Chriſti Domini Matth. 6. *vbi eſt theſaurus tuus ibi eſt & cor tuum.* vnde idem S. Th. 1. 2. qu. 86. ar. 1. docet animam peccando contrahere maculam, *quia per amorem inhæret rebus*, quas amat. quæ, quando ſunt turpes maculant ipſam, & ſic amans eſt potius in re amata, quam contra. Secundũ caput eſt, quia homo peccator poteſt habere fidẽ, & ſpem, per quas cognoſcit Deum, & deſiderat illum ſupernaturaliter; atque adeo poteſt Deus dici eſſe in illo, vt cognitum in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante: nec tamen Deus eſt in peccatore per gratiam; cum potiùs peccator ſit *Dei* inimicus, & à Deo ſeparatus. Tertium caput eſt,

Potius amans videtur eſſe in re amata. D. Bernardus Matthæus.

quia

quia homo etiam per ſua naturalia poteſt cognoſcere Deum, & illum diligere: & ſic *Deus* erit in tali homine, vt cognitum in cognoſcente, & amatum in amante; nec tamen per gratiam. quare hoc modo non ſolùm in Sanctis eſt *Deus*. Vltimum, quia non uidetur rectè dici, quòd ſit in pueris baptizatis ante uſum rationis, ut cognitum in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante; cum ipſi nihil cognoſcant, neque ament Deum, quando non poſſunt, aut non tenentur illum actu amare: cum ea tamen limitatione, nempè ut cognitum in cognoſcente habitu, & ut amatum in amante habitu: ſicuti enim ratione actualis inclinationis, & tendentiæ in Deum per amorem, & cognitionem actualem, poteſt dici Deus eſſe in cognoſcente, & amante ut actu cognitum, & amatum: ita ratione habitualis inclinationis in amorem, & cognitionem Dei, poteſt dici eſſe in cognoſcente, ut habitu cognitum, & ut habitu amatum; & ſic reuera Deus eſt in Sanctis per gratiam, etiam dū non actu cognoſcunt, nec actu amant. nihil ergo eſt in hac prima parte articuli, quod nō rectè ſit dictū; quamuis obiter dictum, ut ſupra notaui. Reſtat ergo ſecunda pars præcipuè intenta à S. Th. de illis tribus modis, quibus Deus eſt communiter in omnibus creaturis exiſtētibꝰ, & creatis ab ipſo. ſic ergo ſequitur.

5 Qua ratione amatū ſit in amāte, & è contra.

Sed tamen dicendum eſt, nihil ex his ſequi abſurdi contra doctrinam S. Th. Et quidem ad primam difficultatem reſponſio ſumitur ex ipſo in 4. co. gen. ca. 19. quòd ſcilicet poſſit aliquo modo dici eſſe amatum in amante, ſicuti cognitum in cognoſcente, non tamen eadem ratione, cognitum enim eſt in cognoſcente per ſui ſpeciem, & ſimilitudinem; amatum uerò eſt in amante, non quidem per ſimilitudinem ſui immediatè ad uoluntatem pertinente, ſed per quandam impreſſionem, & impulſum amoris in rem amatam. quod explicauit illis uerbis: *quod amatur non ſolùm eſt in intellectu amantis, ſed etiam in uoluntate ipſius, aliter tamen, & aliter; in intellectu enim eſt ſecundū ſimilitudinem ſuæ ſpeciei, in uoluntate autem amantis, eſt ſicut terminus motus in principio motiuo proportionato per conuenientiam, & proportionem, quam habet ad ipſum, ſicuti in igne quodammodo eſt locus ſurſum ratione leuitatis, ſecundum quam habet conuenientiam, & proportionem ad talem locum.* & ibidem prope finem magis explicans hunc modum, ait: *Amatum in uoluntate exiſtit, ut inclinans, & quodammodo impellens intrinſecus amantem in ipſam rem amatam*; & hoc pacto ſæpè docet S. Tho. amatum eſſe in amante, ut hac prima part. infra qu. 27. ar. 3. in corp. & alibi; quod dictum ita explicatum nihil habet abſurditatis, aut improbabilitatis. poteſt tamen etiam alio modo dici, quòd amans eſt in re amata, tamquam in quodam ueluti loco, & termino ſui amoris, in quo quieſcat, ut uiſum eſt in ratione dubitandi: & utrumque expreſſit *D.* Ioan. epiſt. 1. cap. 4. dum ait, *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Ioannes.

6 In peccatore habēte fidē, & ſpē, aliquo mō dici pōt Deū eſſe vt cognitū I cognoſcēte, & deſideratū in deſiderante.

Circa ſecundam difficultatem reſpōdeo, peccatorem poſſe conſiderari tripliciter. primo, ut peccator eſt; & ſic non poteſt dici Deus eſſe in illo, ut ſupra ar. 1. ad quartum dictum eſt. Secundo ut creatura quædam eſt: & ſic poteſt dici *Deus* eſſe in illo cōi modo, ſicuti eſt in omnibus creaturis: tertiò, ut per fidē ſupernaturalem, & ſpem fertur in Deum, non quidē perfecto modo, quo poteſt, & debet, ſed imperfecto: & ſic etiam dici poteſt, quòd *Deus* aliqualiter eſt in illo per gratiam, ut cognitum in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante, non quidem perfectè per gratiam formaliter ſanctificantem, ſed imperfectè per aliqualem gratiam, ſicuti aliqualis gratia, eſt fides, & ſpes ſupernaturalis, ut certum eſt; neque id continet aliquid abſurdi. ſed D. Tho. reſpexit ad modum perfectum, qualis poteſt eſſe in hac uita, quo *Deus* ſit in creatura rationali, ut cognitum in cognoſcēte, & deſideratum in deſiderante, ſcilicet per fidem uiuam informatam charitate, & hoc modo dicitur Deus eſſe in Sanctis per gratiam, ut ipſe concluſit, & non in alijs. Et ſimilis reſponſio eſſe poteſt ad tertiam difficultatem, quòd ſcilicet Deus ſit etiam aliquo modo, ut cognitum in cognoſcente in eo, qui illum cognoſcit cognitione naturali, & ut amatum in amante, ſi aliquis amaret illum amore naturali; non tamen ſit perfecto modo, qualis eſt poſſibilis, & eſſe deberet in hac uita, poſita ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem. & poſſet in eo caſu dici *Deus* eſſe in tali homine ut ſic cognoſcente, & amante illum per aliqualem gratiam intra limites naturales gratiæ; nam aliqualis gratia eſſet cognoſcere, & amare *Deum*, etiam ut finem naturalem. Vtrum autem poſſit homo amare Deum ſuper omnia, etiam ut finē naturalem in præſenti ſtatu ſine gratia ſupernaturali, pertinet ad materiam de gratia.

7 Quomodo ſit Deus in ijs, q̄ habēt habitū charitatis, & gratiæ.

Quantum ad ultimam difficultatem dico, rectè dici poſſe, & fuiſſe dictum à D. Th. quòd *Deus* dici poſſit eſſe ut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, etiam in ijs, qui habent habitum charitatis, & gratiæ, & fidei formatæ; etiam ſi actu non cognoſcant, neque ament Deum, quando non poſſunt, aut non tenentur illum actu amare: cum ea tamen limitatione, nempè ut cognitum in cognoſcente habitu, & ut amatum in amante habitu: ſicuti enim ratione actualis inclinationis, & tendentiæ in Deum per amorem, & cognitionem actualem, poteſt dici Deus eſſe in cognoſcente, & amante ut actu cognitum, & amatum: ita ratione habitualis inclinationis in amorem, & cognitionem Dei, poteſt dici eſſe in cognoſcente, ut habitu cognitum, & ut habitu amatum; & ſic reuera Deus eſt in Sanctis per gratiam, etiam dū non actu cognoſcunt, nec actu amant. nihil ergo eſt in hac prima parte articuli, quod nō rectè ſit dictū; quamuis obiter dictum, ut ſupra notaui. Reſtat ergo ſecunda pars præcipuè intenta à S. Th. de illis tribus modis, quibus Deus eſt communiter in omnibus creaturis exiſtētibꝰ, & creatis ab ipſo. ſic ergo ſequitur.

8 Per analogiā ad res humanas Deus eſt explicitèr in omnibus rebꝰ

*In rebus uero alijs ab ipſo creatis, quomodo ſit conſiderandum, eſt ex his, quæ in rebus humanis eſſe dicūtur.* quaſi dicat iuxta communem hominum ſenſum, aut ſapientum, aliqua dicuntur eſſe in alijs rebus noſtris humanis, aliquibus modis, quibus modis per quādā analogiam ad has noſtras humanas res poterit dici Deus eſſe in omnibus rebus creatis. ubi] expreſsè loquitur de rebus creatis, nō autē de rebus poſſibilibꝰ; omnis. n. hic triplex modus eſſendi Dei in rebus, fūdatur in actione Dei ad extra, ratione cuius Deus eſt in omnibus rebus modo explicato art. 1. Vnde illæ quæſtiones, de quibus ſupra, an ſc. operatio Dei ad extra ſit fūdamentū p̄ſentiæ Dei, uel ratio fūdādi, uel ſit formalis ratio, cur Deus ſit in rebus, aut in loco, & aliæ ſimiles, quæ vt plurimum à multis confundūtur, & miſcentur hoc loco, non ſunt ad rem, nihil. n. horū conſiderat hic S. Th. ſed ſuppoſita actione Dei ad extra, qua creat, & cōſeruat creaturas, & ſine qua non eſſet in illis, quomodocunq. hæc ſe habeāt, colligit in Deo triplicem modum eſſendi in omnibus rebus, ſeu triplex caput, & triplicem rationem; ſecundùm quam Deus dici poſſit eſſe in oībus rebus, vt explicabimus. ſic ergo habet, cōſiderando res noſtras.

9 Primò q̄dē p potentiam vt Rex in regno.

*Rex. n. dicitur eſſe in toto Regno, ſc. per ſuam potentiam, licet non ſit vbiq; præſens* ſc. quoad ſuam ſubſtantiā, ſecundùm quam eſt ſolùm in loco, vbi reperitur. dicitur autem Rex eſſe in toto Regno per ſuā potentiā, quia eius potentia, & imperium extenditur ad totū Regnū per ſuos miniſtros, & vbiq. eius mādata recipiuntur, & executioni mādātur, & poteſt diſponere de ſuis ſubditis; vnde totum Regnū dicitur ſubditū eius potentiæ, & imperio. neq. vlteriùs id probat S. Th. quia hūc modū loquēdi, & eſſendi Regis p potētiā in toto ſuo Regno oēs facilè admittūt. de ſecūdo modo eſt maior. & ferè tota difficultas huius art. ſic. n. habet: *Per præſentiam uero ſuā dicitur aliquid eſſe in oīb⁹, q̄ in proſpectu ipſius ſūt*; ſc. ante oculos ſuos; hic. n. p ꝓſpectū videtur intelligi ꝓſpectus oculorū, ex quo trasfertur ad ꝓſpectū intellectualē: p̄ſētia verò hic accipitur nō vniuerſaliter, ſed peculiari, & determinato quodā mō, nā Rex, q̄ eſt in toto Regno p potētiā, pōt etiā dici eſſe p p̄ſētiā ſuæ potētiæ; & is, q̄ eſt in aliquo loco p ſuā ſubſtātiā, pōt dici eſſe p p̄ſētiā ſuæ ſubſtātiæ, & ſic vox illa, *p̄ſētia*, eſt veluti trāſcendēs ad oēs modos, q̄bus vna res eſt in alia; nā eo mō, quo eſt ī illa, pōt dici p̄ſēs illi. hic ergo nō conſiderat hoc mō p̄ſētia, ſed determinato quodā mō, ꝓut præſcindit à p̄ſētia potētiæ, & p̄ſētia immediata ſubſtātiæ, & ꝓut ſolū dicit ordinē ad ea, q̄ in ꝓſpectu alicuius ſūt; q̄cquid ſit, an ſimul eius potētia, vel ſubſtātia extēdatur ad illa: ſicuti homo aliquis diceret p̄ſens toti multitudini, quam in proſpectu habet, & eſſe in illa per ſui præſentiam, & ſimiliter diceretur præſens ſpectaculis, & ludis, quos habet in proſpectu. Hinc ergo incipit difficultas, quia non videtur eſſe proprius hic modus loquendi, quòd aliquis ſit in alio per præſentiā, quia habet illud in proſpectu, & intuetur illud: potius enim videtur dici debere contrarium, quòd ſcilicet ea, quæ aliquis intuetur, ſint ſibi præſentia obiectiuè, ſeu vt obiecta cognitionis ſuæ; ſicuti paulò ſupra diximus, quòd *Deus* eſt in creatura rationali vt cognitum in cognoſcente; & expreſsè fatetur idem *Diuus* Thomas infra ad

Secūdò p p̄ſētiā, quia oīa habet in proſpectu.

Obiectio contra hūc ſecundum modum.



Digitized by Google

tertium. Quare ille, qui haberet in proſpectu aliquam multitudinem deberet dici præſens illi, non quia illam intuetur, & videt: hoc enim pacto potius talis multitudo eſt ſibi præſens: ſed, quia ipſe eſt in proſpectu illius multitudinis. Et confirmatur ex ipſo D. Tho. qui ſtatim poſt vltima verba poſita, ſubdit: *Sicuti omnia, quæ ſunt in aliqua domo, dicuntur eſſe præſentia alicui*, nempè exiſtenti in illa domo, & habenti ante ſe, & in ſuo proſpectu omnia illa, etiamſi ipſe non ſit ſecundùm ſuam ſubſtantiam in qualibet parte domus. vnde ſubditur: *qui tamen non eſt ſecundùm ſubſtantiam ſuam in qualibet parte domus*. vbi non ſolùm confirmat rationem noſtram dubitandi, quòd ſcilicet illa, quæ ſunt in proſpectu alicui, dici debeat illi præſentia, & non contra: ſed videtur præterea ſibi non conſtare. nam ad oſtendendum, quòd qui habet aliqua ante ſuum conſpectum, eſt illis præſens, & eſt in illis per præſentiam, debuiſſet dicere, ſicut aliquis, q eſt in aliqua domo eſt præſens omnibus, qui ſunt in illa domo; ſic enim exemplum rectè concluderet: cõtrario tamen modo loquitur, vt vidimus.

10 Poteſt dici rectè præſès iis rebus ille, qui in proſpectu eas habet: maximè ſi prouidentiam habeat illarum.

Sed his non obſtantibus dico in aliquo etiam conuenienti, & conuenienti modo dici poſſe aliquem eſſe præſentem ijs rebus, quas habet in proſpectu, etiã quatenus illa in proſpectu habet: maximè, ſi ita habeat ante ſuum proſpectum, vt per ſuam prouidentiam omnia illa ordinet, & diſponat, ſicuti Deus ita habet ante ſuum proſpectum creaturas, vt etiam per fectiſſimam habeat illarum prouidentiam: atque ſicuti primo modo dicitur Deus eſſe in omnibus per potentiam, ita rectè dici poſſit eſſe in omnibus per cognitionem, & prouidentiam, qui duo modi in humanis poſſunt realiter diſtingui: nam qui tyrannicè gubernat, eſt in toto ſuo Regno per potentiam, non autem per prouidentiam; at verò in ordine ad Deũ poſſunt ratione diſtingui. quatenus enim Deus omnia per potentiam ſuam cauſat, dicitur eſſe vt ſic per potentiam. quatenus verò prudenter, & prouidenter ordinat, & diſponit omnia per ſuam intelligentiam, habens ſimul omnia in ſuo proſpectu, ſic dici poteſt eſſe in omnibus per præſentiam hoc modo peculiari: quamuis negari non poſſit, quòd etiam res cognitæ, & quæ ſunt in proſpectu alicuius, dici poſſint eſſe præſentes cognoſcenti, & eſſe in cognoſcente, non ſolùm per ſpeciem ſui, vt etiam dictum eſt initio corporis, ſed etiam per præſentiam obiectiuam. ſed hic non conſiderauit *D.* Th quomodo dici poſſint res creatæ eſſe in Deo: ſed quomodo Deus ſit in rebus creatis.

11 Probatur prædicta doctrina ex S. Tho.

Quòd ergo omnia creata ita ſint ante proſpectum Dei, ut Deus illorum prouidentiam habeat, hic tamquam certum ſupponitur. quòd verò S. Tho. de tali proſpectu diuino loquatur, licèt hic non explicet, colligitur tamen manifeſtè ex ijs, quæ infra dicet contra ſecundum errorem negantem diuinam prouidẽtiam, contra quem errorem ponitur hic ſecundus modus præſentiæ diuinæ. & clariùs id habetur opuſ. 2. in compẽ. Theol. par. 1. cap. 135. vbi explicans hũc ſecundum modum, ſic habet: *per præſentiam verò in quantũ ipſe immediatè omnia ordinat, & diſponit.* Quòd autem ille, qui habet in proſpectu aliqua, & præſertim, vt habet Deus creaturas, dici poſſit etiam vt ſic præcisè eſſe illis præſens, & in illis per præſentiã ueluti intellectiuam (ſicuti contra illa dicuntur præſentia per præſentiam obiectiuam) non quidem paſſiuam, ſed veluti actiuam: cõſtat ex ipſo modo loquẽdi; verè enim cognitio, & qui cognoſcit per ſuam cognitionem, maximè ſi ordinetur ad aliquod opus, adeſt ipſi rei, quam cognoſcit; & qui diſponit, & ordinat, adeſt rei, quam diſponit per diſpoſitionem, & ordinationem ſuam intellectiuam, vnde Deuteron. 4. dicitur: *non eſt alia natio tam grandis, quæ habeat Deos appropinquantes ſibi, ſicut Deus noſter adeſt cunctis obſecrationibus noſtris*, ſcilicet per prouidentiam peculiarem. Eodem modo intelligi poteſt illud D. Pauli 1. ad Corinth. 5. *ego quidem abſens corpore, præſens autem ſpiritu*, ideſt per cognitionem, & prouidentiam. vbi D. Tho. lect. 1. ſic habet: *præſens ſpiritu, ideſt affectu, & ſollicitudine mentis, ſecundum illud ad Coloſ. 2. & ſi corpore abſens ſum, ſed ſpiritu vobiſcum ſum gaudens, & videns ordinem veſtrum.*

D. Paulus.

Quare ad rationes dubitandi ſupra poſitas, Reſpondetur nullo modo incongruè dici, quòd aliquis ſit præſens omnibus rebus, quas in proſpectu habet, & quòd ſit in illis per præſentiam intellectiuam, ſeu cognitionis, & prouidentiæ, vt vidimus: quamuis verum ſit, quòd etiam ea, quæ ſunt in eius proſpectu, dici poſſint aliis modis præſentia cognoſcenti, & eſſe in cognoſcente, vt etiam explicatum eſt. Quamuis ſi cognitio accipiatur præcisè, vt mera intuitio, & ſine ordine ad aliquod opus, potiùs hoc pacto dici deberet, quod cognitum eſt in cognoſcente, & ſcitum in ſciente, quam contra. & hoc pacto dictum eſt in principio huius textus, & nihil aliud vult D. Tho. ad 3. vt ibi conſtabit. Nec etiam eſt ſibi contrarius, aut non rectè diſcurrit; non enim in vltimis verbis citatis exemplo explicat id, quod propoſuerat, ſed argumentatur à quadam paritate, quòd nimirum, *ſicuti omnia, quæ ſunt in aliqua domo dicuntur eſſe præſentia alicui, qui tamen ſecundum ſuam ſubſtantiam non eſt in qualibet parte domus* (quod non probat, quia communiter conceditur ab omnibus de præſentia obiectiua) ita etiam dici poſſit, quòd ille qui habet aliqua in proſpectu, vt ordinans illa, ſit præſens illis, & ſit in illis per præſentiam intellectiuam, etiamſi non ſit in illis per ſuam ſubſtantiam; non enim maior ratio eſt primi, ac ſecundi. Hinc etiam facilè ſolui poteſt quorumdam obiectio, cur ſcilicet non poſſit dici Deus eſſe in rebus poſſibilibus per præſentiam pertinentem ad hũc ſecundum modum, cum omnia poſſibilia cognoſcat; non enim poteſt dici, quia poſſibilia non exiſtunt, neque exiſtent, & ſic non ſunt in proſpectu Dei per ſcientiam viſionis & ſimiliter Deus non habet prouidentiam circa illa, ſicuti ergo illa non ſunt actu in ſe ipſis, neque erunt: ita neq. Deus dici poteſt eſſe in illis; nam hi tres modi eſſendi fundantur in actione Dei ad extra, vt ſupra monuimus. Et quamuis Deus perfectiſſimè ſe ipſum intueatur, quia tamen non habet circa ſe prouidentiam, cum natura ſua ſit immobilis, immutabilis, & perfectiſſimus: hinc non poteſt ita aptè dici quòd ſit in ſe ipſo, aut præſens ſibi ipſi p hunc ſecundum modum præſentiæ: & quamuis aliquo modo minùs propriè dici poſſet, nihil faceret cõtra doctrinam poſitã. atq. hæc de ſecũdo mõ, quo Deꝰ dici poſſit eſſe in omnibus rebus à ſe creatis.

12 Reſpondetur obiectionibus num. 9.

13 Deus eſt in loco per ſubſtantiam & eſſentiam.

Tertius modus habetur illis verbis: *ſecundum verò ſubſtantiam, vel eſſentiam dicitur aliquid eſſe in loco, in quo eius ſubſtantia habetur.* qui modus nec vlterius explicatur à D. Th. nec indiget longiori explicatione: niſi quòd in corporibus hic modus eſt per continentiam loci ad locatum, & per circumſcriptionem corporis locantis ad locatum; at verò in ſpiritualibus, eſt per immẽſam præſentiam, & veluti penetrationẽ ſubſtantiæ ſpiritualis cum alia ſubſtantia, aut loco, aut re qualibet, cui eſt intimè, & ſubſtantialiter præſens. facit aũt hic mentionem loci, quia ſumebat hæc exempla a rebus humanis, & inferioribus vt ſupra ipſemet monuit: at verò præſentia noſtra ſubſtantialis ſemper eſt in ordine ad aliquem locum.

14 Deus eſt vbique per potẽtiã contra Manichæos.

Cum ergo his tribus modis contingat in rebus humanis aliquẽ eſſe in aliquo, vel in alijs rebꝰ, q ſecundũ ſuã rõnẽ abſtractã nõ inuoluũt impfectionẽ; per analogiã trãsferũtur hi modi ad Deũ, & ſimul affertur ratio, cur apud DD. hi tres modi eſſendi Dei inoibus creaturis recepti, & numerati ſint, & nõ alij, q fortè intelligi etiã poſſent. ratio aũt fuit, ad cõfutandos, & damnãdos tres errores oppoſitos tribus veritatibus explicatis per illos tres modos eſſendi Dei in creaturis. & de primo ſic habetur: *fuerunt ergo aliqui, ſcilicet Manichæi, qui dixerũt diuina poteſtati ſubiecta ſpiritualia eſſe, & incorporalia, viſibilia verò, & corporalia ſubiecta eſſe dicebant poteſtati principij contrarij*: ponebãt enim manichæi hæretici duo prima principia, vnum bonum quod eſſet Deus, & eſſet cauſa rerum inuiſibilium; aliud, malum, quod eſſet Dæmon, & eſſet cauſa rerum viſibilium. contra quos errores in Niceno ſymbolo addita ſunt illa verba, *Viſibilium omnium, & inuiſibilium*: contra quos etiam ſæpè arguit D. Th. vt infra q. 49. art. 3. & 3. co. gen. c. 15. & alibi; vnde 1. ad Timot. c. 4. lect. 1. docet Manichæos vocari dæmonet,

nes; *quia inter omnes hæreſes plus dant diabolo de honore, quia ponunt eum principium ex æquo cum Deo bono, ponentes eum principium viſibilium.* contra quos ſcripſerunt *D.* Auguſt. & alij Patres. *Contra hos ergo oportet dicere, quòd Deus ſit in omnibus per potentiam ſuam,* ut explicatum eſt ſupra in textu.

14 Deus eſt vbique per præſentiã,& pulchritudinem contra aliquos Philoſophos.

*Fuerunt verò alij, qui licèt crederent omnia eſſe ſubiecta diuinæ potentiæ,* quia omnia producuntur, & conſeruantur à *Deo,* ut à prima omnium cauſa, atque adeo diuinam potentiam ſe extendere ad omnia: *tamen prouidentiam diuinam vſque ad hæc inferiora corpora non extendebant,* nempè uſq. ad generabilia, & corruptibilia. hi autẽ fuere multi ex philoſophis, contra quos diſputat *D.* Th. infra q. 22. art. 2. ibiq. Vaſquez, & alij, hi autem philoſophi non omnes eumdem, ſed uarij uarios errores habebant circa diuinam prouidentiam, ut ibi fuſiùs dicetur. Sequitur: *ex quorũ perſona dicitur Iob. 22. circa cardines cæli perambulat,* ſcilicet Deus, *& noſtra non conſiderat*; ſic enim aliqui ex ijs philoſophis, qui Deum admittebant, negabant tamen eius prouidentiam, loquebantur. *Et contra hos oportuit dicere, quòd ſit in omnibus per ſuam potentiam,* cognoſcens ſcilicet, & diſponens omnia ſua prouidentia, ut dictum eſt ſupra in textu. Ex quo loco conſtat illum ſecundum modum, quo Deus dicitur eſſe in rebus per cognitionem, non intelligi de pura, & ſimplici cognitione, ſed de cognitione prouidentiæ. Quare, ſicuti in primo modo dicitur *Deus* eſſe in omnibus per potentiam: ita hoc ſecundo modo dici poſſit eſſe in omnibus per prouidentiam: & quia hæc prouidentia eſt quædam præſentia intellectualis, fuit illi attributum nomen præſentiæ nullo alio addito, ut ſupra notauimus. non uidetur tamen negandum poſſe etiam aliquo modo dici cognoſcens per cognitionẽ, eſſe in re, q̃ cognoſcit. ut ſupra etiã explicatũ eſt.

15 Deus eſt vbique per eſſentiam contra Auicennam.

*Fuerunt verò alij, qui dicebant omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen poſuerunt omnia non immediatè eſſe à Deo creata, ſed quòd immediatè creauit primas creaturas, & illa creauerunt alias,* & hi fuere etiã aliqui philoſophi, ut Auicenna, contra quos diſputat D. Th. infra q. 45. ar. 5. ibiq. interpretes. hic autem error differt à primo ſupra poſito: quia hi ponebant *Deum* ut primam cauſam reſpectu omnium, licèt non immediatam, ſed mediatam; at uerò primi dicebant *Deum* eſſe cauſam tantùm rerum inuiſibilium, & præter Deum bonum dari aliud primum principium, q̃ non eſſet à Deo. ſupponit præterea hic D. Th. quòd, ſi uerum eſſet, quòd Deus creaſſet ſolùm primas aliquas creaturas immediatè, ſecundæ uerò creaturæ fuiſſent creatæ ab illis primis immediatè, & non à Deo: quòd Deus non eſset in his ſecundis creaturis intimè præſens per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam; cum intima præſentia Dei conſequatur, aut concomitetur eius immediatam actionem productiuam, ut fusè dictum eſt art. 1. unde si per impoſſibile aliqua ſubſtantia eſſet creata, & non à Deo immediatè, quãuis ex uno capite deberet Deus eſſe intimè præſens illi ratione ſuæ immenſitatis: ex alio tamen capite non deberet eſſe intimè præſens, quia immenſitas diuina non applicatur creaturæ, niſi media eius operatione ad extra, ad quam reſultat relatio præſentiæ, ut etiam ibi dictum eſt. illud ergo omnino ſupponit D. Th. quòd Deus non eſt in creaturis, niſi ut cauſa immediatè dans eſſe. & ſic rectè concludere potuit: *& contra hos oportet dicere, quòd ſit in omnibus per eſſentiam*; & conſequenter, quòd nulla creatura eſt, quæ non ſit producta immediatè à Deo, etiam immediatione ſuppoſiti. quia ſi eſſet aliqua non producta immediatè ab illo, ſequeretur ex hoc capite, quòd in illa non eſſet intimè Deus, hinc eſt ut *D.* Tho. hunc modum vltimum eſſendi per ſubſtantiam, & eſſentiam explicet opuſc. 2. cit. ſup. cap. 135. hoc pacto: *per eſſentiam quidem in quantum eſſe cuiuslibet eſt quædam participatio diuini eſſe, & ſic eſſentia diuina cuilibet exiſtenti adeſt in quantum habet eſſe, ſicut cauſa proprio effectui,* & quidem immediata, ut conſtat ex toto illo cap. Quod etiam expreſſiùs habet in 1. diſt. 37. q. 1. ar. 2. prope finem corporis, vbi explicans hos modos ſic habet: *Eſſentia Dei, cum ſit abſoluta ab omni creatura, nõ eſt in creatura, niſi in quantum applicatur ſibi per operationem.* & hanc Dei operationem ponit ibi, ut fundamentum, & requiſitum ad omnes hos tres modos eſſendi in creaturis, licèt ibi diuerſo modo explicet hos modos, atque hoc loco, ut infra dicetur. & hoc ipſum ſatis expreſſit in hoc præſenti articulo initio, dum dixit, quòd *Deus uno modo eſt per modum cauſæ agentis, & ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo*. & reſumens hoc ipſum membrum poſtea ſubdidit: *In rebus uero aliis ab ipſo creatis quomodo ſit,* &c. ut ibi uidimus.

16 Concluſio 2. Doct. ex dictis

Sic ergo conſtat quomodo contra illos tres errores optimè à Doctoribus, & patribus ſtatuti ſint tres illi modi eſſendi Dei in creaturis. quos recapitulans D. Th. ſic concludit: *Sic ergo eſt in omnibus per potentiã, in quantum omnia eius poteſtati ſubduntur*; poteſt enim diſponere de omnibus, & dat, & conſeruat omnibus eſſe. *& per præſentiam in omnibus, in quantum omnia nuda ſunt, & aperta oculis eius,* non quomodocumque, ſed tamquam primo ordinanti, & diſponenti, & prouidenti, ut ex dictis conſtat. *& in omnibus per eſſentiam in quantum adeſt omnibus, ut cauſa eſſendi, ſicut dictum eſt,* vbi etiam innuit, quod dictum eſt paulo ante in explicatione tertij modi.

17 Prædictus modus explicãdi communis eſt

Atque prædicto modo explicauit S. Doctor hoc loco hanc veritatem, quòd Deus ſit in omnibus rebꝰ creatis ab ipſo per potentiam, præſentiam, & eſſentiam: & eodem modo explicauit opuſc. cit. c. 135. Quãuis. n. explicet modum eſſendi per potentiam hoc pacto: *per potentiam verò in quantum omnia in virtute ipſius agunt,* quod videtur eſſe aliqualiter diuerſum à modo explicandi hoc loco: tamen reuera non eſt diuerſus modus: ita enim omnia agunt in virtute Dei, ut Deus etiam ipſe immediatè agat in omnibus, & cum omnibus immediatione virtutis ſuæ, vt conſtat ex initio capitis. & ita rectè dici poteſt, quòd Deus eſt in omnibus per potentiam; quia omnia ſubiecta ſunt eius potentiæ: non ſolùm quia eius potentia ſe extendit immediatè ad omnia, ſed etiam quia nulla res eſt quæ aliquid poſſit, niſi aliquo modo in virtute Dei, & vt indigens concurſu Dei. Atque hic modus explicandi ſupra poſitus eſt communiter receptus ab alijs, vt videre eſt apud Gillium lib. 2. tr. 11, c. 12. præſertim n. 7. Vaſques hic diſp. 3. c. 2. & fuſiùs apud Faſolum hic in comment. huius art. n. 5. & alios: verũ eſt tamen ipſum S. Th. aliter eos modos explicaſſe loco cit. in 1. diſt. 37. q. 1. ar. 2. vt ſcilicet dicatur *Deus* eſſe in omnibus per præſentiam in quantùm operatur in omnibus: & quia Dei operatio non deſerit eius virtutem, ſed eſt ibi, vbi eſt Dei operatio, ideo Deus dicatur eſſe in re per potẽtiam: & quia virtus Dei eſt ipſa eſſentia Dei, ideo dicatur eſſe in rebus per eſſentiam. ſicuti etiam aliqui alij auctores, quos citant, & confutant auctores citati, alijs modis explicat illas tres propoſitiones. Sed detur alijs, vt alijs modis eas explicent. dummodo nihil falſi, aut incongrui dicãt; neq. faciant v num membrum explicationis coincidere cum alio, & ſic vnuſquiſq. in ſuo ſenſu abundet. certè *D.* Th. videtur magis approbaſſe hanc ſuam vltimam explicationem ſupra poſitam, relicta illa prima in ſententijs. Ex quo etiã conſtat hos modos ex parte *Dei* non diſtingui niſi ratione, vt etiam aduertit S. Tho. loco citato in ſententijs.

Gil'lius. Faſolus.

Aliter prædictos modos explicant S. Doctor alijs locis.

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

18 Primũ argumentum in contrarium.

COntra ſupradictã doctrinã quatuor argumenta obijcit D. Th. Primũ ſic formari põt: Id dici poteſt eſſe per eſſẽtiã in alio, quod eſſentialiter eſt in eo, ſed Deus nõ eſt eſſẽtialiter in creaturis, ergo, &c. maior nõ probatur, ſed minor, ex eo q̃ Deus nõ eſt de eſſentia alicuius creaturæ. Reſpõdetur in forma diſtinguẽdo maiorẽ: q̃ eſſentialiter eſt in eo, tãq̃ eſſentia illius, nego vniuerſaliter maiorẽ, q̃ ſcilicet illud tãtũ, q̃ eſt eſſentiã alterius poſſit dici eſſe in illo per eſſentiã; q̃ eſſentialiter eſt in eo, ſaltẽ per immediatam, & intimam præſentiam ſuæ ſubſtantiæ, concedo maiorem. & rurſus ad minorem dico, Deum eſſe in omnibus per eſſentiam ſuam hoc ſecũdo modo, quia eſſentia, *& ſubſtantia ſua adeſt omnibus vt cauſa eſſendi.* quibus etiam vltimis verbis confirmatur id quod

Solutio.

dictum eſt in vltima parte textus.

19 Secundum argumentum. Secundum argumentum ſic formari poteſt: idem eſt Deum eſſe in rebus per præſentiam, & per eſſentiam, ergo fruſtra multiplicantur illi duo modi. Antecedens probatur, quia *Deum* eſſe per p̃ſentiã, in rebus eſt, non deeſſe illis: ſed eſſe per eſſentiam eſt etiam non deeſſe illis, ergo illi duo modi in idẽ recidunt. Reſpondetur in forma negando primum antecedens: & ad eius probationem, negatur antecedens ita in vniuerſum prolatum, & explicatur diuerſitas illorum modorum, circa quam tota verſatur reſponsio. & quia in verbis poteſt latere æqui uocatio, ideo breuiter explicanda ſunt. Sic ergo habetur: *Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid poteſt dici præſens alicui* dupliciter, nempè primo *in quantum ſubiacet eius conſpectui*. quæ verba non ſunt intelligenda, in quantum res, quæ eſt præſens ſubiacet conſpectui eius, cui eſt præſens, quem ſenſum videntur habere primo aſpectu verba citata; ſic enim potius inferretur, quòd res creatæ, quæ ſubiacent cõſpectui Dei, ſint præſentes ipſi Deo; non autem *Deus* ipſis: hic autem conſideratur, quomodo Deus ſit præſens rebus, & quomodo dici poſſit eſſe in illis per præſentiam, & per eſſentiam. Itaque ſenſus eſse debet, *quòd aliquid*, ſeu aliquis cognoſcens, qualis eſt Deus *poteſt dici præſens alicui* extra ſe, *in quantum* hoc aliquid *ſubiacet conſpectui ipſius*; & sic rectè reſpondet iuxta ſentium in articulo explicatũ: vt ſi dicamus v. g Petrus poteſt eſſe præſens alicui rei extra ſe, primo in quantùm hæc res extra ſe ſubiacet eius conſpectui. & iuxta hunc modum procedendi intelligi debent ſequentia verba: *quod tamen diſtat ab eo ſecundum ſuam ſubſtantiam, vt dictum eſt*, nempè qui Petrus, vel illud quod eſt præſens diſtat ab eo, cui eſt præſens, diſtat inquam ſecundùm ſuam ſubſtantiam; & ſic poteſt aliquid eſſe præſens alteri per cognitionem, & prouidentiam circa illud, & diſtare ab illo ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Quia ergo hi modi in nobis diſtinguuntur etiam realiter, ideo in Deo poſſunt ratione diſtingui. Quamuis enim in nullo ſit Deus per præſentiam prouidentiæ, in quo non ſit etiam per immediatam ſuam ſubſtantiam: tamen hi modi habent conceptus ratione diuerſos in Deo propter diuerſa connotata, & diuerſa attributa. Sic ergo rectè concluditur: *& ideo oportuit duos modos poni, ſcilicet per eſſentiam, & præſentiam*, & ſic eſſe *Deum* in omnibus per præſentiam, eſt adeſſe illis ſua cognitione, & prouidentia; eſſe verò per eſſentiam, eſt adeſſe illis per ſuam immediatam ſubſtantiam; ſicuti etiam adeſſe illis per potentiam eſt adeſſe per immediatam potentiam, & virtutem cauſatiuam, & concurrendo ſimul cum illis in eorum operationibus. Hic ergo textus ſic clarioribus verbis formari poſſet: *Ad ſecundum dicendum, quòd aliquis poteſt dici præſens alteri res in quantum hæc res ſubiacet ip ſius conſpectui, qui tamen diſtet ab hac re ſecundum ſuam ſubſtantiam*; & ſic conſtat vis ſolutionis. Non probat autem S. Th. hanc doctrinam, quia ſupponit illam ex textu. Ex quo etiam colligitur, quomodo eſſe in rebus per eſſentiam, & per potentiam differant ettã ratione in ordine ad Deum: quamuis enim *Deus* nõ ſit in rebus per eſſentiam, & per potentiam, niſi aliquo modo per operationem, & in quantùm connotatur operatio, vt dictum eſt articulo primo; tamen, in quantùm ad operationem connotatur immediatio ſuppoſiti, ſic *Deus* eſt in rebus per eſſentiam; in quantum verò connotatur etiam immediatio virtutis, ſic eſt in rebus per potentiam.

20 Tertium argumentum. Tertium argumentum ſic formatur: ſicut Deus eſt principium omnium rerum per potentiam, ita eſt per ſcientiam, & voluntatem, ſed Deus non dicitur eſſe in rebus per ſcientiam, & voluntatem, ergo neque per potentiam. Maior non probatur. probabitur autem infra qu. 14 ar. 8. nunc vero ſupponitur. minor probatur: quia per ſcientiam, & amorem, potius res ſcita, & amata eſt in ſciente, & amante, quàm contra, vt dictum eſt initio corporis. Atq. hoc argumentum videtur aduerſari his, quæ dicta ſunt ſupra circa ſecundum modum exiſtendi *Dei* in omnibus per præſentiam: non enim reſpondet D. Th. negando minorem, ſed concedendo, & aſſignando diſparitatem inter ſcientiam, & potentiam; quia per ſcientiam, & voluntatem, ſeu volitionem magis ſcitum, & volitum eſt in ſciente, & volente, quàm contra: at verò *per potentiam agens comparatur, & applicatur res ex terioris, & ſic per potentiam poteſt dici agens eſſe in altero*. Reſpondeo tamen *D.* Th. nihil contrarium docere ijs, quæ ſupra dixerat, ſed ſolùm oſtendere voluiſſe. quòd, ſi conſideretur modus proprius, quo *Deus* eſt in omnibus rebus per potentiam, & virtutem ſuam actiuam, hic modus non poſſit illi conuenire ratione ſcientiæ, & voluntatis, quamuis non ſolum ſit cauſa rerum ratione potentiæ, quæ eſt eius omnipotentia, veluti cauſa executiua rerum, ſed etiam ratione ſcientiæ, & voluntatis, nam *Deus* ita eſt in rebus per potentiam, vt eius potentia ex eo, quòd eſt potentia executiua, & effectiua rerum, ſit intimè præſens per ſe ipſam in rebus, quas producit, ſicuti eſt eius eſſentia, vt conſtat ex art. 1. Non. n. poteſt potentia Dei actiua, etiam vt ſic, diſtare à ſuo effectu; cum non poſſit agere in diſtans: ſed neceſſariò applicatur, & vnitur rei exteriori per operationem. at verò ſcientia, & voluntas, ut ſic præcisè, poſſunt ferri in diſtans, vt cõſtat etiam in nobis; poſſumus. n. intelligere, & velle, ſeu amare res diſtantes. & quamuis in *Deo* ſcientia, & volitio ſint intimè præſentes ibi, vbi eſt eius eſſentia, & potentia, quia ſunt idem cum eius eſſentia: nõ tamen id habent ex eo, quòd ſint ſcientia, & volitio præcisè, hoc. n. pacto potius ſcitum, & volitum ſunt in ſciente, & volẽte, ratione ſpeciei, & inclinationis, vt initio corporis explicatum eſt. ad hanc ergo diſparitatem reſpexit S. Th hoc loco. Itaque vis argumẽti huius tertij eſt hæc: Deus non minùs eſt cauſa rerum per ſcientiam, & voluntatem, quam per ſuam potentiam executiuam, quam ſupponit hic diſtingui ratione à voluntate, & ſcientia: ſed Deus non dicitur eſſe in rebus, tamquam ſcilicet intimè præſens rebus per ſcientiam, & amorem. ergo neq. per potentiam. Et ſic, conceſſa minore, negatur conſequentia, & aſſignatur diſparitas explicata: quod etiam conſonat cum ijs, q̃ art. 1. diximus, q̃ ad p̃uidentiam præcisè non eſt neceſſaria intima p̃ſentia ſubſtantiæ, aut potentiæ eius, qui p̃uidet: *Deus* autẽ illo ſecũdo modo eſt p̃ſens p p̃uidẽtiã; vnde ſecundus ille modus retinuit generale vocabulũ ſolius p̃ſentiæ. & ſic dicitur Deus eſſe ſecũdo illo modo in rebus per p̃ſẽtiã.

Vnde nõ eſt ad mentem D. Th. eorum Reſpondeo hoc loco, qui dicunt, ſcientiam Dei poſſe conſideratari dupliciter: primò, vt cognitio, & ſpeculatio q̃dã eſt, ſe cũdò, v[illegible] cognitio practica, & cauſa rerũ: ſi primo modo cõſideretur, potiùs ſcitũ eſſe in ſciente, q̃ contrahat verò ſecũdo modo dici poſſe, quòd ſciens eſt in ſcito, & volens in volito, & *D.* Th. cõſideraſſe hic illã primo modo, & propterea eo modo reſpondiſſe: at verò in corpore conſideraſſe illam ſecũdo modo. hoc inquam, non eſt ad mẽtẽ S. Th. qui expreſsè cõſiderauit talem ſcientiã, & volitionẽ vt cauſã: & in hac parritate, quòd tã ſcientia ſit cauſa, qnàm potẽtia fũdat argumentum: vt vidimus; & aſſignat diſparitatẽ datam, nam ſcientia, & volitio non applicãtur ipſæ per ſe ipſæ immediatè effectui externo, & vt conſtat in nobis, ſed per potentiã executiuam, quæ neceſsariò fertur in ſibi præſens.

21 Reflexus quorãdã explicatio.

Quare ſi aliquis hoc tertium argumentum in ſenſu uniuerſaliori formare uellet, ita ut reuera faceret cõtra doctrinã ſecũdi modi eſſẽdi Dei in rebus per præſẽtiã, ſic deberet argumẽtari: Deus nullo modo eſt in reb⁹ p ſciẽtiã, ergo neq. p potẽtiã. Cõſequẽtia p̃batur, q̃ nulla eſt maior ratio primi, & ſecundi; hoc uero pacto negãdũ eſſet antecedẽs, ſaltẽ quando ſciẽtia habet, aut inuoluit rõnẽ p̃uidẽtię, & diſpoſitionis circa res, quas in proſpectu habet; tũc. n. omnino in aliquo uero ſenſu poteſt dici, quòd Deus ſit in oibus rebus, quas in p̃ſpectu habet, & ordinat, ac dirigit p p̃ſẽtiã mõ explicato in textu. Vtrũ autẽ p̃uidẽtia Dei ptineat ad ſciẽtiã uiſionis, aut ſimplicis intelligẽtiæ, aut aliqno modo ad utrãq. dicetur infra ſuis locis. & ſi quis ulterius petat, an præcisè per ſcientiã uiſionis, quaren⁹ intelligit res exiſtẽtes ut ſic, & p amorẽ cõplacẽtię ſubſequẽtẽ ad hãc ſciẽtiã, poſſit

22 Formatur argumẽtũ alio modo, & ſoluitur.

sit dici Deꝰ esse in rebꝰ: Respõdetur, magis ꝓprie dici hoc pacto, ꝙ scitũ sit in sciẽte, & volitũ i uolẽte q̃ cõtra, licèt etia aliquo modo illud primũ dici possit, ut explicauimus supra in secundo modo essendi Dei in rebus.

23 Quartũ argũ. Quartũ argũmẽtũ nõ affertur ad ꝓbãdũ, ꝙ Deus nõ sit in oĩbus rebus, tribus illis modis cõmunibus explicatis: sed contra primã partem textus, in quo dictum est, Deum esse in Sanctis per gratiam, sicut cognitum in cognoscente, & desideratum in desiderante. Sic autem formari potest. Ideo Deus est in aliquibus per gratiam, in quantum gratia est aliquid superadditum naturę, & substantiæ: sed multæ aliæ perfectiones reperiuntur superadditæ substantijs rerum, ergo multis alijs modis peculiaribus poterit dici Deus esse in multis rebus, & substantijs. Respondetur per distinctionem maioris: in quantùm gratia est aliquid superadditum sufficiens ad fundandũ peculiarem modum, secundùm quem cognitum est in cognoscente, & amatum in amante concedo maiorem; in quantùm quomodocumq; gratia est aliquid superadditum, nego maiorem. & ad minorem similiter respondetur, alias perfectiones naturales superadditas substantijs non esse sufficientes ad fundandum hunc, aut similem modum particularem; & sic negatur consequentia; quia non est eadem ratio. de hoc autem modo sufficienter dictum est initio corporis. Addit præterea D. Thom. in fine: *Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per vnionem*, scilicet hypostaticam, qualis est in Christo Domino tantùm, & propterea vocatur singularis modus, *de quo modo suo loco agetur in 3. par. quæstio. 2.* quomodo autem hic peculiaris modus dici possit esse per gratiam, aut non possit, ibi dicetur. quòd si aliquis aliquem alium peculiarem modum inueniret, secundum quem posset dici Deus esse in aliqua re congruenter, & sine absurdo, possit talis etiã modus concedi.

Soluti. Modus singularis per vnionem hypostaticam.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM ESSE VBIQVE SIT proprium Dei.

*AD quartum sic proceditur. Videtur, quod esse vbique non sit proprium Dei. Vniuersale enim secundum Philosophum est vbique & semper: materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est vbique. Neutrum autem horum est Deus, vt ex præmissis patet. Ergo esse vbique non est proprium Dei.*

*2 Præterea, Numerus est in numeratis. Sed totum vniuersum est constitutum in numero, vt patet Sapiẽ. 11. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto vniuerso, & ita vbiq.*

*3 Præterea, Totum vniuersum est quoddam totum corpus perfectum, vt dicitur in 1. Cæli, & mun. Sed totum vniuersum est vbique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est vbique.*

*4 Præterea, Si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset vbique. Et sic esse vbiq; non videtur proprium Dei.*

*5 Præterea, Anima, vt dicit Augustꝰ, in 6. de Trinit. est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non esset in mundo, nisi vnum solum animal, anima eius esset vbique. Et sic esse vbique non est proprium Dei.*

*6 Præterea, vt Augustꝰ dicit in Epist. ad Volusianum, Anima vbi videt, ibi sentit, & vbi sentit, ibi viuit, & vbi viuit, ibi est. Sed Anima videt quasi vbique, quia successiue videt etiam totum cælum. Ergo anima est vbique.*

*SED contra est. quod Ambr. dicit in lib. de Spiritu Sancto: Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctũ, qui in omnibus, & vbique, & semper est? quod vtique diuinitatis est proprium.*

*RESPONDEO dicendum, quod esse vbique primo, & per se est proprium Dei. Dico autem esse vbique primo, quod secundum se totum est vbique. Si quid enim esset vbique secundum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo: sicut si homo est albus dente, albedo non conuenit primo homini, sed denti. Esse autem vbique per se dico id, cui non conuenit esse vbique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milij esset vbique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est, quod qualibet positione facta sequitur illud esse vbique. Et hoc proprie conuenit Deo: quia quotcumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse vbique primo & per se conuenit Deo: & est proprium eius: quia quotcunque loca ponantur, oportet quod in qualibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vniuersale, & materia prima sunt quidem vbique, sed non secundum idem esse.*

*Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in qualibet numeratorum, sed secundum partem: & sic non sequitur quòd sit primo, & per se vbique.*

*Ad tertium dicendum, quòd totum corpus vniuersi est vbique, sed non primo: quia non totum est in qualibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se. quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.*

*Ad quartum dicẽdum, quòd si esset corpus infinitum, esset vbique, sed secundum suas partes.*

*Ad quintum dicendum, quòd si esset vnum solum animal, anima eius esset vbique, primo quidem, sed per accidens.*

*Ad sextum dicendum, quòd cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod hoc aduerbium (alicubi) determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est, quod dum cælum videt, in cælo videt, & eadem ratione in cælo sentit: non tamen sequitur, quòd sit cælo viuat, vel sit: quia viuere, & esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secundum quod aduerbium determinat actum videntis, secundum quod exit a viuente. Et sic verum est, quòd anima vbi sentit, & videt, ibi est, & viuit secundum istum modum loquendi: & ita non sequitur quod sit vbique.*

### VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus explicationem.*

1 Esse vbiq; in aliquo sensu est proprium Dei.

CONclusio huius articuli est affirmatiua, quod scilicet esse vbiq; in aliquo sensu sit propriũ Dei, ideò ita conuenire Deo, vt soli ipsi conuenire possit, & semper etiam conueniat, positis debitis connotatis extrinsecè requisitis. non enim debet conuenire propriè Deo, & actu esse vbiq; si nihil sit creatum extra Deum: sed quacumq; suppositione facta creaturæ existentis, necessariò conuenit Deo esse vbique. deest in omnibus rebus, & in omnibus locis, iuxta sensum, quo particula illa, *vbique*, sumpta est articulo superiori. Id autem probatur primo in argumẽto, *sed contra*, auctoritate Ambrosij colligentis Spiritum Sanctum esse Deum, quia est in omnibus, & vbique, & semper: & est etiam communis Doctorum, & Patrum sententia, vt bene Gillius lib. 2. tra. 9. ca. 17. & Valentia hic pu. 4. & alij. qua posita veritate sic ratione illam confirmat S. Doctor. Ambrosius. Gillius. Valentia.

2 Quid sit esse primo vbiq.

*Respondeo dicendum, quòd esse vbiq; primo. & per se est proprium Dei*, proprium quidem modo paulo ante explicato. vt autem id probaretur, explicandæ erant illæ particulæ, primo & per se. *Dico autem esse vbique primo; quod secundum se totum est vbique.* Et quamuis ea particula *primo* in diuersis propositionibus pertinentibus ad diuersas materias non semper eamdem explicationem, & eandem sensum habeat, sed iuxta rationem materiæ: tamen non incongruè in præsenti materia ita illam explicauit S. Doctor, vt esse primo vbiq; significet esse totum in toto, & totum in qualibet parte spatij, & loci, quæ significantur per illam particulam, vbique, & hoc est *secundũ se totum*

esse.

*eſſe vbique*, & affertur ratio huius poſitionis: *Si quid enim eſſet vbique ſecundùm diuerſas partes in diuerſis locis exiſtens, non eſſet primo vbique: quia quod conuenit illi ratione partis ſuæ, non conuenit ei primo. ſicuti ſi homo eſt albus ſecundùm dentem* ſicuti eſt Æthiops, *Albedo non conuenit primo homini, ſed denti.* quæ doctrina vera eſt in ſubiecta materia, quando ſcilicet comparatur aliqua forma, vel veluti forma in ordine ad aliquod ſubiectum, vel veluti ſubiectum, quod informet, vel denominet tale: ſicuti eſt eſſe vbique reſpectu eius, quod diceretur eſſe vbique. tunc autem conſtat veritas doctrinæ poſitæ, quia omnis denominatio quæ conuenit alicui ſubiecto ſolùm ratione partis, primò cõuenit parti, quã toti: ſicuti, ſi Æthyops eſt albus ſecundùm dentem, primò conuenit denti eſſe album, & ſecundò conuenit homini ratione dentis. quod conſtat ex ipſo modo loquendi: dicitur enim homo albus non abſolutè, ſed ſecundùm dentes, & ratione partis denominatur totum; & ſic de ſimilibus, regulariter loquendo. Vnde infertur ex D. Thom. quod, ſi aliquid eſſet vbiq; hoc pacto, vt ratione vnius ſuæ partis eſſet hic, & ratione alterius eſſet alibi, & ſic de cæteris eius partibus, ſicuti de facto totus mundus eſt vbiq; hoc non diceretur eſſe vbique primò, ſed ſecundò; nam mundus v. g. non eſt hic in terra ratione ſui totius, ſed ratione ſuæ partis, & ſic etiam in aere, & cælo, &c. & ſic ipſe mundus vt quoddam totum conſideratus nullibi eſſet primò; ſed vbiq; eſſet ſecundò; quia nullibi eſſet tamquam totum in toto, & totum in qualibet parte. ſic ergo anima noſtra primo eſt in toto corpore humano: at verò anima bruti ſi eſt diuiſibilis, non erit primò in toto corpore, vt dictum eſt de mundo.

Denominatio quæ conuenit toti rõne partis primò conuenit parti.

Sequitur explicatio alterius particulæ, perſe, *Eſſe autem vbique perſe dico id, cui non conuenit eſſe vbique per accidens propter aliquam ſuppoſitionem factam.* ideſt ſi ſupponeremus totum mundum deſtructum, & remanere ſolùm granum milij, exempli cauſa, *quia ſic* per accidens *granum milij eſſet vbique, ſuppoſito, quod nullum aliud corpus eſſet.* ſic enim diceretur granum milij eſſe vbique ſeu in omni loco reali; quia ipſum granum eſſet omnis locus, & omnis res creata illa ergo particula, vbiq; hic accipitur pro ſpatio vero, & reali. vnde colligitur, quòd etiam de facto totus mundus eſt vbique per accidens, facta ſcilicet ſuppoſitione, quòd nullus alius locus, aut corpus ſit extra mundum, nam ſi eſſet aliud corpus, certè hic mundus non eſſet vbiq; neque primò, neque ſecundò: non enim eſſet in illo corpore extra ſe exiſtente, coexiſtendo illi adæquatè. & ſic nullum omnino corpus, aut aggregatum corporum poteſt eſſe, quod ſit vbique per ſe, niſi tale corpus eſſet omnino, & ex omni parte interminatum, & immenſum ſuo modo; tunc enim eſſet quidem per ſe vbique, ſed nò primò. Breuiter ergo S. Tho recapitulat, quæ dixerat dum ait: *Per ſe igitur conuenit eſſe vbique alicui, quando tale eſt quod quælibet poſitione facta, ſequitur illud eſſe vbique, & hoc propriè conuenit Deo, quia quotcumque loca ponantur, etiamſi ponerentur infinita præter illa, quæ ſunt, oporteret in omnibus eſſe Deum, quia nihil poteſt eſſe, niſi per ipſum,* tamquam ſcilicet immediatum agens, tam immediatione ſuppoſiti, quam virtutis. quæ doctrina facilis eſt poſitis ijs, quæ ſupra dicta ſunt articulo ſecundo, maximè vbi explicauimus, quomodo hæc veritas, quòd Deus ſit vbique verificetur aliqualiter etiam in ordine ad loca poſſibilia, & imaginaria; nam non ſolùm non poſſunt eſſe loca, & ſpatia realia niſi in Deo, ſed neque intelligi poſſunt extra Deum ſi rectè intelligantur. Ex quibus rectè infertur. *Sic igitur eſſe vbique primo, & per ſe conuenit Deo, & eſt propriũ Dei, quia quotcumque loca ponantur, oportet quod in quolibet ſit Deus,* & ſic erit vbique per ſe, & non ſolùm ex aliqua determinata ſuppoſitione: *non ſecundum partem, ſed ſecundum ſe ipſum,* ideſt ſecundùm ſe totũ & ſic erit primò vbique, quo pacto nulli creaturę conuenire poteſt, ſpectata conditione creaturæ.

3 Quid ſit eſſe vbiq. per ſe

Contra hanc ſuam doctrinam ſatis perſe claram obiicit S. Tho. ſex argumenta. Primum ſic formari poteſt: id quod eſt proprium Dei, non poteſt conuenire alteri à Deo, ſed eſſe vbique conuenit alteri, ergo, &c. Maior ſupponitur, minor probatur: quia conuenit Vniuerſali, & materiæ primæ. Prima pars huius antecedẽtis probatur ex Ariſt primo poſt. cap. 22. dicente, quòd Vniuerſale eſt ſemper, & vbique. Secunda probatur ex eo, quòd materia ſit in omnibus corporibus, & conſequenter vbique: certum eſt autem Deum non eſſe materiam primam, aut Vniuerſale, de quo ibi loquitur *Ariſt.* Videtur autem *Diu. Thom.* permiſſiuè concedere, quòd materia prima ſit in omnibus corporibus; nam reuera ſecundum ipſum cœli non conſtant ex materia prima, ſed ex alia materia propria: ſed quia, etamſi conſtarent ex materia prima; quod etiam negat Ariſt. non valeret argumentum, ideo nihil curat de hac re. Reſpõdetur ergo in forma per negationem minoris. & ad eius probationem, Reſpondetur; vniuerſale, & materiam primam non eſſe vbique primò; quia nulla res creata eſt tota in toto, & tota in qualibet parte mundi ſecundùm ſuam entitatem, & exiſtentiam. Dicitur autem vniuerſale aliquo modo eſſe vbique quia ratio corporis in communi, quod eſt prædicatũ vniuerſale ad omnia corpora, reperitur in omnibus corporibus; & conſequenter vbique, & ſimiliter ratio ſubſtantiæ in communi, & multò magis ratio entis creati in communi. Et quamuis eſſentia corporis, vt ſic, quatenus eſt prędicatum vniuerſale, & eſſentiale reperiatur eadem in omnibus corporibus, & tota, & ſimiliter eadem, & tota in qualibet parte integrante corporis; nam quælibet pars corporis integrans eſt corpus, ſicuti quælibet pars ignis eſt ignis, atque adeo videatur eſſe vt ſic primò vbique: tamen non poteſt dici abſolutè primò. vbique, quia entitas, & eſſe reale, in quo reperitur hæc eſſentia, non eſt totum in toto, & totum in qualibet parte mundi ſicuti nulla pars ignis eſt tota in toto, & tota in qualibet parte ignis. hoc autem eſt proprium Dei vt non ſolùm eius eſſentia, ſed eius exiſtentia, & entitas, & quidquid eſt ipſe Deus ſit primò vbique. Et ad hoc reſpexit S. Thom. dum reſpondens dixit: quòd *vniuerſale, & materia prima ſunt quidem vbique ſed non ſecundum idem eſſe*: ideſt entitas, & realitas Vniuerſalis, & materiæ primæ, atque adeo eorum exiſtentia non ſunt ſecundùm idem vbique, ſed ſecundùm vnam partem ſunt hic, ſecũdùm aliã alibi; & ſic non ſunt primò vbique.

Ariſtoteles.

Solutio.

4 Primum argumentũ in contrarium.

Secundum argumentum.

5

Secundum argumentum. Numerus omnium rerum creatarum eſt vbique, ergo aliquid creatum eſt vbique. Antecedens probatur: quia hic numerus eſt in ipſis rebus creatis, tota autem collectio rerum creatarum eſt vbique; quia vniuerſum hoc creatum, quod eſt vbique, non conſiſtit, niſi in numero omnium rerum creatarum, iuxta illud ſapientiæ 11. *Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti.* accipitur autem hoc loco numerus pro numero numerato, qui non eſt aliud re ipſa, niſi ipſa multitudo plurium rerum, in quantùm colligibilis eſt per intellectum in unam certam collectionẽ, quæ uocatur numerus; & ſic numerus eſt in ipſis rebus: alius uerò numerus dicitur numerans, ſeu abſtractus, & abſolutus, vt cum intellectus numerat duo, tria, &c. in abſtracto. de qua re in phyſicis, & aliqua habet D. Thom. ſparſim etiam in ſumma, vt infra qu. 30. ar. primo ad 4. Reſpondetur in forma per diſtinctionem primi antecedentis, in per ſe primò, & non per ſe primò. conceditur autem, quod talis numerus ſit vbique non tamen per ſe primò, ſed per accidens, & non primò. Quod autem non primò, conſtat, quia nulla vnitas huius numeri eſt vbique, ſed vna vnitas eſt hic, alia alibi, vt certum eſt: quòd autem nec per ſe, patet, quia numerus eſt accidens, quod non eſt in loco per ſe, ſed ratione ſubiecti, in quo reperitur. hæc ex D. Tho. & quidem quoad alia non eſt vlla difficultas, ſed ſolùm quoad hoc vltimũ, quòd ſcilicet numerus ſit accidens, & quòd ſit per accidens in loco, & conſequenter per accidens vbique. Nam primò non videtur hic accipi particula, *per accidens*, ſicuti accepta eſt in corpore articuli, ideſt nulla facta determinata, & particulari ſuppoſitione, ſed *per accidens*, ideſt ratione alterius, & ſic videtur committi aliqua æquiuocatio: ſecundò, quia non appa-

Solutio.

Obiectio cõtra S. Thom.

Digitized by Google

apparet quo pacto numerus ſit accidens rerum numeratorum. Sed tamen dico nihil non rationabiliter hic aſſeri: nam primo numerus dicitur accidens, nõ quidem phyſicum, & realiter diſtinctum ab ipſis rebus numeratis, ſicuti eſt albedo in homine, & equo; nihil enim tale in pluribus individuis eſt neceſſarium, vt poſſint numerari: ſed vt dici ſolet metaphyſicum, quod nihil eſt aliud, niſi ipſæ ſingulæ vnitates, vt per intellectum collegibiles ſunt in hanc, vel illam determinatam collectionem, quæ dicitur numerus: quæ colligibilitas conſequitur ad vnitates, ſicut accidens ad naturam. cum ergo hæc numerabilitas ſit per modum acridentis in ipſis rebus, non habet vt ſit in loco per ſe, ſed per accidens, ratione vnitatum colligibilium. quod neceſſarium fuit explicari, etiamſi ea particula, *per accidens*, non accipiatur in eodem ſenſu, ac fuit accepta in corpore: quia ex eo ſequitur, quòd ſit etiam per accidens in eodem ſenſu. nam ea, in quibus eſt numerus, per accidens ſunt vbique; ideſt facta ſuppoſitione, quòd non ſit alius numerus rerum præter eas, quæ iam ſunt. nam ſi eſſent aliæ res, hic numerus, qui nunc eſt non eſſet vbique, & ille alius eſſet etiam per accidens vbique, ſicut & hic; & ita in infinitum. Rectè ergo cõcluſit D. Tho. in reſponſione, *& ſic non ſequitur, quòd numerus ſit primo, & per ſe vbique.*

Quomodo numerus dicatur accidens.

**6** Tertium argumentum.

Tertium argumentum ferè in idem recidit cum ſecundo, licèt diuerſo modo proponatur, nempe hoc pacto: totum vniuerſum, vt eſt quoddam corpus perfectum, vnum ſaltem per ordinem, & aggregationẽ, vt dicitur primò cæli T. 4. eſt vbiq; ergo non ſolus Deus eſt vbique. Antec. probatur, quia extra totum mundum nihil eſt creatum, & ſic non eſt aliquod vbi, extra totum mundum, totus ergo mundus eſt vbique. Reſpondetur ergo eodẽ modo, quo in præcedenti argumento, ſcilicet diſtinguendo antecedens, eſt vbique primò, & per ſe, negatur; non primò, nec per ſe, conceditur. dicitur autem totum vniuerſum non eſſe vbique primò; quia non eſt vbique totum in toto, & totum in qualibet parte. dicitur præterea non per ſe eſſe vbique, quia ſolùm eſt vbique facta ſuppoſitione, quod non ſint alia loca extra ipſum; ſi enim eſſent alia loca, mundus hic non eſſet vbique, neque hic aliquid eſt addendum.

Solutio.

**7** Quartum argumentum.

Quartum argumentum ſic formatur: ſi daretur corpus vndequaque infinitum, eſſet vbique, ergo non eſt proprium Dei eſſe vbique. Antecedens probatur, quia nullus alius locus eſſet poſſibilis extra illud, vt conſtat ex dictis quæſtione ſuperiori de Infinito. Reſpondetur per diſtinctionem antecedentis, eſſet vbiq; primò, negatur; non primò, conceditur; non enim eſſet totum in toto, & totum in qualibet parte loci. non fit autem mentio hic, an etiam eſſet vbique per ſe; verè enim ſi daretur, eſſet vbique per ſe; nam facta quacumq; alia ſuppoſitione poſſibili illud infinitum ſemper eſſet vbique; ſi enim crearentur plures mundi, & plures, illud infinitum eſſet in omnibus; nullum enim creatum eſſet poſſibile extra illud, vt conſtat ex ijs, quæ dicta ſunt eadẽ quæſtione de Infinito; & ſic eſſet per ſe vbique, ſed non primo. ſed ea ſuppoſitio eſt impoſſibilis, vt cõſtat ex eodem loco.

Solutio.

**8** Quintum argumentum.

Quintum argumentum ſic formatur: ſi vnum eſſet tantùm Animal in mundo, eius anima eſset primò vbique, ergo non eſt proprium Dei eſſe vbique Antecedens probatur, quia anima illius eſſet tota in toto, & tota in qualibet parte ſui corporis, & ſic eſſet primò in toto corpore; & ex alia parte, cum nihil aliud ponatur eſſe in mundo, niſi illud animal, erit eius anima vbique. Ex qua cõcluſione infertur. Antecedens ita eſſe intelligendum, cum dicitur, ſi vnum tantùm Animal eſſet in mundo: ideſt ſi deſinerent eſſe omnia alia, quæ ſunt in mundo, & ſolũ vnum animal remaneret. Similiter procedit argumentum, poſito quod anima animalis ſit tota in toto, & tota in qualibet parte, vt affertur ex D. Auguſtino; & certum eſt de anima hominis, quidquid ſit de cæteris Animabus, de quibus ſuo loco. Reſpondetur ergo per diſtinctionem antecedentis; eius anima eſſet primò, & perſe vbiq; negatur; primò quidem, ſed non perſe, ſed per accidens, concedo. vbi omnino corrigendus eſt hic error in textu; dicitur enim in quibuſdam impreſſionibus hoc pacto, *Anima eius eſſet vbique non primo, quidem, ſed per accidens*: qui modus loquendi, quamuis per ſe ipſe appareat incongruus, repugnaret tamen præterea doctrinæ poſitæ ab ipſo *D.* Tho. in eodem argumento. Propterea enim poſuit animam illius Animalis eſſe totã in toto corpore, & totam in qualibet parte: vt poſſet dici eſſe primò in toto corpore, iuxta doctrinam datam in corpore. Debet ergo illa particula, *non*, auferri, vel certè dici, non perſe quidem, ſed per accidens. ſed magis ad mentem S. Doctoris eſt primus modus correctionis.

Sextum, & vltimum argumentum ſic formari poteſt: Anima ibi eſt, vbi viuit, ſed viuit vbique, ergo eſt vbique. Maior, & minor probantur ex auctoritate *D.* Auguſt. dicentis, quòd anima vbi videt, ibi ſentit, & vbi ſentit, ibi viuit, & vbi viuit, ibi eſt, ergo à primo ad vltimum vbi videt, ibi eſt: ſed videt vbique quaſi; quia ſaltem ſucceſſiue videt totum cælum, ergo eſt in toto cælo. quod argumentum exiſtimo allatum eſſe à *D.* Tho. ad explicãdum potiùs locum D. Auguſtini propter eximiam S. Doctoris in illum reuerentiam, vt ſolet alias id facere, quã propter aliquam difficultatem, quæ re ipſa eſſe poſſet in hac materia. Reſpondetur ergo, negãdo in proprio, & vero ſenſu minorem: & ad eius probationem, reſpondetur, concedendo integram maiorem: & ad minorem, diſtinguitur ea propoſitio, Anima videt ubique ſeu alicubi. & explicatur ſenſus verborum D. Auguſtini dum dicitur; *Ad ſextum dicendum, quòd cum dicitur anima alicubi videre, poteſt intelligi dupliciter, vno modo, ſecundum quod hoc aduerbium, alicubi, determinat actum videndi ex parte obiecti*, nempe poteſt accipi obiectiuè, & terminatiuè; *& ſic verũ eſt, quòd, dum cælum videt, in cælo videt*, ideſt videt cælum ibi, ubi eſt cælum, & hoc pacto cælum in cælo videt, & quia videre eſt quoddam ſentire, *eadem ratione in cælo ſentit*, & eadem ratione poteſt dici in cælo eſſe, non abſolutè, ſed obiectiuè, & terminatiuè; ſi verò accipiatur ſubiectiuè, nõ eſt verum, quòd in cælo videt, aut ſentit, ſed ſentit, & videt ibi, ubi ipſa eſt ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Quia verò viuere, & eſſe ita in genere ſignificata, non poſſunt accipi in re noſtra, propriè loquendo, terminatiuè, ſed ſolùm ſubiectiuè, ideo rectè ſubditur: *Non tamen ſequitur, quòd in cælo viuat, vel ſit: quia viuere, & eſſe non important actum tranſeuntem in exterius obiectum*, ideſt ſub hoc vocabulo generali viuendi, & eſſendi non connotatur aliquis terminus extrinſecus, ſicuti connotatur ſub vocabulo videndi, & ſentiendi; ſi enim videtur, & ſentitur, aliquid videtur, & aliquid ſentitur; & hoc eſt importare actum tranſeuntem, &c. Et ſic viuere, & eſſe non poſſunt accipi propriè terminatiuè, ſed ſubiectiuè, vnde ſubditur: *Alio modo poteſt intelligi* illud ubique, *ſecundum quod aduerbium*, ubique, *determinat actum videntis, ſecundum quod exit à vidente*, ideſt ſecundùm quod determinat ſubiectum, & accipi poteſt ſubiectiuè. *& ſic verũ eſt quòd anima, vbi ſentit, & videt*, ſcilicet ſubiectiuè. *ibi eſt, & viuit ſecundum iſtum modum loquendi*, ſcilicet rectè dici poteſt iuxta hunc ſenſum, quòd ubi ſentit, & videt, ibi eſt, & viuit Anima. ſed hoc pacto verũ eſt quod concluditur: *& ita non ſequitur, quod ſit vbique*, ſcilicet reuera, & ſecundùm ſubſtantiam ſuam. atq; hæc ex D. Tho.

Solutio.

Explicatio textus argũti.

**9** Sextum argumentum. Auguſtini.

Poſſet autem hic quæri ulterius, an ita ſit propriũ Dei eſſe ubique primò, & per ſe, vt nulli creaturæ poſſit id communicari? Et ratio dubitandi eſt, quia, ſicuti corpus Chriſti Domini eſt totum in toto, & totum in qualibet parte plurium hoſtiarum conſecratarum, ita poſſet eſſe in toto mundo, maximè ſi totus mundus eſſet panis, & conſecraretur: item in pluribus, & pluribus mundis, facta quacumque ſuppoſitione plurium, & plurium mũdorum; non enim maior ratio eſt, cur poſſit eſſe in uno, & nõ in alijs. & idem dici poſſet de aliqua alia creatura, quæ ſaltem per ſui multiplicationem poſſet eſſe ubique. Ad quod reſpondeo, proprium eſſe *Dei*, quòd ubique

**10** Eſſe vbiq; quo modo eſt proprium Dei. & nulli creaturę communicari poteſt.

Digitized by Google

que primò, & per ſe, ſit ex neceſſitate, & infinita perfectione ſuæ naturæ, & ſine vlla ſui mutatione, ita vt aliter impliceti & hoc nulli creaturæ communicari poſſe: at verò quòd ex infinita potentia creatoris miraculosè, & ſupra exigentiam rei poſſit aliqua creatura eſſe vbique, ideſt in omni ſpatio reali, etiam maiori, & maiori, ſemper tamen determinatè ex vi talis actionis, nihil refert, neque obeſt diuinę immenſitati, & huic Dei proprietati eſſendi vbique.

# QVAESTIO NONA
## DE IMMVTABILITATE
## D E I.

### ARTICVLVS I.

### VTRVM DEVS SIT OMNINO immutabilis.

AD primum ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus non ſit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet ſeipſum eſt aliquo modo mutabile, ſed ſicut Auguſtin. 8. ſuper Geneſ. ad literam: Spiritus creator mouet ſe, nec per tẽpus, nec per locũ. Ergo Deꝰ eſt aliquo modo mutabilis.*

2 *Præterea, Sap. 7. dicitur de ſapientia, quod eſt mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus eſt ipſa ſapientia. Ergo Deus eſt mobilis.*

3 *Præterea, Appropinquari, & elongari, motum ſignificant. Huiuſmodi autem dicuntur de Deo in ſcriptura. Iacob. 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis. Ergo Deus eſt mutabilis.*

*SED contra eſt quod dicitur Malach. 3. Ego Deus, & non mutor.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ex præmiſſis oſtenditur, Deum eſſe omnino immutabilem.*

*Primo quidem: quia ſupra oſtenſum eſt, eſſe aliquod primum ens, quod Deum dicimus, & quod huiuſmodi primum ens oportet eſſe purum actum abſque permiſtione alicuius potẽtiæ: eo quod potentia ſimpliciter eſt poſterior actu. Omne autem quòd quocunque modo mutatur, eſt aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impoſſibile eſt Deum aliquo modo mutari.*

*Secundò, quia omne, quod mouetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid tranſit: ſicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet ſecundum ſubſtantiam: & ſic in omni eo quod mouetur, attenditur aliqua compoſitio. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod in Deo nulla eſt compoſitio, ſed eſt omnino ſimplex. Vnde manifeſtum eſt, quòd Deus moueri non poteſt.*

*Tertio, quia omne quod mouetur, motu ſuo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum ſit infinitus comprehendens in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe, non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid, ad quod prius non pertingebat. Vnde nullo modo ſibi competit motus. Et inde eſt, quod quidam antiquorum, quaſi ab ipſa veritate coacti, poſuerunt primum principium eſſe immobile.*

*Ad primum ergo dicendum, quod Auguſt. ibi loquitur ſecundum modum, quo Plato dicebat primum mouens mouere ſeipſum, omnem operationem nominans motum: ſecundum quod etiam ipſum intelligere, & velle, & amare, motus quidã dicuntur. Quia ergo Deus intelligit & amat ſeipſum, ſecundum hoc dixerunt, quod Deus mouet ſeipſũ, non autem ſecundum quod motus, & mutatio eſt exiſtentis in potentia: vt nunc loquimur de mutatione, & motu.*

*Ad ſecundum dicendum, quod ſapientia dicitur mobilis eſſe ſimilitudinarie: ſecundum quod ſuam ſimilitudinem diffundit vſque ad vltima rerum: nihil enim eſſe poteſt, quod non procedat à diuina ſapientia per quandam imitationem, ſicut à primo principio effectiuo, & formali, prouenit artificiata procedunt à ſapientia artificis. Sic igitur in quantum ſimilitudo diuinæ ſapiẽtiæ gradatim procedit à ſupremis, quæ magis participant de eius ſimilitudine, vſque ad infima rerum, quæ minus participant: dicitur eſſe quidam proceſſus, & motus diuinæ ſapientiæ in res: ſicut ſi dicamus Solem procedere vſque ad terram, in quantum radius luminis eius vſque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionyſ. cap. 1. cæleſt. hierarch. dicens, quòd omnis proceſſus diuinæ manifeſtationis venit ad nos à patre luminum motu.*

*Ad tertium dicendum, quod huiuſmodi dicuntur de Deo in ſcripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur ſol intrare domum, vel exire, in quantum radius eius pertingit ad domũ: ſic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere à nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipſius, vel ab eo deficimus.*

### ADNOTATIO.

CVm immutabilitas ſit radix æternitatis diuinæ, vt fatetur S. Doctor in Proemio huius quæſtionis, prius agendum eſt de ipſa, vt conſequenter agatur de æternitate; quod fiet quæſtione ſequenti. Hic ergo quæritur de omnimoda immutabilitate, ſiue ſubſtantiali, ſiue accidentali, ſiue de non eſſe ad eſſe, ſiue de eſſe ad non eſſe, ſiue ex toto, ſiue ex parte. quid autem ſit aliquid mutari, aut moueri, ex phyſicis ſatis notum eſt, & ex textu infra conſtabit. Concluſio verò huius articuli eſt, quòd Deus ſit omnino immutabilis, & eſt certa ſecundùm fidem, vt bene docent, & probant ex ſcripturis, Concilijs, & Patribus, Valẽtia hic pu. 1. initio Suar. l. 2. in primam par. c. 3. Faſolus, Arrubal, & alij hoc loco, & Gillius lib. 2. tr. 8. c. 6. nu. primo, & alij in primo diſtinct. 8. quæ, quia faciliora, & communiora ſunt legi poſſunt apud alios.

1 Immutabilitas eſt radix æternitatis.

Deus eſt omnino immutabilis ſecundùm fidem. Valentia. Suarius. Faſolus. Arrubal. Gillius.

DIF-

Digitized by Google

## DIFFICVLTAS VNICA.

## *In qua continetur explicatio Textus.*

PRæmissa auctoritate Malach. tertio, vbi dicitur, *Ego Deus, & non mutor*, more suo S. Doctor nititur probare hanc fidei veritatem aliis rationibus philosophicis, & Theologicis, vt in similibus facere solet. Sic ergo habet: *Respondeo dicendum, quod ex præmissis*, scilicet superioribus quæstionibus, *ostenditur Deum esse omnino immutabilem*; & quidem demõstratiuè, vt constabit: quod probatur tribus rationibus. *Primò, quidem, quia supra ostensum est esse aliquid primum eius, quod dicimus Deum*, scilicet qu. 2. præsertim art. 3. *& quod huiusmodi primum eius oportet esse purum actum, absque permixtione alicuius potentiæ*, quod probatum est tota quæst. 3. præsertim artic. 7. Hic autem in textu tangitur ea ratio, quæ facit maximè ad hoc primum argumentum, & sumitur pro medio termino, vt mox constabit, dum dicitur: *eo quod potentia simpliciter est posterior actu.* quæ doctrina habetur qu. illa 3. ar. primo in corpore, rat. 2. & art. 7. in corpore rat. 3. vt ibi explicatum est. sequitur: *omne autem, quod quocumq; modo mutatur, est aliquo modo in potentia*, saltem per non repugnantiam ad esse, vel nõ esse simpliciter, vel ad esse, & non esse tale, vel tale, iuxta speciem mutationis, secundùm quam mutatur vnde concluditur: *ex quo patet, quòd impossibile est Deum aliquo modo mutari.* & quamuis S. Doctor non argumentetur in forma, facilè tamen ad rectam formam reduci potest prædicta ratio hoc, vel simili modo, vt ipse facit in primo dist. 8. q. 3 ar. primo in corpore: omne quod mutatur est aliquo modo in potentia ad id, ad quod mutatur: sed Deus non est vllo modo in potentia ad aliquid, ergo Deus nõ mutatur. id autem, quod conclusum est de mutatione actuali, facilè concludi potest etiam de possibili hoc pacto: omne, quod potest mutari, aut quod est mutabile, est in potentia ad id, ad quod est mutabile, Deus non est in potentia ad aliquid, ergo non est mutabilis; & hoc vltimum voluit D. Thom. probare, vt constat ex vltimis verbis. Et quamuis S. Doctor non probet maiorem siue primi, siue secundi syllogismi, facilè tamen probari potest iuxta definitionem motus traditam ab Aristotile 3. phys. textu 6. quòd *motus sit actus entis in potentia*: imo videtur per se nota ex terminis, neque indigere nisi terminorum explicatione, & inductione in omnibus rebus, quæ mutanturi quo pacto solent probari rerum definitiones, & axiomata per se nota, maximè cum hic sermo sit de mutatione vera, reali, & intrinseca. quæ potest esse duplex in vniuersum, vel scilicet productiua, vel destructiua: si primum, necessariò id, quod mutatur debet esse in potentia ad id, quod recipit; si secundum debet esse in potentia ad priuationem illius, quod amittit. inductio autem cuique facilis esse potest. Similiter neque S. Doctor probat minorem, vt potè sufficienter probatam locis citatis. Quare omnes illæ rationes, quæ probant in Deo nullam posse esse, aut esse potentiam ad intra, consequenter probant Deum non esse mutabilem, & reducuntur ad hanc primam rationem: qualis maximè est illa, quòd Deus sit à se, & ex se, & sit ipsum esse per se subsistens, &c. de quibus suis locis supra.

2 Probatur Immutabilitas Dei primò, quia in Deo non est potentia.

Secunda ratio continetur ijs verbis: *Secundo quia omne, quod mouetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit.* hic autem videtur accipi motus prout distinguitur à mutatione substantiali, vt constat ex exemplo posito: *sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam*, subintelligitur, & transit secundum albedinem, amittendo illam, & acquirendo nigredinem. quod exemplũ æquiualet perfectæ inductioni in omnibus accidentalibus mutationibus, vt certum est: & potest etiam

3 Probatur secũdo, quia Deus non est compositus.

verificari eadem propositio de mutatione substantiali rerum compositarum; lignum enim, quod destruitur, remanet secundùm materiam; non autem remanet secundùm formam. in annihilatione verò, & totali destructione rei non verificatur; si enim aliquid annihiletur, non manet secundùm aliquid. Itaque hæc secunda ratio probat Deum non esse mutabilem, ita vt remaneat eius substantia, & aliquid desinat esse in illo, quod prius erat, aut incipiat esse aliquid intrinsecè, quod prius non erat: quo pacto verificantur sequentia verba: *& sic in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio.* Prædicta ergo in hoc discursu habent locum maioris; minor autem continetur sequentibus verbis, *ostensum est autem supra, quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex*, scilicet qu. 3. per totam. & præsertim ar 7. & sic infertur: *Vnde manifestum est, quòd Deus moueri non potest.* Hoc item argumentum hic ad rectam formam reduci potest: omne quod mouetur mutatione aliqua accidentali destructiua, manet secundùm substantiam, & transit secundùm aliquid, sed Deus non potest manere secundùm substantiam, & secundùm aliquid transire, ergo, &c. Maior probatur inductione, minor verò sic probatur: Id quod manet secundùm substantiam, & trãsit secundum aliquid aliud, est compositum ex eo, quod manet, & ex eo, quod transit, sed Deus nullo modo est compositus, ergo, &c. Maior est nota ex terminis, minor supponitur probata qu. 3. citata. Et quamuis hoc argumentum non probet Deum esse immutabilẽ mutatione substantiali, per quam desinat esse: tamen sufficienter probat esse immutabilem eo genere mutationis, de quo potuisset esse aliqua difficultas; nemo enim tam insanus esse potest, qui existimet Deum esse annihilabilem, aut posse non esse. neque hoc videtur indigere probatione per se loquendo.

Formatur argumentum.

Formatur argumentum.

Tertium argumentum habetur sequentibus verbis: *Tertiò, quia omne, quod mouetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat*, quod non probatur, sed supponitur etiam notum ex terminis, & videtur hic etiam accipi motus pro mutatione accidẽtali; quamuis etiam aliquo modo possit applicari mutationi substantiali, vt supra, *Deus autem, cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse*, vt fusè explicatum est qu. 7. ar. primo iuxta ea, quæ dicta etiam erant qu. 4. Sequitur: quod non *potest aliquid acquirere, nec extendere se ad aliquid, ad quod prius non pertingebat.* & sic intrinsecè est immutabilis mutatione perfectiua, de qua procedit hoc argumentum. Cum igitur hæc, & similia argumenta euidentia sint, recte concluditur *vnde nullo modo sibi competit motus, & inde est, quod quidam antiquorum*, scilicet qui rectè de Deo sentiebãt, & rectè circa illum philosophabantur, *quasi ipsa veritate coacti posuerunt primum principium esse immobile*, vt maximè posuit Aristoteles. Hoc item argumẽtum sic ad breuem formã reduci potest: omne quod mouetur motu perfectiuo, intrinsecè acquirit aliquid, quod prius non habebat, sed Deus non potest intrinsecè acquirere aliquid, quod prius non habebat, ergo non põt moueri, &c. Maior supponitur: minor probatur, quia Deus est ita infinitus, vt habeat actu omnem plenitudinem essendi; & consequenter nihil illi aduenire potest intrinsecè, quod prius non habebat.

4 Probatur tertiò, quia Deus nihil pòt acquirere de nouo.

Formatur argumentum.

Si quis verò rectè animaduertat, videtur in hac re D. Tho. ita esse philosophatus, vt non voluerit per se probare Deum non esse mutabilem mutatione substantiali creatiua, aut annihilatiua, ideſt nõ esse creabilem, aut annihilabilem; hoc enim vt dixi nemo sanæ mentis iudicare potest de Deo; quamuis ad hoc etiam eius rationes applicari aliquo modo possint, vt videbimus; sed expresè, & directè voluisse probare Deum non esse mutabilem mutatione aliqua accidentali, vel quasi accidentali, per quam, aliquo remanente subiecto fiat variatio in termino ad quẽ, & à quo. In his autem mutationibus tria considerari possunt, primò subiectum, quod necessariò se habet vt potentia passiua; secundò, terminus à quo, qui destruitur in actione destructiua; tertiò, terminus

5 Intentio S. Doctoris ex textu præcedenti.

nus ad quem, qui producitur in actione productiua: & in his tribus fundantur tria propoſita argumenta, primum, in ratione potentiæ ſecundum reſpectu termini à quo, qui deſtruitur; tertium, ratione termini ad quem, qui producitur. Cum ergo in Deo non ſit potentia ad ſimiles mutationes, neque ſit aliquid, quod poſſit habere rationem termini à quo deſtruendi, neque aliquid, quod poſſit habere rationem termini ad quem producendi; quia ex primo ſequeretur in Deo negatio puræ actualitatis, ex ſecundo compoſitio, ex tertio ſequeretur defectus infinitæ perfectionis: hinc tria illa argumenta fecit modo prædicto, & potuiſſet verſa vice probare S. Doctor compoſitionem in *Deo* per tertium argumẽtum, & defectum infinitatis ex ſecundo, & vtrumq; ex primo, vt facilè conſtare poteſt conſideranti: ſi enim eſſet potentia in *Deo* ad aliquid de nouo recipiendum, aut amittendum ab intra, eſſet poſſibilis in eo compoſitio, tam in ordine ad id, quod de nouo acciperet, quam in ordine ad *id*, quod poſſet amittere. Item ſi poſſet Deus aliquid amittere per mutationem deſtructiuam, poſſet non eſſe infinitè perfectus, & ſic pateretur detrimentum ſuæ infinitæ perfectionis: & ſi poſſet Deus aliquid de nouo accipere, poſſet pati compoſitionem ex eo, quod illi adueniret de nouo, & ex eo, quod in ipſo præexiſteret ante mutationem, & ſic hæc tria argumẽta ſunt valde connexa, quamuis S. *Doctor* vnumquodq; ad vnã concluſionem ordinet modo dicto.

6 *Tr*poſitis argumentis pòt probari Deum eſſe mutabile ſubſtantialiter.

*Demum* poſſunt etiam extendi hæc argumenta ad probandum Deum non eſſe mutabilem mutatione creatiua, aut annihilatiua; ſi enim *Deus* eſſet annihilabilis haberet potentiam; ſeu non repugnantiam ad non eſſe: in Deo autem maximè, & principaliter non eſt hæc potentia; cum eſſentialiter ſit actus puriſſimus, & perfectiſſimus, & propter eamdem cauſam non eſt in eo potentia ad hoc, ut creetur; cum eſſentialiter ſit actus, ita vt de eius eſſentia ſit exiſtere, & eſſe actu; unde dicitur eſſe à ſe. Item, quod ſpectat ad ſecundum argumentum, ſi in Deo nulla eſt compoſitio ex ſubiecto, & aliqua perfectione intrinſeca, qua poſſet per mutationem deſtructiuam carere, multo minùs erit in eo compoſitio ex eſſe, & ſubiecto, quod tali eſſe poſſit carere; hæc enì compoſitio maximè repugnat Deo, cum ſit eſſentialiter, & ſubſtantialiter ſimpliciſſimus. Demũ, quod pertinet ad tertium argumentum, ſi in Deo non poteſt aliquid de nouo aduenire per mutationem perfectiuam, & productiuam, multò minùs poterit illi aduenire ſuum eſſe; cum infinitas perfectionis ſuæ poſtulet, ut non ſolùm ſit ſuum eſſe, ſed etiam ſit ipſum eſſe ſimpliciter, vt oſtenſum eſt ſupra ſuis locis. unde concluditur ſufficienter, & euidenter his rationibus probatam fuiſſe omnimodam *Dei* immutabilitatem intrinſecam. Sæpè autem dictum eſt hic eſſe ſermonem de mutatione intrinſeca *Dei*: nam poteſt aliqua prædicatio de nouo uerificari de Deo, aut deſinere verificari per aliquam mutationem extrinſecam factam in creaturis, vt quæſtione præcedenti diximus eſſe illam, qua Deus dicitur *Dominus*, aut eſſe vbique, & ſimiles, & poſſet Deus ceſſare eſſe Dominus, aut eſſe vbique, ſi annihilaret creatutas; de quibus ſuis locis dicetur in particulari. ſolùm ergo hic eſt ſermo de vera, & intrinſeca mutatione in ipſo *Deo*.

7 Prima ex dictis demõſtratio eſt à priori

*Hoc* loco quæri poſſet, an prædictæ demonſtrationes ſint à priori, an à poſteriori? Pro qua re dico, primam demonſtrationem eſſe a priori eo pacto, quo poſſunt à priori procedere demonſtrationes negatiuæ, cum ipſa ſit negatiua, habet enim concluſionem negatiuam, quòd ſcilicet Deus non ſit mutabilis: quando autem in demonſtratione negatiua procedit à negatione cauſæ neceſſariæ, vel veluti cauſæ ad negationem effectus, vel veluti effectus, tunc demonſtratio eſt à priori, qualis eſſet hæc: omne riſibile eſt rationale, equus non eſt rationalis, ergo non eſt riſibilis, cui ſimilis eſt noſtra demonſtratio, nẽpe omne mutabile habet potentiam ad aliquid recipiendum, vel amittendum, in Deo nulla eſt potentia, ergo non eſt mutabilis: ſicuti enim rationalitas eſt cauſa neceſſariò prærequiſita ad riſibilitatem, ita habere potentiam eſt cauſa materialis omnino prærequiſita ad mutationem, & mutabilitatem; & ſic vtrumque argumentum procedit ex negatione cauſæ neceſſariæ ad negationem effectus; atque adeo eſt à priori iuxta Ariſtotelicam doctrinam in libris poſteriorum.

Quãdo nõ demõſtratio negatiua ſit à priori.

8 Etiã ſecũda demonſtratio aliquo modo eſt a priori.

*Dico* ſecundò, ſecundam etiam demonſtrationem procedere aliquo modo à priori per negationẽ cauſæ neceſſariæ, veluti materialis ad negationem effectus, modo iam dicto. illa enim demonſtratio huic reducitur, nempe: omne quod mouetur mutatione accidentali deſtructiua, debet eſſe compoſitum ex eo, quod remanet, & ex eo, quod deſtruitur, ſed Deus nullo modo eſt compoſitus, ergo non poteſt moueri, &c. nam eſſe illo modo compoſitum eſt aliquid materialiter prærequiſitum neceſſariò ad talem mutationem deſtructiuam, vt certum eſt. procedit ergo argumentum ex negatione cauſæ materialis neceſſariæ, ad negationem effectus. ſicuti, & hoc argumẽtum; omne, quod eſt ab intrinſeco ſubſtantialiter corruptibile, debet eſſe compoſitum ex materia prima, & forma, ſed Angelus non eſt compoſitus ex tali materia, & forma, ergo non eſt ab intrinſeco ſubſtantialiter corruptibilis, & ſimilia.

9 Tertia itẽ eſt aliquomodo à priori.

*Dico* tertiò, vltimum argumentum eſſe etiam aliquo modo tandem à priori, non per negationem cauſæ, ſed per poſitionem cauſæ veluti formalis omnino incompoſſibilis cum mutatione perfectiua, de qua tale argumentum procedit; atque adeo, quæ ſit cauſa neceſſaria, veluti formalis carentiæ mutationis perfectiuæ. nam illud argumentum ad hoc tandem reducitur, nempe: nullum ens ſimpliciter, & adæquatè infinitum in omni genere entis poteſt pati mutationem perfectiuam, per quam aliqua perfectio illi addatur, ſed Deus eſt huiuſmodi ens infinitũ, &c. ergo, &c. In quo ſyllogiſmo maior continet cauſam veluti formalem negationis mutationis: non quia negatio mutationis vt ſic, conſtituatur formaliter per infinitatem; ſed quia talis infinitas eſt veluti forma oppoſita perfectibilitati intrinſecæ, & repugnãs formaliter cum tali perfectibilitate, & conſequẽter cum mutabilitate. ſicuti, ſi poneretur aliquod corpus eſſentialiter eſſe ſummè calidum, hoc non eſſet capax ſaltem naturaliter frigefactionis, & ſumma caliditas neceſſaria, eſſet veluti cauſa formalis huius incapacitatis, ad quam ſcilicet, vt formam poſitam in ſubiecto ſequeretur neceſſariò negatio frigefactionis. ſicuti etiam, ſi quis diceret, eſt lumen, ergo nõ ſunt tenebræ, eſt ſumma bonitas, ergo non eſt peccatum, & ſimilia: ita etiam ſi dicatur, eſt ſumma infinitas, ergo nõ eſt perfectibilitas, nec mutabilitas perfectiua. *Sic* ergo conſtat, quomodo primum argumentum omnino, & vniuerſaliter probet, *Deum* nõ eſſe intrinſecè mutabilem; ſecundùm verò, non eſſe mutabilem mutatione veluti accidentali deſtructiua; tertium verò mutatione perfectiua; & rurſus omnia ſimul argumenta omnimodã Dei immutabilitatem.

10 Primũ argumẽtum in cõtrarium.

*Contra* ſuam doctrinam obijcit *S. Doctor* tria argumenta. Primum ſic formari poteſt: quidquid mouet ſe ipſum eſt mutabile aliquo modo, ſed Deus mouet ſe ipſum, ergo, &c. Maior non probatur, ſed ſupponitur certa ex phyſicis: minor probatur auctoritate *S. Auguſtini* dicentis, quòd Spiritus Sãctus, qui eſt Deus, mouet ſe ipſum. Reſpondetur in forma per negationem minoris, & ad eius probationem affertur explicatio loci D. Auguſtin. quod ſcilicet ipſe loquutus ſit iuxta modum loquendi Platonis, qui dicebat primum mouens, nempè *Deum* mouere ſe ipſũ, quia intelligebat, & amabat ſe ipſum, intelligendo nomine motus etiam ipſam operationem intelligẽdi, & amandi. At verò hic non quærimus hoc modo de motu, & mutatione, ſed de illa, per quã aliquid deperderetur in Deo, quod prius fuiſſet, vel acquireretur de nouo, quod prius non fuiſſet, & ita importaret in Deo potentiam ad eſſe, vel non eſſe alicuius rei ſibi intrinſecæ, & conſequenter compoſitionem, & defectum perfectionis. Nec verò, cum *Deus* ſe intelligit, aut amat, mouet ſe hoc imperfecto modo:

Auguſtinus.

Solutio.

nam

nam amor, & cognitio diuina, ſecundum quod dicũt aliquid in Deo ſunt realiter ipſe *Deus*, & ſummè neceſſaria, vt ipſe *Deus*; nec important compoſitionẽ aliquam realem; nec poteſt Deus carere talibus perfectionibus, aut de nouo acquirere. & ſic neq; in ordine ad hæc poteſt dici *Deus* vllo pacto intrinſecè mutabilis.

11 Solutio huius argumenti ex occaſione poſceret ſolutionem multarum difficultatum, quæ non pertinent ad hunc locum, nempe quid ſit actus liber *Dei*, quo vult aliquid extra ſe, & an potuerit Deus illo carere, & habere de nouo? item an poſſit habere nouam ſcientiam alicuius creaturæ, quam de nouo nunc crearet? item an aſſumptio humanitatis importet aliquam mutationem in Deo, & ſimilia, de quibus ſuis locis. Hic tamquam rem certiſſimam ſupponere debemus, quòd quidquid eſt in Deo intrinſecè, cum ſit ipſe Deus, eamdem neceſſitatem, & immutabilitatem habet, ac ipſe Deus, ſecundùm id quod dicit intrinſecè in Deo: & ſi interdum aliqua propoſitio affirmatiua dicitur de Deo, quæ prius nõ dicebatur, vel aliquid de nouo negetur de Deo, q̃ prius non negabatur, ſemper huiuſmodi variationes ad ſummum importare ſolùm aliquam mutationem extrinſecam in creaturis, numquam autem intrinſecam in Deo, vt diximus de eſſe Dominum, & eſſe vbique.

12 Secundum argumentum. Secundum argumentum ſic formatur: ſapientia eſt mobilior omnibus mobilibus, Deus eſt ſapientia, ergo, &c. minor non probatur, ſed ſupponitur, maior probatur ex c. 7. libri. Sapien. Reſponſio in forma eſt per diſtinctionem maioris, & explicationem textus, quòd ſcilicet aliquid dici poteſt mobile propriè; aliud verò, metaphoricè, & ſimilitudinariè; & in ſecundo ſenſu, non in primo dicitur ſapientia increata mobilior omni mobili. Explicatur autẽ metaphora hoc pacto: ſicuti mobile ſecundùm locum dicitur illud, quod ex vno loco in alium progreditur, & procedit, & hoc pacto mobilius poſſet dici illud, quod ad plura loca, & ſpatia remotiora, & remotiora progrederetur, & procederet: ita quia diuina Sapientia, per quam procedunt omnia creata per quamdam imitationem ſicuti à primo principio effectiuo, & formali, cum omnis effectus ſit quædam participatio, atq; adeo imitatio ſuę cauſæ, & maximè cauſæ primæ, vt dictum eſt ſupra qu. 4. ar. 2.) pro ut etiam artificiata procedunt à ſapientia artificis; q̃a, inquam, diuina ſapientia cauſando res incipiendo à ſupremis vſque ad infimas aliquo modo procedit ſua cauſatione, & veluti progreditur *à ſupremis, quę magis participant de eius ſimilitudine vſque ad infima rerum, quæ minus participant*. hinc dicitur eſſe *quidam proceſſus, & motus diuinæ ſapientiæ in res, ſicuti ſi diceremus ſolem procedere vſque ad terram, in quantum radius luminis eius vſque ad terram pertingit*. Quæ expoſitio dicitur eſſe ſecundùm D. Dionyſium cap. primo cæleſtis Hierarchiæ dicentem, quòd *omnis proceſſus diuinæ manifeſtationis venit ad nos à Patre luminum noſtro*. Dicitur autem diuina ſapientia cauſa efficiens, & formalis, efficiens quidem, quia Deus agit in hęc inferiora per intellectum, & voluntatem; formalis verò, non quia ſit forma intrinſeca rerum creatarũ, ſed ſolùm extrinſeca, quam aliquo modo imitantur, & participant creaturæ. de hoc proceſſu, & veluti motu diuinæ ſapientiæ, ſeu ipſius Dei in creaturas, legi poteſt D. Tho. infra qu. 73. a. primo, & in primo diſt. 8. qu. 3. ar. primo ad primum.

13 Tertium argumentum. Tertium argumentum ſic formari poteſt: id cui conuenit appropinquare, & elongari, conuenit etiã moueri, ſed Deo competit appropinquare, & elongari, ergo & moueri. Maior probatur, quia appropinquare, & elongari importãt motum. minor probatur autoritate *D.* Iacobi c. 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*. Reſpondetur per diſtinctionem minoris: conueniunt illa *Deo* metaphoricè, cõcedo; verè, nego. & hoc pacto explicatur locus Scripturæ; *dicitur enim Deus appropinquare ad nos, vel recedere à nobis, in quantum percipimus influẽtiam bonitatis ipſius, vel ab eo deficimus*, atque hæc ex D. Tho.

Solutio.

14 Aliqui recentiores exiſtimant veram cauſam, & vnicam immutabilitatis diuinæ eſſe eius ſummam neceſſitatem. quod aliquo modo verum eſt, nec repugnat rationibus factis: nam ſumma neceſſitas, quæ conuenit *Deo*, per quam Deus neceſſariò eſt ens infinitè ſimpliciter perfectum, eſt veluti cauſa remota ſuæ immutabilitatis; ſicuti, quòd Deus ſit à ſe, & imbibitur in omnibus rationibus ſupra poſitis, ex eo enim quòd Deus ſit ens eo modo ſummè neceſſarium, ſequitur quod nullam habeat potentialitatem, quæ neceſſariò requiritur ad omnem mutationem. immo ad veram rationem impotentialitatis, ſeu carentiæ potentiæ poſſunt omnes rationes reduci, vt fecit S. Thom. in primo diſtinct. 8. quæſt. 3. articul. primo, & ibidem in ſcripto paruo quæſtion. 2. artic. primo; licèt præter hanc, quam etiam poſuit hic primo loco, voluerit alias duas particulares rationes afferre ad maiorem huius veritatis, & magis diſtinctam cognitionem.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM ESSE IMMVTABILE SIT proprium Dei.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe immutabile non ſit proprium Dei. Dicit enim Philoſophus in 2. Metaph. quòd materia eſt in omni eo, quod mouetur. Sed ſubſtantiæ quædam creatæ, ſicut angeli, & anima non habent materiam, vt quibuſdam videtur. Ergo eſſe immutabile non eſt proprium Dei.*

2 *Præterea, Omne quod mouetur, mouetur propter aliquem finem: quod ergo iam peruenit ad vltimum finem, non mouetur. Sed quidam creaturæ iam peruenerunt ad vltimum finem, ſicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ ſunt immobiles.*

3 *Præterea, Omne quod eſt mutabile, eſt variabile. Sed formæ ſunt inuariabiles: dicitur enim in libro ſex principiorum, quòd forma eſt ſimplici, & inuariabili eſſentia conſiſtens. Ergo non eſt ſolius Dei proprium eſſe immutabile,*

*SED contra eſt, quod dicit Auguſt. in lib. de natura boni, Solus Deus immutabilis eſt: quæ autem fecit, quia ex nihilo ſunt, mutabilia ſunt.*

*RESPONDEO dicendum, quod ſolus Deus eſt omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo eſt mutabilis. Sciendum eſt enim, quòd mutabile poteſt aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, qua in ipſo eſt. Alio modo per potentiam, qua in altero eſt; omnes enim creaturæ antequam eſſent, non erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum ſit æternum: ſed per ſolam potentiam diuinam, in quantum Deus poterat eas in eſſe producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quòd res in eſſe producit, ita ex voluntate eius dependet quod res in eſſe conſeruat: non enim aliter eas in eſſe conſeruat, quam ſemper eis eſſe dando. Vnde ſi ſuam actionem eis ſubtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt patet per Auguſtinum 4. ſuper Geneſim, ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res eſſent, antequam eſſent in ſeipſis, ita in potẽtia creatoris eſt poſtquam ſunt in ſe ipſis, vt non ſint. Sic igitur per potentiam, quæ eſt in altero ſcilicet in Deo, ſunt mutabiles, in quantum ab ipſo ex nihilo potuerunt produci in eſſe, & de eſſe poſſunt reduci in non eſſe. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipſo exiſtentem, ſic etiam aliquo modo omnis creatura eſt mutabilis. Eſt enim in creatura duplex potentia, ſcilicet actiua, & paſſiua. Dico autem potentiam paſſiuam, ſecundum quam aliquid aſſequi poteſt ſuam perfectionem, vel in eſſendo, vel in conſequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei ſecundum potentiam ad eſſe: ſic non in omnibus creaturis eſt mutabilitas, ſed in illis ſolum, in quibus illud quod eſt poſſibile in eis, poteſt ſtare cum non eſſe. Vnde in corporibus inferioribus eſt mutabilitas: & ſecundum eſſe ſubſtantiale, quia materia eorum poteſt eſſe cum priuatione formæ ſubſtantialis ipſorum: & quantum ad eſſe accidentale, ſi ſubiectum compatiatur ſecum priuationem accidentis:*

*ſicut hoc ſubiectum, homo, compatitur ſecum non album, & ideo poteſt mutari de albo in non album. Si vero ſit tale accidens, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti, priuatio illius accidentis non poteſt ſtare cum ſubiecto. Vnde ſubiectum non poteſt mutari ſecundum illud accidens, ſicut nix non poteſt fieri nigra. In corporibus verò cæleſtibus materia non compatitur ſecum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ: & ideo non ſunt mutabilia ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundum eſſe locale: quia ſubiectum compatitur ſecum priuationem huius loci, vel illius. Subſtantiæ verò incorporeæ, quia ſunt ipſa forma ſubſiſtentes, quæ tamen ſe habent ad eſſe ipſarum ſicut potentia ad actum non compatiuntur ſecum priuationem huius actus: quia eſſe conſequitur formam: & nihil corrumpitur niſi per hoc, quod amittit formam. Vnde in ipſa forma non eſt potentia ad non eſſe: & ideo huiuſmodi ſubſtantiæ ſunt immutabiles, & inuariabiles ſecundum eſſe. Et hoc eſt quod dicit Dionyſ. 10. cap. de diuinis nom. quod ſubſtantiæ intellectuales creatæ mundæ ſunt à generatione, & ab omni variatione, ſicut incorporales, & immateriales: ſed tamẽ remanet in eis duplex mutabilitas. Vna ſecundum quòd ſunt in potentia ad finem: & ſic eſt in eis mutabilitas ſecundum electionem de bono in malum, vt Damaſc. dicit. Alia ſecundum locum, in quantum virtute ſua finita poſſunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non poteſt, qui ſua infinitate omnia loca replet, vt ſupra dictum eſt. Sic igitur in omni creatura eſt potentia ad mutationem: vel ſecundũ eſſe ſubſtantiale, ſicut corpora corruptibilia, vel ſecundum eſſe locale tantum, ſicut corpora cæleſtia: vel ſecundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diuerſa, ſicut in angelis: & vniuerſaliter omnes creaturæ communiter ſunt mutabiles ſecundum potentiam creantis, in cuius poteſtate eſt eſſe & non eſſe earum. Vnde cùm Deus nullo eſſe rum modorum ſit mutabilis, proprium eius eſt omnino immutabilem eſſe.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo, quod eſt mutabile ſecundum eſſe ſubſtantiale, vel accidentale. De tali enim motu philoſophi tractauerunt.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd angeli boni ſupra immutabilitatem eſſendi, quæ competit eis ſecundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute: tamen remanet in eis mutabilitas ſecundum locum.*

*Ad tertium dicendum, quòd formæ dicuntur inuariabiles, quia non poſſunt eſſe ſubiectum variationis: ſubiciuntur tamen variationi, in quantum ſubiectum ſecundum eas variatur. Vnde patet, quòd ſecundum quod ſunt. ſic variantur: non enim dicimur entia quaſi ſint ſubiectum eſſendi, ſed quia eis aliquid eſt.*

## ADNOTATIO.

1 Conclusio. præter Deum nihil eſſe] pôt omninò immutabile.

ARticulo præcedẽti poſuit S. Doctor propoſitionem affirmatiuam circa Dei immutabilitatem omnimodam, nunc ponit negatiuam, & excluſiuam, quòd ſc. præter Deum, nihil ſit, aut eſſe poſſit omnino immutabile, ſed illud ſit proprium, & eſſentiale Dei, cum omnis creatura ſit ſaltem mutabilis de eſſe ad non eſſe, & de non eſſe ad eſſe. Quæ veritas eſt etiam communis ſcholaſticorum, & Patrum: & probatur ex Scripturis, vt fusè habet Gillius lib. 2. tr. 8. c. 15. & Faſolus hoc loco. & Valen. hic. pun. 2. dicit eſſe certum ex fide; & idem ſentit Molina hic diſputatione prima.

Gillius. Faſolus. Valentia. Molina.

*In hoc etiam articulo præter textus explicationem non occurrit propria aliqua huius loci difficultas.*

(:) (:) (:)

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *In qua continetur Explicatio Textus.*

2 SVam concluſionem excluſiuam, quòd ſolus Deus ſit omnino immutabilis, probat primò S. Doctor in argumento, *ſed contra*, auctoritate *D.* Auguſtini, quæ clara eſt in textu: deinde verò more ſuo nititur illam probare rationibus. Sic autem diſcurrit: *Reſpondeo dicendum, quòd ſolus Deus eſt omnino immutabilis*, modo dicto articulo præcedenti, *omnis autem creatura aliquo modo eſt mutabilis*. dixit aliquo modo, quia non eſt neceſſe, vt quælibet creatura ſit omni modo mutabilis; aliquæ enim ſunt aliquo modo, aliæ aliis modis mutabiles. Et hæc eſt veluti prima concluſio vniuerſalis huius articuli, ad quam explicandam, & probandam ſubiungit: *ſciendum eſt enim, quòd mutabile poteſt aliquid dici dupliciter; vno modo, per potentiam, quæ in ipſo eſt, alio modo, per potentiam, quæ in altero eſt.* quod ſolet iam dici, ab intrinſeco, & ab extrinſeco: aliqua enim ſunt mutabilia aliquo genere mutationis ab extrinſeco tantùm, alia verò, etiam ab intrinſeco, ita vt quod eſt mutabile ab intrinſeco, etiam ſit mutabile ab extrinſeco, & non contra. Explicat autem S. Doctor primo loco ſecundum modum mutabilitatis, dum ait: *omnes enim creaturæ, antequam eſſent, non erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatam*: videtur autem nomine omnis creaturæ intelligere ſubſtantias per ſe ſubſiſtentes, quæ fuerũt à Deo in prima orbis productione creatæ. de his. n. maximè verificatur quod *nõ erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatam*, nempe per aliquam potentiam paſſiuam præexiſtentem, ex qua inexiſtẽte in ipſis fuerint creatæ; *cum nullum creatum ſit æternum*. vbi reijcit eorum errorem, qui dicebant omnia facta eſſe ex materia æterna. Et quamuis nulla potentia actiua creata fuerit æterna de facto, ita vt etiã de hac potentia actiua creata verificari poſſent illa verba, quòd *creatura antequam eſſent, non erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatam*: tamen S. Thom. hic non reſpexit ad hanc potentiam actiuam extrinſecam, ſed ad potentiam paſſiuam intrinſecam; vult enim hoc primo loco probare, illas creaturas anteq̃ eſſent, non fuiſſe poſſibiles ab intrinſeco, nempe per aliquam potentiam paſſiuam, ex qua inexiſtente, & præexiſtente factæ fuerint, vt conſtat ex textu. ſicuti, ſi ex hoc ligno fieret ignis, hic ignis antequam eſſet, diceretur poſſibilis per aliquam potentiam creatam intrinſecam; ideſt per potentiam materiæ præexiſtentis, quæ eſt intrinſeca ipſi ligno iam creato. Itaq; *D.* Tho. per illa verba, *per potentiam creatam*, intellexit maximè de potentia intrinſeca. quamuis etiam de extrinſeca creata verificari poſſint. vnde opponit illi potentiam extrinſecam Dei, dum ait: *ſed per ſolam potentiam diuinam*, ſcilicet extrinſecam: quaſi dicat, non erant poſſibiles ab intrinſeco, ſed ſolùm ab extrinſeco Deo creatore, *in quantum Deus poterat eas in eſſe producere*. itaq; nulla præexiſtebat illarum potẽtia intrinſeca, ſed ſolùm extrinſeca Dei virtus. Sicuti autem talia entia per ſe ſubſiſtẽtia, antequam eſſent, non erant poſſibilia ab intrinſeco, modo explicato per creationem, quæ eſt quædam mutatio, ſeu tranſitus rei ex non eſſe ad eſſe: ita etiam vult conſequẽter oſtendere S. Doctor, quod talia entia non ſunt annihilabilia ab intrinſeco, ſed ſolùm ab extrinſeco; quia ſcilicet nullũ tale ens habet intrinſecè aliquid, quod exigat ſui annihilationem, ſed hæc ſolum ex extrinſeca Dei virtute eſt poſſibilis. Sic autem habet.

Mutabile alio quid eſt vel ab intrinſeco vel ab extrinſeco.

*Sicut autem ex voluntate Dei pendet, quòd res in eſſe produxit, ita ex voluntate eius dependet, quòd res in eſſe conſeruet.* intelligit autem per, res, maximè eadem prima entia, quæ fuerunt à Deo per creationem producta ex nihilo, & quæ ſecundùm totum ſunt ingenerabilia, & incorruptibilia, & ex quibus dependet omnium aliarum ſubſtantiarum corruptibilium gene-

3 Ex voluntate Dei eſt, quòd res conſeruẽtur.

Digitized by Google

generatio, & corruptio: de his enim hoc loco maximè verificatur prædictus textus; quamuis possit etiam postea applicari, & verificari de omni alia substantia, licèt non dependeat à solo Deo in conseruari. Quod ergo ex voluntate Dei sit, quòd res illæ in esse conseruentur, probatur: *non enim aliter eas in esse conseruat, quàm semper eis esse dando*; vnde conseruatio dici solet quædam continuata productio. sicuti ergo per voluntatem Dei habuerunt primum esse, ita & permanentiam talis esse. quod confirmatur à signo: *vnde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt patet per Augustin. l 4 super Genes. ad literam c. 12. circa principium.* quęomnia certa sunt apud Theologos. Ex quibus primò concluditur: *sicut igitur per potentiam creatoris fuit, vt res essent, antequam essent in se ipsis.* ideſt *antequam res essent in se ipsis* nulla erat potentia passiua ad hoc vt essent, sed solùm erat potentia creatoris extrinseca, per quam poterant ex nihilo produci. Quare hic textus ita connecti debet: *Sicut igitur antequam res essent in se ipsis, per potentiam creatoris fuit, vt postea essent,* & non per potentiam aliquam passiuam creatam præexistentem: *ita per potẽtiam creatoris est postquam sunt in se ipsis, vt nõ sint,* ideſt vt annihilentur; hic enim sermo est de totali destructione, quæ dicitur annihilatio; nam de alia destructione, quæ dicitur corruptio, remanente semper subiecto, dicetur in secunda parte textus, vt mox cõstabit. Itaq; solùm in hac prima parte considerata est creatio, & annihilatio: & voluit docere S. Tho. quòd nihil est creabile per potentiam intrinsecam præexistentem, & similiter nec annihilabile per potentiam intrinsecam inclinantem, vel exigentem talem annihilationem, sed omnia sunt creabilia ab extrinseco, & similiter ab extrinseco annihilabilia, nẽpe per potentiam existentem in Deo creatore, & cõseruatore harum rerum. Et sic ponitur vltima conclusio per se intenta in hac prima parte, nempe: *Sic igitur per potentiam, quæ est in altero, scilicet in Deo sunt mutabiles*, scilicet res, de quibus loquimur, *in quantũ ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse*: & sic sunt mutabiles hoc genere mutationis, siue ad esse, siue ad non esse ab extrinseco, non ab intrinseco. Et hic finitur prima pars textus, in qua agitur de mutabilitate, quæ est per potẽtiam, quæ est in altero, seu ab extrinseco.

Conseruatio est quædã cõtinuata ꝓductio.

4

Quomodo elementa fuerint creata per potẽtiã extrinsecam.

Sed contra prædicta obijci posset primò: inter prima entia producta à Deo fuere quatuor elementa cõstantia ex materia ipsis intrinseca; atq; adeo videtur dici posse, ꝙ fuerint mutabilia de non esse ad esse per potentiã, quæ est in ipsis, & nõ solũ per potẽtiã, quæ est in *Deo*. Pro qua re sciendũ est, ꝙ, licèt elemẽta secundũ totum considerata, fuerint producta ex nihilo: tamẽ eorũ formæ substãtiales nõ fuerũt immediatè ꝓductę ex nihilo, sed ex ipsorũ materia inexistente. quã ꝓductionẽ aliqui appellant cõi vocabulo, eductionis; putant. n. ad eductionẽ satis esse, vt forma nõ fiat immediatè ex nihilo: alij verò existimãt, & in hac sentẽtia videtur esse Thomistæ, ꝙ non sufficit ad eductionem, vt forma non ꝓducatur immediatè ex nihilo, sed etiã requiri, vt ꝓducatur ex materia prius tpe existente sub alia forma; ita vt idem sit eductio, ac generatio substãtialis cognita Aristoteli. & qa illæ formæ nõ fuerũt ꝓductæ ex materia præexistẽte tpe, imo secundũ ipsos, neq; natura, sed simul cũ ipsa materia: ideo dicũt illã potiùs dici debere cõcreationẽ, quã eductionẽ. Sed hæc q̃stio est de nõie, quãtũ spectat ad p̃sentẽ difficultatẽ, sufficit. n. ad rem nostrã, ꝙ totũ elementum, vt totũ quoddã cõsideratũ secũdũ oĩa, quæ substãtialiter sunt in illo, nõ sit ꝓductũ ex aliqua materia p̃existẽte, imo neq; ex materia inexistẽte; nã materia illius corporis non fuit ꝓducta ex alia materia, vt certũ est. & cõsequẽter non põt dici, ꝙ illud totũ vt sic, in quãtum fuit terminus creationis, fuerit mutabile de non esse ad esse per potentiã in ipso existentẽ, & q̃ præextiterit ante creationẽ, ꝙ sufficit ad institutum S. Th. atque ita negatur consequentia ad enthymema propositum.

Quid sit eductio formæ.

5

An res dici possint annihilabiles ab intrinseco q̃stio est de nõie. & rectius negatur.

Obijcies secundò: quãuis dici non posset, ꝙ hæc corpora fuerint mutabilia de non esse ad esse ꝓpter causam dictã, per potentiã, q̃ esset in illis, tamen videtur saltem dici posse, ꝙ sunt mutabilia de esse ad nõ esse, atq; adeo annihilabilia per potentiã, quæ est in ipsis, & nõ solùm per potentiam, quæ est in Deo; atq; adeo non solùm ab extrinseco, sed etiã ab intrinseco, imo non solùm corporibus, sed etiã Angelis videtur conuenire, ꝙ sint mutabiles de esse ad non esse ꝑ potentiã intrinsecã, & ab intrinseco: nã omnis substãtia creata, ex essentia sua est ens defectibile, & annihilabile, cum sit ens dependens totaliter ex voluntate gratuita alterius. Respondeo hic etiã esse difficultatẽ de nomine, de qua plura infra qu. 50. a. 5. vbi agitur de Angelorum incorruptibilitate. Solutio autem breuiter in hoc consistit, ꝙ aliqd posset dici mutabile ex esse ad non esse ab intrinseco dupliciter, primò, quia consideratis ijs, quæ ipsum intrinsecè dicit, & ex quibus intrinsecè constat, nulla sit repugnãtia, qn possit destrui ab eo, in quo sit talis potentia ad illud destruẽdũ, & sic oĩs creatura posset dici abintrinseco annihilabilis; qa, considerata essentia creaturæ nulla est repugnãtia in illa ad non esse respectu diuinæ omnipotentiæ, sicuti non erat ante, quã fieret: & si nõie potentiæ intelligatur hæc non repugnantia, poterit oĩs creatura dici annihilabilis per potentiã, q̃ est in ipsa. secundò pôt dici aliqd mutabile de esse ad non esse ab intrinseco, seu ꝑ potentiã, q̃ sit in ipso, qa sc. in ipso sit aliqd, ꝙ exigat, aut inclinet ad nõ esse ipsius, neq; illi repugnet naturaliter transire de esse, ꝙ habet, ad non esse; & sic dicuntur corruptibilia ab intrinseco, & ꝑ potentiã, quæ est in ipsis oĩa cõposita sublunaria, q̃ absolutè dicuntur generabilia, & corruptibilia, vt dicemus paulò post cum *D.* Th. in tex. quia oĩa habent materiã primã, q̃ habet appetitũ ad oẽs formas, & dum est sub vna retinet priuationem alterius, & rõne suæ potentiæ priuatæ nõ repugnat illi trãsitus ad aliam formã, & quãdo est sub dispositionibus ipsius exigit transire ad aliã formã; & sic cõpositum præexistens dicitur esse corruptibile ab intrinseco, & ꝑ potentiã, q̃ est in ipso. de qua re Arist. primo phys. T. 10. & 11. vbi ꝓpterea priuatio appellatur malefica; atq; hęc qdem vtcumq; dici possunt; sed S. Th. illã non repugnãtiã, q̃ est in creaturis in ordine ad annihilationẽ noluit appellare potentiã, sicuti reuera minùs ꝓpriè appellatur ab alijs; & ꝓpterea dixit has res nõ esse annihilabiles, neq; mutabiles de esse ad non esse ꝑ potentiã, quæ sit in illis; cum potius si spectetur id, ꝙ est in Angelis, naturaliter exigat semp conseruari, & repugnet illis naturaliter annihilatio, vt dicetur infra; & sic dicũtur esse mutabiles de esse ad non esse ab extrinseco, & ꝑ potentiã, q̃ est in alio. sicuti, quãuis res, antequã crearentur, habeãt quãdã non repugnantiã obiectiuè in mente Dei ad existendũ, nõ tamen ꝓpterea dici possunt esse creabiles ꝑ potentiã, q̃ sit in ipsis, nisi valdè impropriè. ita à pari, etiãsi in rebus creatis sit q̃dã non repugnãtia ad annihilaaionẽ ꝑ ordinẽ ad potẽtiã *Dei* extraordinariã, non ꝓpterea debent dici annihilabiles per potentiã, q̃ est in ipsis & idẽ dici pôt de corporibus etiã corruptibilibus; quãuis enim dici possint corruptibilia ꝑ potentiã, q̃ est in ipsis, non tamen possunt dici annihilabilia ꝑ potentiã, q̃ est in ipsis; q̃ non est nisi mera nõ repugnãtia modo dicto. Et sic constat veritas doctrinæ S. Tho.

Aristoteles.

Cur priuatio appellatur malefica.

6

Omnis substãtia est aliquo genere mutationis ab intrinseco mutabilis.

In secunda verò parte textus ostenditur, qua rõne aliqd dici possit mutabile per potentiã, q̃ est in ipso, seu ab intrinseco. sic ergo habetur: *Si autẽ dicatur aliquid mutabile per potẽtiã in ipso existẽtẽ*. i. ab intrinseco, *sic etiã aliquo modo omnis creatura est mutabilis*. i. aliquo genere mutationis; nã ostensum est creaturas nõ esse mutabiles ab intrinseco mutatione creationis, aut annihilationis. vt ergo ostẽdatur, quo pacto oĩs creatura sit aliquo modo, seu aliquo genere mutationis mutabilis ab intrinseco, sequitur: *est. n. ĩ creatura duplex potẽtia, scilicet activa, & passiua.* de activa nihil hoc loco, vt etiã supra dixi, *dico autẽ potentiam passiuam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem*, i. potẽtia passiua pôt esse in creaturis, i. in substãtijs ꝑ se subsistẽtibus (de his. n. vt supra dixi, maximè loquitur) duplex, vel ad esse simpliciter seu ad existẽdũ, vel ad esse secundùm quid, nempe ad recipiendam hanc,

vel illam perfectionem conuenientem ſuo ſtatui in ordine ad ſuum nuc. d: quibus perfectionibus plura ſupra q.6.ar 3.in corp.& q.5.ar.primo ad primũ. & prima pertinet ad mutationem ſubſtantialẽ, ſecũda, ad accidentalem: & ad primã reducitur mutatio etiam ad non eſſe ſubſtantiale, quæ dicitur corruptio ſubſtantialis, ad ſecundam, reducitur mutatio accidentalis corruptiua: & omnes ordinariæ mutationes, quæ ſolent eſſe in creaturis, excepta creatione, & annihilatione, ad hæc duo capita reducuntur; omnis enim mutatio vel eſt ſubſtantialis, vel accidentalis. Oſtenditur ergo in ſequentibus, quo pacto omnis creatura ſit mutabilis ab intrinſeco, vel vtroq; vel ſaltẽ vno ex prædictis modis.

7 Mutabile ſubſtantialiter ab intrinſeco eſt q̃ habet potẽtiã ad nõ eſſe. vt ſunt corpora inferiora.

*Si igitur attendatur mutabilitas vel ſecundum potentiã ad eſſe, ſic non in omnibus creaturis eſt mutabilitas.* ſcilicet non omnes ſubſtantiæ ſunt corruptibiles ſubſtãtialiter ab intrinſeco, ſeu per potentiam, quæ eſt in ipſis; nam in primis Angeli non ſunt ita corruptibiles; item & cæleſtia corpora, vt mox dicetur: *ſed in illis ſolum, in quibus illud, quod eſt poſſibile in eis, poteſt ſtare cum non eſſe.* ideſt illæ ſubſtantiæ ſolùm ſunt ſubſtantialiter corruptibiles ab intrinſeco, quæ ſunt cõpoſitæ ex potentia, & actu ſubſtantiali; ita tamen, vt illa pars potentialis, ſeu potentia, & materia, quæ eſt in illis poſſit naturaliter eſſe, & ſubſiſtere ſub non eſſe, ſeu ſub priuatione formæ ipſorum ſub alia forma, & alio eſſe. per illa ergo verba, *illud quod eſt poſſibile in eis*, intelligitur hæc pars potentialis, quia poteſt eſſe ſub forma ipſorum, & ſub priuatione formę: & ſic dicitur poſſibile, & poſſe ſtare cum non eſſe, ſcilicet ipſorum, & cum priuatione, vt etiam paulò ſupra dictũ eſt. vnde ſubditur: *Vnde in corporibus inferioribus eſt mutabilitas, & ſecundum eſſe ſubſtantiale, quia materia eorum poteſt eſſe cum priuatione forma ſubſtãtialis ipſorũ*; quæ erat concluſio directè, & principaliter inferẽda. Sed quia ſimilis etiam ratio eſt circa mutationem accidentalem; illud enim eſt mutabile accidẽtaliter, quod conſtat ſubiecto potente eſſe ſub priuatione accidentis: ideo ſimul etiam additur, *& quantum ad eſſe accidentale*, ſcilicet eſt mutabilitas in creaturis, *ſi ſubiectum comparitur ſecum priuationem accidentis, ſicuti hoc ſubiectum, homo, comparatur ſecum non album; & ideò poteſt mutari de albo in non album.* ſubiungitur verò, quando nam mutatio accidentalis eſſe non poteſt ab intrinſeco: *Si verò ſit tale accidẽs, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti*, quod poteſt eſſe vel accidens proprium, vel certè accidens omnino inſeparabile, maximè ſi conueniat omni & ſoli, *priuatio illius accidentis non poteſt ſtare cum ſubiecto*, ſaltem naturaliter *Vnde ſubiectum non poteſt mutari ſecũdum illud accidẽs*, ſcilicet naturaliter, ſaltem. *Sicuti nix non poteſt fieri nigra.* In quo exemplo videtur eſſe aliqua difficultas: nam albedo non videtur eſſe tale accidens in niue, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti; cum non ſit proprietas, ſed accidens commune, maximè ſi ponatur, q̃ nix non differat eſſentialiter ab aqua, cum ſit pluuia congelata, vt fatetur D. Tho. q.38, in lob. lect. 2. circa illa verba. *De cuius vtero egreſſa eſt gla cies?* vel cum ſit *nubes congelata*, vt loquitur Ariſtot. primo Meteor. ſum. 3. c. primo in fine. vnde ad radios ſolis poteſt liquefieri, & amittere albedinem, etiãſi non poſſit fieri nigra; illud enim ſufficit, vt dici poſſit ab intrinſeco mutabilis de eſſe albo ad non eſſe album.

Ariſtot.

8 In quo ſenſu dicatur, niuẽ non poſſe fieri nigram.

Ad quod mihi videtur dicendum, non fuiſſe allatum hoc exemplum à S. Tho. quia ipſe putauerit albedinem in niue eſſe tale accidens, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti; cum ſit accidens commune, & ſeparabile à ſubſtantia aquæ, ex qua ſubſtantialiter conſtat nix, ſed ſolùm exempli cauſa: vt ſcilicet, ſicuti nix, durante congelatione, & complexione illa niuis, non poteſt ab intrinſeco fieri nigra, ita ſubiectum quodcunque non poteſt mutari ſecundùm illud accidens, quod conſequitur neceſſariò principia eſſentialia ſubiecti, ita vt naturaliter, & ab intrinſeco illud amittat. vnde non dixit ſicut nix non poteſt definere eſſe alba, ſed, non poteſt fieri nigra: vt magis oſtenderet repugnantiam ab intrinſeco, atque adeo non fuiſſe ſollicitum de exemplo; quaſi in omnibus eſſet eadem paritas. Illud ergo certum ſit, nullum ſubiectum eſſe mutabile ab intrinſeco circa ſuas proprietates fluentes ab eſſentia, vt illas amittat, quicquid ſit, an interdum id fieri poſſit ab extrinſeco, ſicuti ſi Deus conſeruaret ſubſtantiam ignis ſine calore, & ficcitate. Atque hæc quidem de corporibus ſublunaribus, & corruptibilibus, quæ ſunt ab intrinſeco mutabilia, tam mutatione ſubſtantiali, quàm aliqua accidentali.

9 Corpora cæleſtia ſunt inter ruptibilia.

*In corporibus verò cæleſtibus materia non compatitur ſecum priuationem formæ, quia forma perficit totam potentiam ſtatum materiæ, & ideo non ſunt mutabilia ſecundũ eſſe ſubſtantiale.* qua in re ſupponit S. Tho. ſuam opinionem, quòd corpora cæleſtia ſint realiter cõpoſita ex materia, & forma ſubſtantiali, ſed materia diuerſæ rationis à noſtra materia, ita vt materia cuiuslibet cæli habeat expletam ſuam naturalem potentiã per ſuam vnicam formam ſubſtantialem, & conſequenter non habeat appetitum ad aliam formam, nec priuationem alterius formæ; & conſequenter talia corpora non eſſe ab intrinſeco corruptibilia ſubſtantialiter, ſicuti ſunt corpora ſublunaria; de qua re infra qu. 66. artic 2. Si hoc ergò verum eſt, vt nunc ſupponi debet, certum eſt corpora cæleſtia non eſſe corruptibilia ab intrinſeco: & multò minus erunt ab intrinſeco corruptibilia, ſi vt multi Peripatetici volunt, non ſint ſubſtantialiter compoſita ex materia, & forma præſcindendo ab intelligentia aſſiſtente; tunc enim nullam haberent potentiam, quæ poſſet remanere ſub priuatione formæ eorum, ſeu eſſent ſolùm annihilabilia ea ratione, qua ſupra diximus de Angelis, atq; adeo ſolùm ab extrinſeco. ſi autem aliquis putaret, vt multi iam recentiores exiſtimant cum Platone citato à S. Tho. loco vltimo allegato, quòd omnia corpora cæleſtia conſtent ex materia prima, ſicuti corpora inferiora: poſſet facilè cõcedere talia corpora eſſe ab intrinſeco corruptibilia, ſaltem ſecundùm quid, & ex parte materiæ, licèt ex parte formæ dici poſſent incorruptibilia, quatenus eorum formæ non admittũt qualitates cõtrarias, & deſtructiuas in ſuis ſubiectis; aut certe eſſe incorruptibilia per accidẽs ex defectu cauſæ efficientis, vel qd ſimile. hæc n. nihil obſtant doctrinæ vniuerſali hic intẽtæ à D. Th. quod ſc. illud corpus ſit ab intrinſeco corruptibile, cuius pars materialis poſſit eſſe ſub priuatione formæ, vt accidit in corporibus ſublunaribus. Quamuis ergo corpora cæleſtia nõ ſint mutabilia mutatione ſubſtãtiali de eſſe ad nõ eſſe, oẽs tamẽ fatentur eſſe mutabilia ab intrinſeco mutatione aliqua accidentali, & maximè ſecundũ locũ. vnde ſubditur: *ſed ſecũdũ eſſe locale*, ſc. ſunt mutabilia, *quia ſubiectum comparitur ſecum priuationem huius loci vel illius.* quomodo verò cælũ ſit in loco, & quomodo mutet locum, ſaltẽ ſecundùm partes, alibi dicetur. atq; hæc de ſubſtantijs corporalibus.

10 Angeli nõ ſũt corruptibiles.

*Subſtãtia verò incorporea*, nẽpe Angeli, q̃ ſunt ſubſtãtiæ cõpletę, & de q̃bus hic loqtur, *quia ſunt ipſa forma ſubſiſtentes*, i. non ſunt ſubſtãtialiter cõpoſitæ ex materia, & forma, ſed eorũ integra eſſẽtia, & ſubſtãtia eſt forma, ſeu actus ſubſiſtẽs in ſeipſo, & nõ in alio cõpoſito (de q̃bus rebus ſufficiẽter dictũ eſt ſupra q. 3. a. 1. ad 3. & præſertim a. 2. in 2. parte text. & q. 7. a. 2. in corp.) ideo nõ ſunt ab intrinſeco corruptibiles. Sed q̃ potuiſſet aliq̃s tacitã quãdã obiectionẽ facere in ſentẽtia D. Th quod ſc. licèt Angelus nõ ſit cõpoſitus ex materia, & forma, tamẽ reuera ſit cõpoſitus ex eſſẽtia, & exiſtẽtia, ita vt eſſẽtia ſit veluti quoddã ſubiectum, & potẽtia reſpectu exiſtẽtiæ, q̃ ſufficere videtur ad corruptibilitatẽ ab intrinſeco: ideo ſubdit, *q̃ tamẽ ſe hẽt ad eſſe ipſarũ, ſicut potẽtia ad actũ*. i. q̃ ſubſtãtia Angelica cõparata ad ipſorũ exiſtentiã, in quo differt ois creatura à Deo; cũ ſolus Deus ſit ſuũ eſſe, & nõ habeat eſſe receptũ, ois autẽ creatura, quãtũis ſubſiſtẽs habeat eſſe receptũ, vt dictũ eſt qu. 7. citata, & q. 3. ar. 4. ratione. 2. & 3. in corpore. quamuis ergo eſſẽtiæ Angelorum ſe habeant ad eorum eſſe, ſicut potentia ad actum: tamen *non compatiuntur ſecũ priuationem huius actus*, ideſt non poteſt eſſentia Angeli remanere ſine exiſtentia; hoc enim eſt aliquod ſubiectum cõpati ſecum priuationẽ actus, ſicuti poteſt

teſt materia prima ligni remanere cum priuatione formæ ligni ſub alia forma. hoc ergo non habet eſſentia Angeli reſpectu exiſtentiæ, & probatur. *quia eſſe conſequitur formam*, nempe eſſe determinatum; & non ſolùm potentiale, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra qu. 5. ar. 3. in corpore, & ad tertium. Igitur Angelo in tantùm competit eſſe, in quantùm competit ei aliqua eſſentia, quæ eſt ipſa forma angelica, cui debetur eſſe, ſeu competit eſſe: & ſi nulla ei eſſentia competeret, nullum eſſe cõpeteret. & hoc eſt, quòd eſſe conſequitur ad formam, non quia efficienter cauſetur ab eſſentia, aut fluat per emanationem ab eſſentia, hoc enim eſt impoſſibile, vt demonſtratum eſt ſupra qu. 3. ar. 4. in corp. ratione prima, & ſic eſſentia ad ſuum eſſe ſolùm ſe habet, vt potentia paſſiua, & materia ſecundum S. Thom. Eſſe igitur conſequitur ad formam, quia formæ alicui debetur: & ſic eſſe conſequitur ad illam; *& nihil corrumpitur, niſi per hoc quod amittit formam*; ſic enim amittit eſſe, q̃ conſequitur ad formam; non enim amittit eſſe remanente forma, cui competit eſſe; ſed in tantum amittit eſſe, in quantum amittit formam, modo iam explicato ſupra in corporibus corruptibilibus. Si ergo non poteſt remanere forma, & perire eſſe, quod competit ratione formæ, rectè ſubditur: *Vnde ipſa formarum eſt potentia ad non eſſe*, itaut poſſit remanere ſub non eſſe, vt ſupra diximus. *Et ideo huiuſmodi ſubſtantiæ*, quæ non ſunt niſi formæ ſubſtantialiter ſimplices, *ſunt immobiles, & inuariabiles ſecundum eſſe*, ideſt non ſunt ab intrinſeco ſubſtantialiter corruptibiles, quod erat probandum. idem autẽ proportionaliter dici poteſt dẽ anima rationali ſeparata à corpore.

Quomodo eſſe cõſequitur ad formam.

11 Cõfirmatur auctoritate Dionyſij.

Idem probatur auctoritate *Dionyſij*, & oſtenditur qua alia mutatione ſint mutabiles Angeli. *& hoc eſt quod dicit Dionyſ.* 10. *cap. de diuinis nominibus, quòd ſubſtantia intellectuales creatæ mundæ ſunt à generatione, & ab omni variatione*, ſcilicet ſubſtantiali, *ſicut incorporales, & immateriales*, tamquam ſcilicet ſubſtantiæ non compoſitæ ex corpore, & anima, aut ex materia, & forma ſubſtantiali. Vbi aduertendum eſt, quod, quãuis ſubſtantia Angeli ſit compoſita ex eſſentia, & exiſtentia ſecundum D. Tho. & ipſa eſſentia dici poſſit materia, & poſſibilitas, & ipſa exiſtentia comparetur vt actus, & quid formale, vt dictum eſt q. 4. ſup. ar. 2. ad tertium, tamen non dicitur Angelus compoſitus ex materia, & forma, quia per formam intelligitur altera pars compoſiti, quæ non eſt ipſum eſſe, ſed cui debetur eſſe, vt conſtat in omnibus rebus ita cõpoſitis: talis autem forma, aut compoſitio non eſt in Angelo eſt ergo ſubſtantialiter incorruptibilis. Quod ſi dicas, quamuis eſſentia Angeli non poſſit remanere ſine exiſtentia, videtur tamen poſſe remanere ſine hac exiſtentia, quam de facto habet, & accipere aliam, quid. n. repugnat hanc numero eſſentiã huius Angeli mutare exiſtentiam amittendo vnam, & acquirẽdo aliam? ſicuti materia prima mutat diuerſas formas, & ſic Angelus ſaltem hocpacto erit ab intrinſeco corruptibilis per potentiã exiſtentẽ in ipſo. Reſpondetur, illud eſſe ſaltem naturaliter impoſſibile; ſatis. n. expleta eſt potentia ſubſtantiæ Angelicæ ad exiſtendũ ſub vna exiſtentia illi proportionata, multò magis, quàm materia cæli ſub ſua forma, vt dictũ eſt, deinde etiam hoc pacto non eſſet Angelus ſubſtantialiter corruptibilis, ſi idem numero remaneret ſub diuerſis exiſtentijs, ſed hæc mutatio eſſet ſolùm materialis, & veluti accidentalis facta illa ſuppoſitio ne. ſed reuera id naturaliter eſt impoſſibile; & ſic abſolutè eſt Angelus ſubſtantialiter incorruptibilis.

Angelus non põt naturaliter mutare exiſtentiam.

12 In Angelis duplex eſt mutabilitas accidẽtalis: vel quoad operõnem internam, vel quoad locum.

*Sed tamen remanent in eis duplex mutabilitas*, vtraque ſcilicet accidentalis, *vna ſecundum quòd ſunt in potentia ad ſimm*, ideſt vna, dum ſunt in via, & non in termino ſuæ beatitudinis ſupernaturalis; de qua re infra q. 62. *& ſic eſt in eis mutabilitas ſecundum electionẽ de bono in malum*, *vt Damaſcenus dicit.* ſicuti de facto aliqui ex bonis facti ſunt mali; de qua re infra q. 63. & ita fuerunt mutati. non fit autem mẽtio mutationis de malo in bonũ, quia exiſtimauit S. Th. vt conſtat ex eadem qu. 5. Angelum non potuiſſe eſſe malum in primo inſtanti, ſed bonũ; atqui ſita potuiſſe mutari de bono in malum: poſito autẽ, quod fuerit mutatus in malum, ſtatim damnatus fuit; & ſic non poteſt vlteriùs mutari de malo in bonum. de qua item re ibidem q. 64. a. 2. p. & 2. atq; hæc de mutatione Angelorum propria eorum via. *Alia ſecundum locum, in quantum virtute ſua finita poſſunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant.* vbi etiam S. Doctor ſupponit ſuam opinionem, de qua infra qu. 53. ar. 3. quod ſcilicet motus localis Angeli nihil aliud eſt niſi, ſucceſſiua quædam applicatio, atq; adeo contactus ſuæ virtutis ad diuerſa, & diuerſa loca. cum. n. Angelus non ſit immenſus, non poteſt ſimul habere applicatam ſuam virtutem; atque adeo etiam ſuã ſubſtantiã ad omnia loca, & corpora, & ita ſucceſſiuè applicat illam ad diuerſa loca, & ſic mouetur; ſupponitur ſecũdò, quod ſiue Angelus hoc modo, ſiue alio modo trãſeat de loco in locum, certum ſit, quòd ipſe localiter moueatur aliquo modo, vt etiam ibi probatur, & conſtat ex ſacris literis. tertiò ſupponit S. Doctor, q̃ hic tranſitus Angeli de vno in alium locum importet aliquam mutationem intrinſecam in ipſo Angelo, quæcumq; illa ſit; nam ſi ſolùm importaret meram mutationem extrinſecam, non faceret ad rem noſtrã hoc loco, vbi quæritur de intrinſeca mutabilitate, quæ conuenit creaturæ, & non Deo, & propterea ſubdidit: *quod de Deo dici non poteſt*, quòd ſcilicet Deus ex vno loco tranſeat in alium locum præexiſtentẽ, ſicuti poteſt tranſire Angelus, & aſſertur cauſa: *quia ſua infinitate omnia loca replet*, vt dictum eſt ſupra q. 8. a. 2. nempe propter ſuam immenſitatem, vt ibi explicatum eſt.

13 Recapitulatio prædictorum.

His poſitis facit S. Doctor quamdam recapitulationem, & compendium eorum, quæ dicta ſunt. *Sic igitur in omni creatura eſt potentia ad mutationem, vel ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſicut corpora corruptibilia* habẽt hanc potentiam, *vel ſecundum eſſe locale antium, ſicut corpora cæleſtia.* vbi particula illa, *ſaltũ*, videtur eſſe poſita ad excludendã mutationẽ ſubſtantialẽ: nã corpora cæleſtia ſaltẽ ſecundum partẽ poſſunt pati aliã mutationẽ accidentalem, vt cũ Luna eclipſatur amittẽdo lumẽ: ſed illa mutatio ſecundũ locũ eſt vniuerſalior, & quamuis cælum empyreum non moueatur, mouere tamen poteſt quantum eſt ex ſe, vt dictum eſt ſupra q. 7. ar. 3. in corpore, & poteſt etiam aliquid accidẽtale recipere. vnde in ſcripto paruo ſuper ſentẽt. in primo diſt. 8. q. 2. ar. 2. ad ſecũdũ dicitur à *D. Thom. mutabile mutatione receptionis*. Sequitur, *vel ſecundũ ordinẽ ad finẽ*, quatenus creatura intellectualis põt ſe habere benẽ, vel malẽ in ordine ad finẽ, dũ eſt in via, *& applicationẽ virtutis ad diuerſa ſicut in Angelis*, reſpectu quorum potuiſſet etiã aſſignari alia vniuerſalis mutabilitas, quoad diuerſas itellectiones, & volitiones; ſed ſufficiũt prædictæ, & demũ: *vniuerſaliter oẽs creaturæ cõiter ſunt mutabiles ſecundũ potentia creantis*, i. ab extrinſeco, *ſe cuius poteſtate eſt eſſe, & nõ eſſe earũ, vnde, cũ Deus nullo ſitorum modorum ſit mutabilis, proprium eius eſt omnino immutabilem eſſe*, quæ erat vltima cõcluſio huius articuli.

14 Primum argumẽtum in cõtrarium.

Cõtra ſuã doctrinã obijcit S. Th. tria argumenta. Primũ ſic formari põt: omne id, q̃ eſt mobile, ſeu mutabile hẽt materiã, ſed Angeli nõ habẽt materiã, ergo nõ ſunt mobiles, & cõſequẽter nõ ſolus Deus eſt immobilis. Maior ꝓbatur ex Ariſt. 2. Meta. t. 12. minor ꝓbatur autoritate quorũdã Innominatorũ, quos exiſtimo fuiſſe aliquos Peripateticos, q̃ cũ Ariſt. putarut Angelos eſſe oĩno immateriales, & immobiles.

Reſpõſio in forma eſt p diſtinctionẽ maioris: omne mobile ſecũdũ eſſe ſubſtãtiale, vel accidẽtale, ſubintelligitur motu phyſico, de quo agũt philoſophi naturales, eſt materiale, cõcedo; alijs verò motibus, vel mutationibus ꝓdictis, nego. ſimiliter ad minorẽ cõſequẽter, cõceditur Angelos nõ eſſe materiales materia phyſica & corporea, & cõſequẽter neq; eſſe mobiles motu phyſico, q̃ diuiditur in illa quatuor capita, nẽpe Generationẽ, & Corruptionẽ, Alterationẽ, & Augmẽtationẽ, & motũ localẽ corporeũ. quãuis autẽ nõ ponatur in tex. illa particula, *motu phyſico*, oĩno tamẽ ſubintelligitur, vt colligitur ex primo ſẽt. diſt. 8. q. 3. ar. 2. ad 1. Hinc etiã eſt, vt mutabilitas Angelorũ non ptineat ad phyſicũ, q̃a nõ eſt mutabilitas cor-

Solutio.



Digitized by Google

porũ à causa corporea, & sensibili: & similiter propterea, neque ipsi Angeli sunt obiectum Physicæ ullo modo: de qua re plura in physica.

15 Secundum argumentum.

Secundum argumentum sic formari potest: id, quod iam peruenit ad vltimum finem, non amplius mouetur, sed aliquæ creaturæ peruenerunt ad vltimum finem, ergo non mouentur, & consequenter aliqua talis creatura in aliquo statu considerata est immobilis, & sic immobilitas non est Dei proprietas, cum possit alicui communicari. maior illa probatur, quia omne, quod mouetur, mouetur propter aliquem finem, ergo habito suo fine vltimo non amplius mouetur, minor etiam probatur in beatis, qui iam peruenerunt ad vltimum finem. Respondetur in forma per distinctionem maioris: id quod, &c. non mouetur mutabilitate electionis, concedo, mutabilitate secundum locum, nego, & ita Angeli beati vt sic sunt immobiles primo modo, non autem secundo, & idem dici potest de animabus beatis. posset etiam ex doctrina posita in textu responderi esse Angelos, & Animas mobiles saltem ab extrinseco multis modis tam substantialiter, quam accidentaliter. quæ responsio potest esse communis ad omnia similia argumenta.

Solutio.

16 Tertium argumentum.

Tertium argumentum sic formatur: omne, quod est mutabile, est variabile, sed formæ sunt inuariabiles, ergo & immutabiles. maior non probatur, sed supponitur ex terminis nota, minor probatur auctoritate Gilberti Porretani in lib. de sex principijs cap. primo de forma, initio, qui liber habetur in organo Aristotelis post librum prædicamentorum. Respondetur in forma concedendo maiorem, & distinguendo minorem, & explicando textum aliarum, quod scilicet dupliciter potest aliquid esse variabile; primò, vt subiectum motus, & variationis, secundò, vt terminus. primo modo formæ dicuntur inuariabiles, respectu scilicet eius mutationis, quam terminant; forma enim, vt sic, neque mouet, neque mouetur, vnde primo de generatione. T. 55 dicitur, quod præsentibus habitibus cessat motus. secundo vero modo sunt mutabiles, & per illas subiectum variatur ex vna forma in aliam transiens: sufficit autem, vt sint variabiles, hoc secundo modo, quia sufficit, vt secundum quod sunt, varientur. sicuti autem formæ, scilicet informantes, in quantum sic non sunt subiectum essendi, scilicet, vt quod, & denominationis, sed sunt id, quo aliud est, ita sufficit, si varientur: vt quo videtur autem S. Thom. in respõsione ad hæc argumenta respexisse, ad id, quod omnis creatura in quouis statu sit mutabilis, etiam connaturaliter, & ab intrinseco, etiamsi actu non mutaretur, & propterea eo modo respondisse, nam alioqui in omni statu omnis creatura est variabilis, etiã substantialiter ab extrinseco.

Gilbertus.

Solutio.

# QVAESTIO DECIMA
## DE ÆTERNITATE
## DEI.

### ARTICVLVS I.

VTRVM CONVENIENTER definiatur æternitas, quòd sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quod non sit conueniens definitio æternitatis, quam Boet. ponit 3. de consol. dicens, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. Interminabile enim negatiuè dicitur. Sed negatio non est de ratione nisi eorum, quæ sunt deficientia: quòd æternitati non competit. Ergo in definitione æternitatis non debet poni interminabile.*

2 *Præterea, Æternitas durationem quamdam significat. Duratio autem magis respicit esse, quàm vitam. Ergo non debuit poni in definitione æternitatis vita, sed magis esse.*

3 *Præterea, Totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non conuenit, cum sit simplex. Ergo inconuenienter dicitur tota.*

4 *Præterea, Plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies & tempora. Dicitur enim Michææ 5. Egressus eius ab initio à diebus æternitatis. Et ad Roman. 16. cap. Secundũ reuelationem mysterij temporibus æternis tacitis. Ergo æternitas non est tota simul.*

5 *Præterea, Totum & perfectum sunt idem. Possessio igitur quòd sit tota, superflue additur, quòd sit perfecta.*

6 *Præterea, Possessio ad durationem non pertinet. Æternitas autem quædam duratio est. Ergo æternitas non est possessio.*

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quia nihil aliud est quàm numerus motus secundũ prius, & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & vna pars post alteram: ex hoc, quòd numeramus prius & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est quàm numerus prioris, & posterioris in motu. in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu: ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum*

*mortem, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, vt dicitur in quarto Physicorum. & hoc ideo, quia in omne id, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod verò est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duabus notificatur æternitas. Primo ex hoc, quod id, quod est in æternitate, est interminabile, id est principio, & fine carens: vt terminus ad vtrumque referatur. Secundo per hoc, quod ipsa æternitas successione caret, tota simul existens.*

*Ad primum ergo dicendum, quod simplicia consueuerunt per negationem diffiniri, sicut punctus est cuius pars non est. Quod non ideo est, quod negatio sit de essentia eorum, sed quia intellectus noster, qui primò apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis.*

*Ad secundum dicendum, quod illud, quod est verè æternum, non solum est ens, sed vinens: & ipsum viuere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse: protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum esse. Vnde & tempus est numerus motus.*

*Ad tertium dicendum, quòd æternitas dicitur tota, nõ quia habet partes, sed in quantum nihil ei deest.*

*Ad quartum dicendum, quòd sicut Deus cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphoricè in scripturis nominatur: sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successiuis.*

*Ad quintum dicendum, quòd in tempore est duo considerare: scilicet ipsum tempus, quod est successiuum: & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicitur ergo tota simul ad remouendum tempus: & perfecta ad excludendũ nunc temporis.*

*Ad sextum dicendum, quòd illud, quod possidetur, firmiter, & quiete habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem, & indefectibilitatem æternitatis, vsus est nomine possessionis.*

## ADNOTATIO.

1 S. Th. hic consuluit breuitati.

VIdetur S. Tho. hoc articulo voluisse consulere breuitati, nam neque ponit argumentum, *Sed contra*, neque conclusionem principalem, neque apparet primo intuitu, quid ipse hoc articulo intendat, sed hæc omnia implicitè habentur, & colligenda sunt ex eius doctrina, & quidem conclusio principalis est, quod rectè diffiniatur æternitas ea definitione tradita à Boetio lib. 3. de consolat. Prosa 2. q̃ scilicet æternitas sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, & hæc ipsa auctoritas Boetij est loco argumenti, *sed contra*; in corpore autem solùm duæ particulæ definitionis explicantur: & probatur, quod rectè ponantur, nempè illæ *interminabilis vitæ*, & *tota simul*; at vero ex occasione sex argumentorum in contrarium, explicantur suo ordine omnes particulæ definitionis; in primo quidem, cur dicatur *interminabilis*; in secundo, cur dicatur *vitæ*; in tertio, cur dicatur *tota*; in quarto, cur dicatur *simul*; in quinto, cur dicatur *perfecta*; in sexto, cur dicatur *possessio*. Certum est autem Boetium, & D. Thomam voluisse hac definitione definire æternitatem increatam Dei primò, & per se, cui soli conuenit absolutè, & simpliciter definitio, quomodo autem possit aliqua res creata dici æterna, dicetur in fra ar. 3. hic ergo duæ erunt difficultates. in prima ponetur explicatio textus, in secunda examinabuntur aliqua, quæ communiter hic quæri solent.

Boetius.

## DIFFICVLTAS I.

## *In qua continetur explicatio Textus.*

2 Æternitas in creata rectè

SVpponimus conclusionem probandam hoc articulo esse, quòd rectè diffiniatur æternitas increata Dei ea definitione Boetij superpositа, in qua, quia illæ particulæ sunt præcipuæ, & veluti principaliores, nempè *interminabilis vitæ tota simul*, ideo illæ solum explicantur in corpore hoc dicendo. *Respondeo dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita*, quibus verbis videtur alludere S. Doctor ad id, quod docet Aristoteles primo phys. T. 3. & 4. quod scilicet, cum nobis innata sit via, vt à manifestioribus nobis procedamus ad inuestiganda ea, quæ sunt manifestiora natura, vt dixerat T. 2. at verò confusa sint nobis magis nota, quam principia, & elementa ipsorum, hinc à confusioribus incipere debeat inuestigatio, & quamuis non leuis controuersia sit ibi inter Peripateticos, qd intelligatur per illa verba *confusa magis*; aliqui enim putant intelligi ipsa composita naturalia, & sensibilia: alij vero rationes quasdam vniuersaliores, & communiores, omnes tamen conueniunt in hoc, q̃ per *confusa magis* intelligantur ea, quæ indistincte plura continent, siue in se, siue sub se. ad rem ergo nostram, cum composita esse soleant nobis, & secundum nos notiora, vt potè nobis magis familiaria, & magis sensibilia, quam res simpliciores, & secundum se perfectiores, ideo iuxta doctrinam ibi ab Aristotele traditam, rectè hic positum est, quod *ad cognitionem simplicium oportet nos venire per composita*, quæ sunt nobis notiora, & magis familiaria. ab hac ergo paritate sumitur argumentum, quod sicut in cognitionem simplicium, &c. *Ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus*, est enim eadẽ ratio, tempus enim est duratio quædam composita, & nobis magis nota, at verò æternitas est duratio omninò simplex, & minus nobis nota, sed per comparationem ad tempus possumus vtcumque deuenire in cognitionem æternitatis, remouendo imperfectiones omnes, quæ continentur in tempore, sicuti in cognitionem Dei venimus per cognitionẽ creaturarum via remotionis, quam sup qu. 1. art. 9. ad 3. tetigit D. Tho. & aliqua dicentur infra q. 12. art. 4. vt autem ostendatur, qua ratione venire possimus in cognitionem æternitatis per tempus, fuit necessarium aliqua docere de natura, & essentia temporis, sumpta ex physicis iuxta peripateticam doctrinã, vnde primo loco ponitur eius definitio, *quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius*, quæ definitio sumpta est ex 4. phys. tex. 101. explicatur autem definitio, dum dicitur. *Cum enim in quolibet motu sit successio, & vna pars est post aliam ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu*. quæ etiam omnia sumpta sunt ex Aristotele ibidem præsertim tex. 99 & 100. Vt autem ex hac occasione breuis aliqua declaratio, & notitia temporis habeatur secundum doctrinam peripateticam, quam secutus est S. Tho. sciendum est, quod relictis absurdis multorum antiquorum opinionibus, de quibus Plutarc. lib. 2. de placitis philosophorum c. 21. & 22. magis communis, & probabilis sententia est, quod tempus, vel est ipse motus, vel aliquod connexum cum motu, & simul cum illo, nam iuxta communem omnium hominũ persuasionem tempus nihil aliud est, nisi annus, mensis, hora, sæculum, &c. hæc autem, vel sunt ipse motus cœli, vel aliquid illi adnexum, vnde Aristoteles benè probat à tex. 97. tẽpus neque esse, neque intelligi posse sine motu, deinde cum non possit esse formaliter, & omnino ipse motus vt sic, sequitur, quod debeat esse aliquid adnexum motui. Quod autem tempus non sit præcisè ipse motus formaliter, hoc pacto videtur probasse Aristoteles. primò quia diuersa attribuuntur tempori, & motui, dicitur enim motus, nunc velox, nunc tardus, tempus autem non dicitur propriè velox, & tardum, cum semper sit vniforme, sed dicitur multum, & paruum. Item motus non est vbique idem: nunc enim v. g. sol mouetur supra nos, non autem supra antipodas, & tamen tempus est idem vbique, nunc enim vbique est idem annus, ac apud nos, & eadem pars temporis. Item videntur differre definitione, nam motus vt sic nihil est aliud, nisi actus entis in-

definitur; est interminabilis vitæ, &c.

Aristot.

Explicatur definitio tẽporis q̃ sit numerus motus, &c.

Plutarchus.

poten-

potentia prout in potentia, iuxta definitionem datã 3. phyſ. T. 6. & 9. tempus autem formaliter videtur dicere quamdam ſucceſſionem durationis ſecundum prius, & poſterius, vnde dicitur longum tẽpus, & breue tempus, quare videntur habere diuerſos conceptus, & ſic differre ſaltem ratione, dum autem dicatur motus durare tanto, uel tanto tempore, atque ita menſurari tempore, & motus velox ſit ille, qui eſt ad multum ſpatium in breui tempore, tardus autem ſit, qui eſt ad parum ſpatium in multo tempore. atque ita motus veluti extenditur per tempus, rectè tempus nihil aliud eſſe poteſt formaliter, niſi menſura motus, ut menſuras. & numerans motum ſecundum prius, & poſterius, ſeu ſecundum partes priores, & poſteriores, & ſic in tempore ponuntur horæ, dies, menſes, anni, & ſæcula, quæ omnia numerant motus cœlorum.

3 Quid ſit motus

Pro cuius maiori notitia ulterius ſciendum eſt, quod motus ſucceſſiuus, cui adnectitur tempus in ſuo primo, & ueluti eſſentiali conceptu nihil aliud eſt, niſi actus ſecundus imperfectus, ideſt ſemper admixtus cum priuatione termini, ad quem tendit ſaltem ſecundum partem, & inadæquatè, dum enim durat motus, numquam eſt totus terminus, ad quem tendit motus, u. g. dum durat calefactio, nũquam eſt totus calor, ad quem tendit calefactio, & dum durat aliquis motus localis, numquam eſt acquiſitus totus locus, ad quem tendit ille motus. & propterea dicitur motus, actus quidem ſecundus, ſed admixtus cum priuatione termini; quod ſignificatur illis uerbis, actus entis in potentia ut ſic, & actus imperfectus, ex qua ueluti eſſentia motus; ut fuſius oſtenſum eſt circa illum textum Ariſtotelis nonũ 3. phyſ. ſequitur tamquã proprietas motus talis ſucceſſio, & continuitas partium in motu, per quam formaliter motus intelligitur extenſus; duplex autem extenſio concipi poteſt in motu. prima eſt illa communis omni accidenti materiali in ordine ad ſuum ſubiectum, omne enim tale accidens eſt extenſum ad extenſionem ſui ſubiecti quanti, & hæc non eſt propria motus; ſecunda, quæ eſt propria ipſius, eſt ſecundum quod in motu accipi poſſunt partes poſt partes, priores, & poſteriores non ſimul exiſtentes, cum quando eſt una, non ſit alia, ſed cũ quadam ſucceſſione, & in hac extenſione conſiſtit ratio temporis, quatenus numerabilis in partes priores, & poſteriores duratione, unde rectè dici poteſt tempus extenſio motus ſecundum prius, & poſterius, poſuit autem Ariſtoteles loco extenſionis particulam illam *numerus*, quia hæc extenſio propria temporis habet quamdam proportionem cum numero, in numero enim accipimus unitates cum ordine prioris, & poſtetioris in numerando uſque ad ultimam, cum ergo in motu. & tempore accipiamus partes priores, & poſteriores in ſuccedendo ſibi ad inuicem ſine interruptione, & numeremus horas, dies, annos, &c. in quibus conſiſtit tempus, ideo poſita eſt in definitione ab Ariſtotele particula illa *numerus*, unde cum T. 124. dicitur tempus eſſe menſura motus, proportionaliter accipi debet, ac cum dicimus quantitatem permanentem eſſe menſuram ſubſtantiæ materialis, quia ſcilicet reddit illam menſurabilem per palmos, ulnas, &c. & per unam partem determinatam, u. g. palmum menſuramus omnes alias res quantas, ita etiam tempus formaliter acceptum reddit motum menſurabilem per horas, dies, annos, &c. & ita dicitur motus unius horæ, duarum horarum, &c. & per unam ex his partibus menſuramus omnes alios motus.

4 Tẽpus eſt numerus numeratus, & continuus.

Illa denique ulterius aduertenda ſunt, quod cũ dicitur tempus eſſe numerus, non intelligi debet, quasi ſit numerus abſtractus, ſeu numerans, qualis eſt in intellectu, cum dicimus unum, duo, &c. & nulli materiæ applicando, ſed eſt numerus numeratus, ideſt numerus concretus, & in rebus, & ſic eſt numerus motus, neque neceſsè eſt, ut tempus ſit quantitas actu diſcreta, quamuis dicatur numerus, qui ſolet eſſe quantitas diſcreta, eſt enim uerè tempus continuum, ut habet Ariſtoteles T. 108. ſed eſt diſcretus per intellectum, quando numerat, & diſtinguit horas, dies, uel annos, &c. poteſt etiam eſſe tempus diſcretum, cum inter unam partem, & aliam intercederet quies, neque neceſsè eſt, ut tempus ſit actu numeratum, ſed ſufficit ſi ſit ex ſe numerabile, & diſtinguibile ab intellectu in horas, dies, &c. & ſit numeratus in potentia, & demum id, quod dicitur de quantitate permanente in ordine ad faciendam materiam extenſam, ita dici debet de tempore in ordine ad extenſionem hanc ſucceſſiuam, & temporaneam motus, ſicuti enim materiã habet ſuas partes ſubſtantiales præſcindendo à quãtitate, non tamen habet illas ut extenſas, niſi ſub quantitate, ita motus habet ſuas partes entitatiuas correſpondentes partibus termini, quem acquirit, aut producit, ſed non habet illas ſucceſſiuè, & continuo extenſas, niſi per tempus, & quamuis omnis motus particularis habeat ſuum tempus intrinſecũ ſibi identificatum iuxta communiorem ſententiã, de quã in phyſicis. tamen tempus uniuerſale, & commune eſt illud, quod menſurat motum primi mobilis, ut fatetur Ariſtoteles cõmuniter receptus 4 phys. T. 133. cuius unica reuolutio eſt dies unus, & vigeſimaquarta pars illius reuolutionis eſt una hora, & tot, uel tot reuolutiones ſunt unus menſis, unus annus, & hoc menſurantur omnes alij motus inferiores. plura de tempore habentur in phyſ. hæc autem ſufficiant ad rem noſtram, ut ex tempore ueniamus in cognitionem æternitatis uia remotionis.

5 Æternitas maximè differt à tẽpore. quia non habet prius & poſterius.

In omni ergo duratione temporanea eſt accipere prius, & poſterius temporis in motu, in quo primò, & maximè differt æternitas à tempore, unde ſubditur in textu, *in eo autem, quod caret motu, & ſemper eodem modo ſe habet, non eſt accipere prius, & poſterius*; ſcilicet ſub inuicẽ ſuccedentia in eſſe, quamuis ergo multa; quæ attribuuntur tempori, difficilia, & controuerſa eſſe ſoleant, illud tamen, quod ad rem præſentem facit, eſt certum, quod in motu; qui menſuratur tempore, ſint partes priores, & poſteriores quoad eſſe, & durationem, primò autem per remotionem huius imperfectionis cognoſcitur æternitas, quæ eſt duratio tota ſimul ſine priori, & poſteriori, tam in ſe, quam in ſuo menſurato, ſic ergo rectè concluditur, *ſicut igitur ratio temporis*, ideſt quiditas, eſſentia, & definitio *conſiſtit in numeratione prioris, & poſterioris in motu*, non quidem in numeratione ueluti formali, & actiua, quæ eſt actus intellectus, ſed paſſiua numeratione, quæ ſunt ipſæ partes temporis numerantes motum, ſeu partes motus numeratæ per tempus, ut dictum eſt, *ita in apprehenſione uniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum*. ideſt in uniformitate ſtabili, & permanente, quam apprehendimus in eo, quod caret omni motu, qualis eſt Deus *conſiſtit ratio æternitatis*, nempè quiditas, & eſſentia ipſius, ſcilicet eſſe uniformem omnino permanentiam diuini eſſe ſine ulla mutabilitate, hoc ergo primò cõuenit æternitati, quod ſit duratio tota ſimul ſine priori, & poſteriori, ſed quia hoc non uidebatur adhuc ſufficere ad integrũ conceptum æternitatis explicandum, ideo ſubditur alia conſideratio.

6 Res corruptibiles mẽſurãtur tẽpore per accidens.

*Item ea dicuntur tempore menſurari, quæ principium, & finem habent in tempore ut dicitur in 4 phyſ. T.* 120. ideſt omnes ſubſtantiæ, & res generabiles, & corruptibiles, quæ incipiunt, & deſinunt in tempore, quæ ab Ariſtotele ibi dicuntur menſurari per accidens, ideſt non primò, & per ſe, ſed ſecundariò, nã tempus primò, & per ſe, & immediatè, eſt menſura motus, ut diximus, aliæ uero res, quæ non ſunt motus; ſed res permanentes dicuntur menſurari tempore, dicuntur enim durare, & eſſe unò anno, duobus, tribus, &c. huius autem rei affertur hic ratio in textu, dum dicitur, *& hoc ideo*; ideſt ideo rectè dicuntur menſurari tempore, quamuis ſint res permanentes, & non habeant ſucceſſionem in ſuis partibus ſicuti habet motus, *quia in omni eo, quod mouetur, eſt accipere aliquod principium, & aliquem finem*, ſiue ſimplicitèr reſpectu totius motus, ut eſt in omni motu temporaneo, ſiue aliquo modo, ſcilicet reſpectu cuiuſcumque partis motus, omnis enim pars determinata motus incipit in aliquo inſtã-

ti,

ti, &[definit in allo inſtanti, & propterea dicitur *aliquod principium*, *& aliquem finem*, quia hic non erat locus determinandi, an omnis motus neceſſariò debeat incipere, & deſinere ſecundum totum. quare ſufficit ad rem noſtram, vt ſaltem ſecundum quã cumque partem determinatam illud verificetur, vt etiãm dicetur infra art. 3. in corp. cum ergo omnis motus, & omne tempus menſurans motum habeat principium, & finem modo dicto, ſequitur, quod omnis etiam res, quæ habet principium, & finem in tempore, rectè dici poſſit menſurari ſecundariò, & per accidens ipſo tempore. quam conſequentiam non expreſſit S. Tho. ſed facilè ſubintelligi poterat & eam habet infra ar 3. ad 3. aliam etiam rationem huius rei affert Ariſtoteles ibidem. ad rem vero noſtram, ſicut omne id, quod habet principium, & finem, vel eſt tempus, vel menſuratur tempore, talia autem ſunt omnia mutabilia, ita ſi aliquid ſit, q̃ ſit omnino immutabile, nec erit tempus, nec menſurabitur tempore, vnde ſubditur, *quod vero eſt omninò immutabile*, ſicuti eſt ſolus Deus, *ſicut nec ſucceſſionem habet*, ideſt ſicuti non eſt motus, aut tempus, nec ſubiectum motus, aut temporis, nec habet eſſe poſt non eſſe, nec non eſſe poſt eſſe, *ita nec principium, aut finem habere poteſt*, atque adeo non poteſt, ſaltem etiam ſecundariò menſurari tempore, & conſequenter eius duratio non poteſt eſſe tempus, ſed habebit aliam perfectionem oppoſitam tempori, ſcilicet non habere principium, aut finem, nec habere poſſe. de qua re fuſiùs infra ar. 4. & 5. per has ergo duas cõmenſurationes ad tempus, & per remotionem duarum imperfectionum temporis ſequitur, quod æternitas ſit quædam duratio tota ſimul, & ſine principio, aut fine, non ſolum actuali, ſed etiam poſſibili, vnde ſubditur, *ſic ergo ex duobus notificatur æternitas*, ſcilicet ex duobus capitibus, & veluti fundamentis venimus in cognitionem æternitatis, eiuſque eſſentiæ, & definitionis. *primo ex hoc, quod idem, quod eſt in æternitate*, ſcilicet per ſe, & neceſſariò, qualis eſt ſolus Deus, *eſt interminabile*, *ideſt principio, & fine carens*, non ſolùm de facto, ſed abſolutè, & de poſſibili, & ſubdit *D.* Tho. *vt terminus ad vtrumque referatur*, quaſi aduertendo, quod id, quod eſt per ſe in æternitate debet eſſe interminabile, non ſolùm quoad inceptionem, ſed etiam quoad deſitionem, nempe tam à parte ante, quam à parte poſt, & ſic dicitur carere principio, & fine, vnde ſequitur, id, quod per ſe eſt in æternitate, non poſſe menſurari aliqua duratione, quæ habeat principiũ, & finem, ſed quæ neceſſariò careat his terminis, & ſic primò innoteſcit æternitas, tamquam duratio interminata, *ſecundò per hoc, quod ipſa æternitas ſucceſſionem caret tota ſimul exiſtens*, quaſi dicat, ſecundò etiam innoteſcit æternitas, per hoc aliud prædicatũ, quod ſit tota ſimul ſine ſucceſſione: eſt ergo æternitas per ſe, & eſſentialiter duratio rei interminabilis, & immutabilis, & ipſa etiam interminabilis tota ſimul exiſtens, conuenit autem cum tempore, & cũ duratione rerum incorruptibilium, quæ dicitur æuum in eo, quod ſit duratio, differt autem à tempore, quod tempus, vel ſit, ſicuti de facto eſt terminatum tam à parte ante, quam à parte poſt in fine motus cœlorum, vel ſaltem terminabile. & præterea non ſit totum ſimul: ab æuo autem differt etiã, quia æuum licet ſit totum ſimul, aliquo modo, tamẽ non repugnat eſſe terminabile tam à parte ante, quã à parte poſt, aut ſaltem, quia æuum non eſt duratio rei omninò immutabilis, de quibus differentijs plura art. 4. & 5. Ex quibus demum colligitur hanc definitionem ſoli æternitati increatæ conuenire, quæ eſt vera æternitas, vt dici ſolet per eſſentiam, quomodo autem aliqua alia dici poſſint æterna per participationem dicetur art. 3.

In quo cõueniat, & differat æternitas à tempore, & æuo.

7 Ex dictis ſequitur definitionẽ æternitatis eſſe bonam.

Ex hoc D. Thomæ diſcurſu implicitè duo habemus, primum eſt, ipſa definitio æternitatis iam tradita, ſecundum eſt, primaria concluſio intenta in hoc articulo, quod ſcilicet definitio æternitatis tradita à Boetio ſit bona. non videtur autem primo aſpectu, qua ratione hæc duo poſſint cohærere, nam definitio ex textu tradita videtur diuerſa ab illa, quã tradit Boetius, ut patet conſideranti. ad hanc tamẽ difficultatem exiſtimo dicendum, definitionem Boetij eſſe ex eo genere definitionum, quas Philoſophi appellant cauſales, non autem definitionem formalem, ut conſtat in communi exemplo definitionis itæ, quæ primo modo definitur eſſe efferuueſcentia ſanguinis circa cor; ſecundo vero modo dicitur eſſe appetitus vindictæ, primo ergo modo rectè æternitas dicitur interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio, & ſecundo modo dicitur eſſe duratio interminabilis, & tota ſimul, quia ex veritate primæ definitionis, tamquam ex cauſa virtuali, ſequitur veritas ſecundæ, ſi enim aliquid ſit, quod habeat, & poſſideat vitam interminabilem, & totam ſimul, neceſſè eſt, vt eius duratio ſit æternitas, quæ etiam ſit ipſa interminabilis, & tota ſimul. nam q̃ habet vitam omnino interminabilem, non poteſt menſurari tempore, neque alia duratione, habente principium, & finem: & quod hanc vitam totam ſimul, & perfectè[poſſidet, non poteſt menſurari duratione habente prius, & poſterius; ſed neceſſario eius duratio eſt tota ſimul, & interminabilis, quę eſt ipſa quiditas æternitatis; quæ propterea dicitur menſura eſſentiæ, & vitæ interminabilis, vt ſæpè infra, & alibi. & in primo diſt. 8. q. 2. ar. primo ad tertium habetur, quòd *diuinum eſſe, & vita diuina intelligitur adiacere æternitas, quaſi menſura*. Ex quo principio multa facilè ſolui poſſunt, quæ contra priorem definitionem obijci ſolent, quaſi ipſa eſſet definitio formalis, non cauſalis. quòd autem reuera illa non ſit definitio formalis patet, quia æternitas formaliter eſt duratio, vt omnes fatentur, & ipſe *D.* Tho. ſupponit in argumento ſecundo, & ſexto, item art. 2. manifeſtè ſupponit æternitatem eſſe durationem Dei, & hanc conſequi ad eius immutabilitatem; ait enim, quòd non ſolùm *Deus eſt æternus, ſed eſt ſua æternitas; cum tamen nulla alia res ſit ſua duratio*. eſt ergo æternitas duratio Dei: & hanc dixerat initio corporis ſequi ad immutabilitatem; quod etiam dixerat in prooemio quæſtionis ſuperioris, & infra art. 3. in cor. Cum ergo in definitione Boetij ponatur Dei immutabilitas, dum dicitur *interminabilis vita*, ideſt immutabilis, *tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*, non autem ponatur *duratio*, aut *menſura*: ſignum eſt hanc definitionem eſſe cauſalem. quòd etiam æternitas ſit duratio, conſtat ex eodem articulo 2. ad 2. & in primo diſt. 19. q. 1. a. 1. in corpore prope initiu loquens S. Thomas de æternitate, quo, & tempore, ſic habet: *ſciendum eſt, quòd prædicta tria nomina ſignificant durationem quamdam*: & idem ad tertium in fine habet, *quod æternitas nominat durationem*; quòd etiam habet in ſcripto paruo diſt. 19. in primo q. 2. art. 1. ad 3. & docent communiter Theologi, quos citat, & ſequitur Gillius l. 2. tr. 10. cap. 2. num. 6. & alij.

Aeternitas formaliter eſt duratio.

Gillius.

Quod etiam confirmatur ex ipſa conſideratione definitionis traditæ à Boetio: nam perfecta poſſeſſio, & tota ſimul vitæ interminabilis, eſt veluti radix, & cauſa aliquo modo durationis æternæ, quæ habeat rationem menſuræ reſpectu eius, in quo eſt, vnde D. Tho. articulis ſequ. ex eo, quòd aliæ res creatæ careant tali poſſeſſione, infert veluti ex cauſa radicali, cur careant æternitate, & cur earum durationes non ſint æternitas, vt ibi videbimus; quod etiam facit in primo diſt 8. q 2. a. 2. in corp. poſtmodium. ex quibus demum conſtat, quæ ſit definitio formalis æternitatis, & quæ cauſalis. Quòd autem omnes particulæ definitionis traditæ à Boetio rectè poſitæ ſint, conſtat ex ſolutionibus argumentorum.

8 Cõfirmatur ꝑ dicta doctrina

## SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.

PRimum ergo argumentum, quod facit D. Tho. contra definitionem prædictam, & pertinet ad primam eius particulam ſic formari poteſt: Id quod dicit deficientiam, non rectè ponitur in definitione æternitatis, *ſed interminabile dicit deficientiam*, ergo,

9 Primũ argumentum in cõtrarium.

ergo, &c. Maior non probatur, sed supponitur ex eo, quòd æternitas non dicit deficientiam, & nihil magis repugnat æternitati, quàm deficientia, vt certum est. minor vero probatur: negatio non est nisi de ratione eorum, quæ dicunt deficientiam, sed de ratione *interminabilis* est negatio, ergo *interminabile* dicit deficientiam: cuius syllogismi nulla præmissa probatur, sed solùm assumitur. Responsio autem in forma ex D. Tho. sic esse debet, negando primam minorem, & ad eius probationem distinguenda est maior, dupliciter enim negatio potest esse de ratione alicuius: primò vt intrinsecè constitutiua illius, & per se, sicuti esse cæcum, esse surdum, esse tenebrosum, & similia dicunt negationem; & quãdo hoc modo se habet negatio ad aliquid, necesse est, vt illud dicat deficientiam, & sic vera est maior: secundò se habere potest negatio in ordine ad aliquid ex modo nostro concipiendi, & explicandi, & ad remouendum aliquid, quod diceret imperfectionem, sicuti cum dicimus Deum immortalem, incorruptibilem, incorporeum, & eodem modo dicimus eius vitam interminabilem; & quando hoc secundo modo dicitur negatio de aliquo, non est necesse, vt illud dicat aliquam deficientiam, & sic neganda est maior. & cum eadem distinctione negata, & concessa minore, neganda est consequentia. Totus autem est S. Thom. in responsione hac ad primum in assignanda ratione, cur interdum vtamur nos negatione in explicandis rebus, quæ non inuoluunt intrinsecè in suo conceptu negationem, tamquam aliquid constitutiuum ipsarum, & maximè, quando sunt res simplices, & positiuæ. Sic ergo inquit: *Dicendum, quòd simplicia consueuerunt per negationem definiri*, nempè per negationem partium cõponentium, aut compositionis ipsius: & alludit ad id, quod dixerat in corpore, quòd scilicet nos non veniamus in cognitionem simplicium, nisi per composita nobis magis nota, vt ibi explicatum est; sic ergo *simplicia consueuerunt per negationem definiri*. & affertur exemplum, *sicut punctus est, cuius pars non est.* quæ definitio puncti traditur ab Euclide l. 1. elemẽt. defin. prima: cum enim quantitas nobis notior cõsistat in extensione, & mole suarum partium, punctus autem sit terminus simplex quantitatis, nempè lineæ, nullas habens partes: hinc rectè definitur per negationem partium; non quia ipse nihil aliud sit nisi pura negatio, aut quod negatio sit ipsius intrinsecè constitutiua, secundùm quod est simplex, & positiuum: non enim potest tale ens constitui per negationem, vt mox ex *D.* Tho. dicetur; sed quod rectè explicetur per remotionem compositionis partium. Vnde constat secundùm *S.* Tho. punctum, & consequenter cætera indiuisibilia non constitui intrinsecè; & in recto per negationes. Suæ autem propositionis vniuersalis, quòd simplicia consueuerunt definiri per negationem, assignat vlterius rationem, dum ait: *quod non ideo est, quòd negatio sit de essentia eorum*, scilicet tamquam prædicatum constitutiuum intrinsecè ipsorum; nulla enim res positiua, & simplex potest intrinsecè constitui per negationem, quæ est non ens. quare potest quidem cõtingere, vt negatio aliqua sit connotatum essentiale alicuius entis positiui, non autem, vt sit prædicatũ intrinsecè constitutiuum ipsius positiui; sic enim positiuum vt sic constitueretur formaliter per negationem; quod est impossibile, cum negatio non sit aliquid positiuum. hoc ergo intelligitur per verba prædicta. Sequitur: *Sed quia intellectus noster, qui primò apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis*, vt dictum est in textu.

Solutio.

Euclides.

Punctus est qd positiuũ secũdũ S. Tho.

Hæc *S.* Doctor. duo autem videntur hic explicãda vlteriùs: primum, quòd videatur hic aliquid tangi de primo cognito, quasi hoc dicatur esse *compositum*, secundum, quod non appareat quomodo hæc doctrina applicari possit ad argumentum; habemus enim ex dictis applicando ad rem nostram doctrinã datam, quòd in ea particula definitionis, nempè, *interminabilis vitæ*, includatur quidem negatio, nempè negatio terminationis, sed includatur ad excludendam compositionem aliquam; tota enim responsio, & doctrina data huc tendit, quòd scilicet ponatur negatio in definitione rerum simplicium ad excludendam compositionem, non autem apparet, quę compositio excludatur per illam particulam, *interminabilis*, nam, etiamsi æternitas per impossibile esset terminata. tam à parte ante, quàm à parte post, esset tamen simplex: sicuti Aeuum, quod est duratio rerum incorruptibilium, licèt sit terminatum à parte ante, & possit etiam esse terminatum à parte post, adhuc tamen est simplex in se, vt dicetur infra. Respondeo tamen ad primam difficultatem. hic reuera nihil determinari de primo cognito, sed solùm supponi id, quod omnibus notum est, vt experientia manifestum, quòd scilicet primum, quod obijcitur intellectui nostro, antequam vllo discursu, aut inuestigatione vtatur, sint res hæ corporales, q̃ omnes sunt compositæ, ex quibus per viam resolutiuam venit postea in cognitionem simplicium, aut per viam remotionis. Vtrum autem in his rebus cõpositis primum, quod obijciatur sit ratio entis incommuni, aut ratio indiuidui entis, aut vltima perfectio specifica rei, quæ obijcitur, aut quid simile, quæ propriè pertinent ad quęstionem primi cogniti, nihil hoc loco: circa secundam verò difficultatem propositam, Respondeo particulam illam, *interminabilis vitæ*; poni reuera ad excludendam compositionem mediatè; nam immediatè dicit quidem negationem terminationis, sed mediatè dicit negationem omnis mutabilitatis, cum omnes aliæ res, quæ mensurantur Aeuo, vel tempore inuoluant aliquã mutabilitatem, & consequenter compositionem, vt dicetur articulo quinto. ad auferendam ergo hãc mutabilitatem, & compositionem in diuino esse, & viuere, ponitur illa particula, *interminabilis vitæ*.

Solutio.

Secundum argumentum, sic formari potest: maior aliqua ratio est, cur in definitione æternitatis dicatur æternitas *interminabilis esse tota simul, &c.* quam dicatur *interminabilis vitæ*, ergo primo modo, non secundo dicendum esset. Antecedens probatur, quia duratio rei magis pertinet ad esse rei, seu magis respicit esse rei, quam operari, sed æternitas est quædam duratio, ergo magis respicere debet esse Dei, quàm operari. maior, & minor huius syllogismi non probantur, sed solum asseruntur. In forma autem respondetur per negationem antecedentis; & ad eius probationem tacitè negatur maior: quamuis enim duratio respiciat tam esse rei, quàm operari, tamen immediatiùs videtur attendi secundum operationem, quàm secundùm esse, vt sic, in ijs, quæ habent esse, & operari. Quod confirmari potest eo inditio, quia nos, cum de duratione alicuius hominis interrogamus, petere solemus, quanto tempore vixit, &c. Cum ergo *Deus* non solùm sit ens, sed maximè viuens, & viuere significetur de *Deo* per modum operationis: hinc rectiùs dicitur æternitas interminabilis vitæ; quàm interminabilis esse; quãuis hoc secundum includatur in primo. totus ergo est D. Tho. in solutione huius argumenti in assignãda ratione illius maioris negatæ. Sic autem habet. *Ad secundum dicendum, quòd illud, quod est verè æternum, non solum est ens, sed viuens*, vocat autem verè æternum, solum *Deum*, quia solus est omnino immutabilis, vt ostendetur infra ar. 3. & sic verum est, quòd id, quod est verè æternum, est etiam viuens. ponitur autem animaduersio, vt ostendatur, cur in definitione veræ æternitatis ponatur vita; quia scilicet id, quod est verè æternum est viuens, & ita potest in definitione durationis eius poni vita. Cur autem ponatur explicitè vita, & non ponatur esse, habetur ex sequentibus: *& ipsum viuere se extendit quodammodo ad operationem*, ideſt hoc, quod est viuere ex vi vocabuli potest se extendere ad operationem; viuere enim potest significare actum secundũ vitæ, qui est operatio; licèt possit etiam significare actum primum vitæ, quod est esse viuentem substantiuè. in Deo autem viuere, prout correspondet actui secundo nostro est intelligere, & velle: vnde illa particula, *quodammodo*, uidetur significare, in

Secundum argumentum.

duobus modis accipitur viuere.

aliquo

Digitized by Google

aliquo ſcilicet uero ſenſu, quòd non accidit reſpectu illius particulæ, *eſſe*. Vnde ſubditur: *non autem eſſe*, quaſi dicat, eſſe ex vi vocabuli non dicit operationẽ D. i, quæ eſt viuere. vnde ex vi vocabuli cum dicimus homo eſt, lapis eſt, non ſignificat, homo operatur, &c. at verò ſi dicamus homo viuit, poteſt ex vi vocabuli ſignificari, quod homo operetur, ſeu ſit in actu ſecundo vitæ. ſimiliter ergo, ſi quis dicat, Deus eſt, non ſignificatur ex vi vocabuli, quòd Deus operetur: at verò ſi dicatur, Deus viuit, ſignificari poteſt ex vi vocabuli aliquo modo, quòd Deus operetur, vt vidimus; nam viuere poteſt importare actum ſecundum vitæ, qui eſt operatio. Si ergo in definitione æternitatis diceretur, æternitas eſt interminabilis eſſe, &c. non ſignificaretur ex vi vocabuli *eſſe* operatio diuina, ſicuti ſignificatur per illã particulam, *vitæ*. Quod autem debeat ſignificari, & congruentiùs per hanc particulam, *vitæ*, quam per illam aliam *eſſe* definiatur æternitas, ſubiungitur: *protenſio autem durationis*, ſeu quantitas durationis, *videtur attendi ſecundum operationem magis, quàm ſecundum eſſe*; in ijs ſcilicet; quæ habent eſſe, & operari. apposuit autem illam particulam, *videtur*, vt oſtenderet ſe non demonſtratiuè de hac re loqui, ſed probabiliter. ſimiliter appoſita eſt illa particula, *magis*, quia non debet excludi *eſſe* in duratione, ſed magis explicatur modo prædicto, quod nos confirmamus illo inditio vitæ hominis, & ipſe confirmat a partitate temporis, quod eſt menſura rerum generabilium, & corruptibilium. In definitione autem temporis non ponitur eſſe talium rerum, ſed motus, qui eſt quædam operatio, & ſic dicitur: *vnde & tempus eſt numerus motus*, vt explicatum eſt in corpore. cum ergo nos ſolemus explicare durationem rei, quæ habet eſſe, & operari, per durationem operationis: hinc congruè in definitione æternitatis, quæ eſt diuina duratio, ponuntur illæ particulæ, *interminabilis vitæ*; quamuis potuiſſet etiam dici interminabilis eſſe, vt ſæpè infra dicetur.

12 Tertium argumentum. Tertium argumentum eſt præcisè cõtra illam particulam definitionis, *tota*, dum dicitur tota ſimul, & perfecta poſſeſſio. ſic autem formatur: Totum dicitur, quod habet partes, Aeternitas non habet partes, ergo non benè dicitur tota. Reſpondetur cum diſtinctione maioris: totum ſemper dicitur id, quod habet partes, negatur; nam interdum dicitur totum, cui nihil deeſt de ſua perfectione debita, & hoc ſecundo modo dicitur æternitas *tota*, non quia habeat partes, ſed quia nihil illi deeſt. Solutio.

13 Quartum argumentum. Quartum argumentum ſic formari poteſt: ea duratio, quæ habet dies, & tempora non poteſt eſſe tota ſimul, ſed Aeternitas habet dies, & tempora, ergo, &c. Maior ſupponitur, minor probatur quibuſdam locis ſcripturæ ſacræ. quod argum. præcisè eſt contra illam particulam definitionis, *ſimul*. Reſpondetur in forma per diſtinctionem maioris: ea duratio, quæ habet dies, & tempora propriè, & vnuocè, &c. concedo; ſi verò habeat dies, & tempora metaphoricè, nego; & ad minorem, dico hoc ſecundo modo Aeternitatem habere dies, & tempora. cur autem ita loquatur ſcriptura, affertur ratio: quia nos per res nobis magis notas ſolemus nominare res ſpirituales, & minùs notas: & ita Deus incorporeus nominibus rerum corporalium in ſcripturis ſæpè nominatur metaphoricè. ſic ergo *æternitas tota ſimul exiſtens nominibus temporalibus ſucceſſiuis nominatur*.

14 Quintum argumentum. Quintum argumentum contra illam particulam, *perfecta*, ſic formari poteſt: illa particula, *perfecta*, videtur ſuperflua, ergo non fuit ponenda in definitione. Antecedens probatur, quia ſatis fuiſſet illa alia particula, *tota*, nam totum, & perfectum ſunt idem. Reſpondetur negando antecedens; & ad eius probationem, negatur item antecedens. & ad vltimam probationem reſpondendum eſt, quamuis totum, & perfectum ſint idem in ea re, in qua ſunt: tamen, cum non referuntur ad idem, ſed ad diuerſa, non fruſtra vtrumque explicitè ponitur, vt accidit in caſu noſtro. nam illa particula, *tota ſimul*, ponitur ad excludendum tempus, quod non eſt totum ſimul; illa verò particula, *perfecta*, ponitur ad excludendum inſtans temporis, quod, quamuis ſit totũ ſimul vt ſic, tamen non eſt perfectum in genere durationis, cum excludat durationem vlteriorem: vnde id, quod vnico inſtanti ſolùm poſſideretur, etiam ſi poſſideretur totum ſimul, non tamen perfectè poſſideretur, ſi aptum eſt poſſideri vlteriùs. quare non fuit omnino ſuperflua ea particula. Solutio.

Sextum, & vltimum argumentum ſit contra illam particulam *poſſeſſio*. Sic autem formari poteſt: id quod non pertinet ad durationem, non pertinet ad æternitatem, ſed poſſeſſio non pertinet ad durationem, ergo, &c. Minor non probatur, maior verò probatur: quia Aeternitas eſt duratio, ergo id, quod non pertinet ad durationem non pertinet ad Aeternitatem. Reſpondetur negando minorem, nam Aeternitas eſt duratio cum immutabilitate, & indefectientia reſpectu eſſe, & viuere: quæ ſignificantur nomine perfectæ poſſeſſionis; id enim, quod perfectè poſſidetur, *firmiter, & quietè habetur*; & ſic aliquo modo illa particula pertinet ad explicandam durationem Aeternitatis. atque hæc circa textus explicationem. 15 Sextum argumentum. Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

### *Circa aliqua alia, quæ hic communiter quæri ſolent.*

Circa diuinam æternitatem, præter ea, quæ habet D. Tho. hic, & articulis ſequentibus, aliqua quæri ſolent. Et primum quidem, an Aeternitas, quatenus dicit formaliter eſſe diuinam, & increatam durationem ſit attributum diſtinctum ratione a cæteris attributis diuinis, & quomodo? Pro qua re ſciendum eſt, quòd quamuis omnia diuina attributa abſoluta identificentur inter ſe, & cum eſſentia diuina: tamen ex modo noſtro concipiendi cum fundamento in re, aliqua intelligi poſſunt veluti immediatiùs identificari inter ſe, quam cum aliis. V. g. ſapientia diuina, ſeu cognitio diuina immediatiùs identificatur cum intellectu diuino, quã cum voluntate; contra verò iuſtitia, & miſericordia diuina immediatiùs intelligitur identificari cũ voluntate diuina, quàm cum intellectu. item immenſitas diuina immediatiùs intelligitur identificari cum eſſentia diuina, quàm cum voluntate, & intellectu; & ſic de ſimilibus. Hoc ergo pacto Aeternitas prout eſt formaliter duratio, non poteſt cum aliquo diuino attributo immediatiùs identificari, quàm cum diuina exiſtentia, ita ut, uel ſit formaliter ipſa diuina exiſtentia, uel aliquid immediatè adnexum, & ueluti modus ipſius exiſtentiæ; ſicuti etiam in creaturis duratio intrinſeca rei permanentis, uel eſt ipſa exiſtentia eiuſdem rei, uel modus aliquis ipſius exiſtentiæ. & ſimiliter duratio rei ſucceſſiuæ, quale eſt tempus, uel eſt ipſa exiſtentia motus, uel aliquid immediatè ſuperadditum ipſi exiſtentiæ motus; nã nulla eſſentia eſt, aut intelligitur durare, niſi in ſua exiſtentia immediatè. Vnde rectè D. Tho. in 2. diſt. 2. q. 1. art. 1. in corp. docet, quòd *duratio reſpicit eſſe in actu*: & in primo diſt. 19. q. 2. art. 1. initio corporis docet, quòd *duratio omnis attenditur, ſecundum quod aliquid eſt in actu: tamdiu enim res durare dicitur, quamdiu in actu eſt*. Legi poteſt Valen. hic pu. 1. §. quo ad ſecundum, & Suar. diſput. 50. metaph. ſect. 1. Erit ergo diuina æternitas, & duratio, uel ipſa exiſtentia Dei, uel aliquid illi adnexum, & ueluti modus illius. & quidem ſi una tantùm eſt in *Deo* exiſtentia abſoluta communis omnibus attributis diuinis, etiam relatiuis, una tantum erit æternitas in *Deo*, communis omnibus eius attributis, & perſonis, & eſſentiæ; ſi uerò præter unam exiſtentiam abſolutam ponerentur in Deo 16 An æternitas ſit attributum diſtinctum. Omnis duratio attenditur ſecundũ actũ exiſtentiæ. Valentia. Suarius.

Digitized by Google

Deo tres existentiæ relatiuæ, ratione quidem distinctæ ab existentia absoluta, inter se tamen realiter distinctæ, ut aliqui uolunt, erunt consequenter tres relatiuæ æternitates, præter æternitatem absolutã; de qua re infra suo loco. Nunc supponatur, quod ego verius existimo, & maximè secundùm mentem S. Thomæ, unam tantùm esse in Deo existentiam absolutam communem, &c. & consequenter unã esse æternitatem ipsi existentiæ adnexam, per quam Deus dicitur durare.

17 Æternitas ratione distinguitur à diuina existentia.

His positis difficultas præsens non est, an Aeternitas distinguatur ratione ab existentia Dei, an uerò re ratione quidem distinguatur: nam in hac re omnes Theologi, uel supponunt, uel expresè fatentur distingui saltem ratione ratiocinata ab existentia diuina, ut sic. Et ratio est manifesta: nam existentia Dei ut sic, nihil aliud formaliter importat, nisi quòd Deus sit absolutè in se ipso. quòd autem sit æternus, & semper duret, & permaneat in suo esse, non importatur formaliter per ipsum esse præcisè, nisi fortè radicaliter, quatenus omnia attributa radicantur in essentia. & ita esse increatum, seu esse Dei importat implicitè, & radicaliter Aeternitatem fundatam in essentia Dei; sed non hoc modo hic quærimus, sed primo; sicuti etiam duratio, & existentia in creaturis distinguuntur saltem ratione, de quo sequenti articulo. Difficultas ergo præsens est, quid addat Aeternitas supra esse, seu existentiã diuinam, per quod ab illa ratione saltem distinguatur; quæ in re hæ ad summum esse possunt, & solẽt probabiliores sentẽtiæ: prima, quòd æternitas supra diuinam existentiam addat aliquam rationem, seu formalitatem absolutam ratione distinctam, & intrinsecam, qualis esset permanentia, uel ratio mensuræ, uel quid simile: secunda quòd Aeternitas dicat ipsam existentiam diuinam, ut connotat aliquid positiuum extrinsecum Deo, u. g. tempus in finitum, cui apta sit coexistere, uel quid simile: tertia, quòd Aeternitas sit ipsa existentia diuina, ut connotat aliquas negationes tantùm, uel aliquam Relationem rationis. de quibus plura habet Suarius disp. 50. metaph. Vasquez, Fasolus, & alij hoc articulò, & Gillius l. 2. tr. 10. ac. 2. & alij. circa quã difficultatem, quia non existimo esse magni momẽti, sic breuiter uidetur respondendum.

Suarius. Vasquez. Fasolus. Gillius.

18 Aeternitas est ipsũ esse Dei ut cõnotat alias negationes.

Dico ergo Aeternitatem ueram, & increatam, nihil aliud esse formaliter, nisi ipsum esse, seu ipsam existentiam diuinæ naturæ, aut uitæ diuinæ, quatenus connotat aliquas negationes necessariò intelligendas in Deo: ita ut in recto, & formaliter nihil aliud positiuum dicat, nisi ipsum esse naturæ, & uitæ diuinæ, & consequenter omnium, quæ sunt formaliter in Deo; in obliquo uerò dicat aliquas negationes. & quidem prima negatio est successionis, & partium; est enim æternitas tota simul, ut infra etiã dicetur, & dictum est supra: secunda, est negatio principij, & finis; est enim interminabilis: tertia, est negatio cuiuscumque mutabilitatis in subiecto suo, nempè in Deo: per connotationem primæ negationis maximè distinguitur à temobre, quod essentialiter consistit in prioritate, & posterioritate partium, ut uidimus in textu, per connotationem uerò secundæ in aliquo sensu, neque à tempore, neque ab Aeuo distinguitur, ut dicemus cum D. Tho. infra ar. 4. & 5. in aliquo uerò sensu, distinguitur ab utrisque; si enim intelligatur Aeternitas utcumque carere principio, & fine, non distinguitur ab Aeuo, & tempore, posito quòd non repugnet motum, & Angelos fuisse ab æterno, & æterno tempore in futurum durare: tunc enim tempus, & Aeuum Angelorum carerent principio, & fine, & per accidẽs de facto esset, quod non carerent, & hoc pacto hæc differentia esset accidentalis, & non necessaria; si uerò intelligatur Aeternitas necessariò, & essentialiter carere principio, & fine, sic distingueretur ex hoc à Tempore, & Aeuo, quæ non habent hoc ex sua essentiali exigentia; nam solùm habere possent ex beneplacito diuino, & habent principium, uel finem, saltem in potentia. Demum per connotationem ultimæ negationis, distinguitur maximè Aeternitas à Tempore, & Aeuo: nam tempus, & Aeuum maximè connotant in suis subiectis aliquam mutationem, seu mutabilitatem saltem accidentalem, ut dicetur articulis citatis. Sic ergo Aeternitas nihil aliud erit formaliter, nisi ipsum esse diuinum, ut cõ notat triplicem illam negationem.

Hæc conclusio probari potest primò auctoritate D. Thomæ, secundò ratione. Et quidem, quòd Aeternitas, & omnis duratio sit ipsum esse rei, quæ durat, ostensum est paulò ante, aut certè aliquid illi adnexum; de quo plura etiam infra. & consequenter æternitas, quæ est duratio Dei, erit, uel ipsum esse Dei, uel aliquid illi adnexum. quòd autem non sit nisi ipsum esse Dei, ut connotat tres illas negationes, colligi potest facilè ex D. Tho. Et quidem quòd Aeternitas connotet primam negationem, nempè prioris, & posterioris patet ex ultimis uerbis corporis, sic enim innotescit æternitas, ex eo, *quod ipsa successione caret, tota simul existens*. negatio ergo successionis partium pertinet ad Aeternitatem. Quòd etiam connotetur secunda negatio, nempè principij, & finis, constat etiam ex expressis uerbis propè finem, dum dicitur: *Aeternitas est interminabilis, id est principio, & fine carens*. quod uerò connotetur ab Aeternitate ultima negatio inuariabilitatis subiecti, clariùs constabit infra ar. 5. Et hæc omnia breuiter hoc articulo insinuantur illis uerbis: *in apprehensione uniformitatis eius, quod est omnino extra motum consistit ratio Aeternitatis*. si enim omnino est extra motum, idest extra omnem mutabilitatem esse diuinũ, quod est ipsa Aeternitas, non habet partes succedẽtes, nec principium, aut finem, nec uariationem aliquam in se. quare non nego Aeternitatem posse dici, quòd sit uniformitas, & unitas diuini esse, aut immutabilis permanentia diuini esse, sed dico, quòd uniformitas, & permanentia præter ipsum esse diuinum, quod dicunt, ut aliquid omnino positiuum, nihil addunt, nisi triplicem illam negationem, ex quo ueluti proprietas Aeternitatis sequitur, ut coexistere possit tempori etiam infinito. quare in hoc ultimo conceptu, & connotato non potest consistere eius essentia, & ueluti primus conceptus, ut contra Gregorium benè probat Molina hic disp. 2. & alij.

19 Probatur auctoritate S. Tho.

Molina.

20 Secundò probatur ratione.

Atque ex hoc, secundò ratione confirmatur conclusio: quia si intelligamus esse diuinum, ut connotans triplicem illam negationem, habemus conceptum perfectissimæ durationis essentialiter, & uerè æternæ, ergo nihil aliud est addendum ad uerum cõceptum Aeternitatis. Consequentia est certa, antecedens probatur: quia primò sine dubio in conceptu durationis inuoluitur esse: si ergo intelligamus esse sine principio, & fine, & totum simul, & rei habentis perfectissimam immutabilitatem, intelligimus durationem incommunicabilem cuicumque creaturæ, & perfectissimam; & consequenter æternitatem diuinam, & perfectissimam permanentiã, & uniformitatem in esse diuino, per quæ omnia, & similia significari solet æternitas. neque uidetur assignari posse, quid aliud positiuum, & in recto addere possit Aeternitas supra existentiam diuinam; ut etiam constabit ex sequentibus obiectionibus.

Obijcies ergo primò; tempus addit aliquam formalitatem positiuam supra motum, si non re, ut multi uolunt, saltem ratione distinctam à motu, ut communiter philosophi, ergo duratio Dei, & Aeternitas debet addere aliquid positiuum distinctum saltem ratione ab ipso esse diuino. Et confirmatur: quia ipsum tempus distinguitur realiter ab esse rerũ corruptibilium, quæ mensurantur tempore, ergo etiam Aeternitas, quæ est mensura esse diuini, ut dicetur infra ar. 4. debet saltem ratione distingui ab esse diuino per aliquod positiuum superadditum, nihil enim est mensura sui ipsius. Pro quarum, & similium obiectionum solutione, semper illud aduertendum est, me non negare Aeternitatem, seu diuinam durationem ratione distingui ab eius existentia, cum fatear ratione distingui: non tamen distingui per aliquam formalitatem, aut perfectionem positiuam, ueluti ratione superadditam ipsi existen-

21 Quinam tẽpus addat aliquid positiuũ supra motum, nõ idem est de Aeternitate supra esse diuinum.

xiſtentię, ſed per ſolam connotationem illarum negationum ſupra explicatarum. eo ferè pacto, quo vnum diſtinguitur ab ente per connotationem indiuiſionis in ſe, &c. Quo poſito, ad argumenta facta reſpondeo, ad primum, conceſſo antecedente, negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia Tempus dicit formaliter ſucceſſionem, ſicuti Aeternitas dicit formaliter negationem ſucceſſionis. & conſequenter neceſsè eſt, vt conſiſtat formaliter in aliquo poſitiuo diſtincto ratione à motu, tamquam eius paſſio: nam motus eſſentialiter ſolùm dicit eſſe actum entis in potentia vt ſic, vt explicauimus ſuperiori difficultate; ex quo ſequitur ſucceſſio, & continuitas partium, in qua, in quantùm numerabili conſiſtit formaliter Tempus; quamuis etiam tempus includat aliquam negationem, nempè negationem ſimultatis partium neceſſariò coniunctam cum extenſione ſucceſſiua, ſeu ſucceſſione partium motus. ſic ergo aliqua ratio eſt, cur tempus diſtinguatur ratione à motu per aliquam formalitatem ſuperadditam, non autem Aeternitas ab eſſe diuino. Ad confirmationem reſpondeo: ideo tempus diſtingui realiter ab eſſe rerum corruptibilium, quia eſt menſura extrinſeca illarum, at verò duratio intrinſeca rei permanentis, cum non ſit menſura extrinſeca, non diſtinguitur realiter ab eſſe ipſius rei permanẽtis; quomodo verò diſtinguatur ratione, dicetur articulo 2. Item quomodo Aeternitas ſit menſura eſſe diuini, dicetur articulo eodem: nunc ſatis ſit dicere, quòd non repugnat idem ſub vno connotato habere rationem aliquam menſuræ ſui ipſius non ſub eodem connotato, ſicuti Vnum eſt paſſio entis, cum non differat ab ente, niſi connotato quodam. de quo infra qu. 11.

22 Differtus inter immenſitatem & Aeternitatem.

Obijcies ſecundò: immenſitas eſt attributum ratione diſtinctum ab eſſentia, & eſſe diuino, etiam ratione alicuius formalitatis poſitiuę ſuperadditę ipſi eſſe diuino, ergo & Aeternitas: nam, ſicuti ſe habet immenſitas ad locum ita Aeternitas ad tempus, ergo ęternitas ſupra eſſe diuinum addit aliquam formalitatem, & perfectionem poſitiuam, & non ſolas negationes. Reſpondeo negando item conſequẽtiam: & dico, maiorem aliquam rationem eſſe, cur immenſitas ſupra eſſe diuinum vt ſic, dicat aliquid poſitiuum, & non ſolas negationes, ſicuti dicit ęternitas; neque enim poteſt explicari, quas negationes dicat immenſitas ſupra eſſe diuinum, quę ſufficiant ad conceptum immenſitatis, ſicuti ſufficiunt negationes ſuprapoſitę ad conceptum ęternitatis. ſicuti ergo conceptus infinitatis veluti eſſentialis in Deo addit aliquid poſitiuum diſtinctum ab eſſe diuino, nempè perfectionem poſitiuam eſſentialem, in qua contineatur, vel formaliter, vel eminenter omnis perfectio poſſibilis, & imaginabilis, vt dictum eſt q. 7. ſupra: ita immenſitas, quę eſt veluti quędam infinitas extenſiua permanens ipſius eſſe diuini in ordine ad locum, inuoluit aliquid poſitiuum ſupra ipſum eſſe diuinum vt ſic; quòd eſt hoc ipſum, nempè ipſum eſſe diuinum, vt virtualis quędam extenſio infinita permanens in ordine ad locum. & quamuis ęternitas, etiam ipſa apta ſit coexiſtere tempori infinito: tamen ad hoc intelligendum ſufficit, quòd intelligatur eſſe diuinum, vt carens principio, & fine talis eſſe. ſic enim ſi de facto fuiſſet aliquod eſſe creatum ſine principio, iã coexiſtiſſet toti æternitati à parte ante: & ſic etiam coexiſteret toti eternitati à parte poſt, ſi careat termino, & fine ſuæ durationis. vnde alia ratio eſt de coexiſtentia rei ad locum, & de coexiſtentia ad tempus. Nam vt vna quantitas coexiſtat maiori, & maiori loco in quiete, neceſsè eſt, vt magis, & magis rarefiat, & maioré, & maioré perfectioné raritatis acquirat: at verò, vt coexiſtat maiori, & maiori tempori, ſatis eſt ſi intelligatur eadem prorſus perfectio quantitatis non habere finem in tali, vel tali tempore. Sic etiam in Angelis, ſi vnus Angelus non poteſt coexiſtere, niſi vno milliario loci: ad hoc vt alter intelligatur poſſe coexiſtere duobus milliaribus loci ſimul, & permanenter, neceſsè eſt vt ſit maioris perfectionis eſſentialis, aut ſaltem accidentalis, quàm alter; vt certum eſt ex materia de Angelis. ſic ergo aliqua maior ratio eſt, cur immenſitas dicat formaliter aliquam perfectionem poſitiuam ſupra ipſum eſſe diuinum vt ſic: non autem æternitas, ad quam ſufficiunt ſolæ illæ negationes, & connotata explicata: non nego tamen ad conceptum immenſitatis connotari etiam aliquam negationem, ſicuti abſolutè ad conceptum infinitatis.

Secundò quæri ſolet, an æternitas poſſit dici menſura omnis durationis creatæ? ad quod breuiter reſpondeo, menſuram dici dupliciter: primò eam, q̃ per ſui replicationem adæquat rem menſuratam, & eſt eiuſdem generis, aut ordinis cum menſurato, vt eſt vna, vel palmus in rebus quantis, & vnitas in numero; item hora, & dies in ſucceſſiuis, & ſimilia: ſecundò dicitur menſura illa perfectio, quæ in ordine ad alias ſimiles ita ſe habet, vt quò magis alię accedunt ad ipſam, eò ſint perfectiores, & ipſa ſit prima omnium; & ſi ſit diuersi generis, erit, menſura prima, & vniuerſalis, qualis eſt *Deus*; ſi verò ſit eiuſdem generis, erit menſura propria, & homogenea. & ſic primum in vnoquoque dicitur eſſe menſura cęterorum iuxta ea, quę fusiùs diximus ſupra qu. 2. ar. 3. circa quartam viam, & q. 3. art. 5. ad ſecundum. Hoc ergo pacto ſicuti infinitas perfectionis eſſentiæ diuinę eſt menſura omnis perfectionis creatę: ita æternitas eſt menſura omnis durationis creatę; vnde *D. Tho. in 1. diſt. 19. q. 2. ar. 1. ad ſecundum* vocat ęternitatem menſuram omnis durationis creatę *excedentem, & nõ coęquatam*; poteſt etiam dici menſura vniuerſalis, & non propria eſſe creati. Quomodo autem ęternitas ſit menſura ipſius diuini eſſe, dicemus cum *D. Th. art. 2. diſt. 1. ad 3.* & *diſt. 2. & art. 4. infra*. plura de hac re legite ap. Gillium l. 2. tr. 9. c. 7.

23 Aeternitas dici põt mẽſura excedẽs durationis creatæ.

Gillius.

Tertiò quæri ſolet hic à multis, an ęternitas Dei includat in ſe realiter ſucceſſionem aliquam ſuarum partium? quam difficultatem aliqui putant eſſe grauem; ſed reuera non video, in quo cõſiſtit eius gravitas. Nam in primis nullus Theologorum, quod ego ſciam, exiſtimauit, aut exiſtimare potuit ęternitatem increatam habere partes ſucceſſiuas in ſe, ſicuti habet tempus: vnde Aureol. cit. à Valentia hac qu. 10. pu. 1. in fine, & ab alijs hoc loco, quia exiſtimauit omnem durationem habere partes, conſequenter docuit ęternitatem Dei non eſſe durationem formaliter, quare non rectè citatur à Zumel hic quæſt. 1. pro contraria ſententia. Neque verò rationes, quę in contrarium afferri poſſunt, multam difficultatem habent, vt videbimus: quare dicendum eſt cum omnium ſententia, quam aliqui putant eſſe de fide, certè ad minimum ex principijs fidei proximè ſequitur, Aeternitatem *Dei* increatam nullã includere formaliter ſucceſſionem, nec habere partes poſt partes: ęquialere tamen cuicumque durationi ſucceſſiuè, & virtualiter continere omnem durationem creatam; ſicuti immensitas Dei non habet partes, ſed ęquialet cuicumque extensioni quantitatiuę, & virtualiter continet omnem eius perfectionem. *De* qua re plura Vaſq. hic diſp. 32. Gillius l. 2. tr. 10. cap. 11. Molina hoc art. concl. 2. & alij paſſim. Facilè autem probatur concluſio: quia ſi ęternitas *Dei* haberet partes poſt partes, Deus eſſet mutabilis recipiendo in ſe nouas, & nouas, partes ſuę ęternitatis: item ęternitas eſſet accidens de nouo adueniens ratione diuerſarum partiqm: item non eſſet aliquid increatum, & ſimilia, quę paſſim cuilibet occurrere poſſunt; vnde in eius definitione ponuntur illæ particulę *tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*.

24 Aeternitas nullam includit in ſe ſucceſſionem.

Aureolus.

Vaſquez. Gillius. Molina.

Neque verò rationes in contrarium magni ſunt momenti. Quòd enim primò in ſacra ſcriptura tribuatur ęternitati, præſens, præteritum, & futurum, anni, & ſęcula, &c. nihil refert ad rem noſtram, vt vidimus ſupra difficultate prima in reſpõſione ad quartum argumentum, & infra ar. 2. ad quartũ: hęc enim tribuuntur ęternitati diuinę metaphoricè, & p ęquiualentiam ad noſtrum tempus, cuius extenſionem, etiam infinitam, & ſi infinito maius aliquid eſſe poſſet, continet virtualiter ęternitas, quod

25 Aeternitati attribuuntur differentiæ tẽporis per equiuolentiam, & figuratè.

fuſiùs explicat Vaſquez loc. cit. c. 2. Item quod ſecundò addunt, ſi æternitas eſſet duratio indiuiſibilis, & veluti vnum nunc, quòd in eodem nunc verificarentur ſimul duo contradictoria, nempè quòd in eodem nunc æternitatis Antichriſtus v. g. eſſet, & non eſſet, & infinita ſimilia: nullius momenti eſt; nam illæ duæ propoſitiones in ordine ad nunc æternitatis, non ſunt contradictoriæ. licèt enim nunc æternitatis ſit in ſe indiuiſibile: æquiualet tamen cuicumque tempori, & ſucceſſioni diuiſibili; & ratione huius æquiualentiæ, & virtualis cuiuſdam ſucceſſionis, illæ propoſitiones non habent in ſe contradictionem in ordine ad ipſum. eodem vitio laboraret hoc ſimile argumentum, ſi quis diceret: quæ ſunt intimè præſentia vni tertio indiuiſibili, ſunt etiam intimè præſentia ſibi inuicem, ſed Roma, & Conſtantinopolis ſunt intimè præſentes vni immenſitati Dei indiuiſibili, ergo ſunt intimè præſentes ſibi inuicem; & ſic de ſimilibus. alia argumenta ſùt minutiora, & faciliora. Illud ſolum aduertendum eſt, magnam eſſe differentiam inter nunc temporis, & nunc æternitatis: nam nunc temporis eſt omnino indiuiſibile, & actu, & virtute; vnde dicitur imperfectum, vt vidimus in reſponſione ad quintum ſuperiori difficultate: at verò æternitatis nunc, eſt infinitum, & virtute continet omnem durationem creatam, & diuiſibilem & quamuis ex modo noſtro concipiendi aliqui dicant, quòd, ſicuti linea intelligitur conſtitui per fluxum puncti, & tempus per fluxum inſtantis, ita æternitas per fluxum ipſius nunc æternitatis: re tamen ipſa non ita ſe habet; nam potiùs ipſum nunc permanens æternitatis, & immobiliter manens eſt æternitas, vt patet art. 2. ad primum, & in primo diſt. 19. q. 2. artic. 2. ad 4. ſed nos ſimplicia ſolemus concipere per modum compoſitorum, vt ex D. Tho. notauimus difficultate ſuperiori initio corporis. Alia, quæ ex occaſione æternitatis hic quæri ſolent, dicentur ſuis locis infra.

Nunc temporis valdè differt à nunc æternitatis.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM DEVS SIT æternus.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus non ſit æternus. Nihil enim factum poteſt dici de Deo. Sed æternitas eſt aliquid factum. Dicit enim Boet. quòd nunc fluens facit tempus: nunc ſtans facit æternitatem, & Auguſt. dicit in lib. 83. quæſtionum, quod Deus eſt auctor æternitatis. Ergo Deus non eſt æternus.*

2 *Præterea, Quod eſt ante æternitatem, & poſt æternitatem, non menſuratur æternitate. Sed Deus eſt ante æternitatem (vt dicitur in lib. de cauſis) & poſt æternitatem. Dicitur enim Exod. 5. quòd Dominus regnabit in æternum, & vltra. Ergo eſſe æternum non conuenit Deo.*

3 *Præterea, Æternitas menſura quædam eſt. Sed Deo non conuenit eſſe menſuratum. Ergo non competit ei eſſe æternum.*

4 *Præterea, In æternitate non eſt præſens, præteritum, vel futurum, cum ſit tota ſimul, vt dictum eſt. Sed de Deo dicuntur in ſcripturis verba præſentis temporis, præteriti, vel futuri. Ergo Deus non eſt æternus.*

*SED contra eſt quod dicit Athanaſius, Æternus pater, æternus filius, æternus Spiritus ſanctus.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ratio æternitatis conſequitur immutabilitatem, ſicut ratio temporis conſequitur motum, vt ex dictis patet. Vnde cùm Deus ſit maximè immutabilis, ſibi maximè competit eſſe æternum. Nec ſolum eſt æternus, ſed eſt ſua æternitas: cùm tamen nulla alia res ſit ſua duratio quia non eſt ſuum eſſe. Deus autem eſt ſuum eſſe vniforme. Vnde ſicut eſt ſua eſſentia, ita eſt ſua æternitas.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd nunc ſtans dicitur facere æternitatem, ſecundum noſtram apprehenſionem. Sicut enim cauſatur in nobis apprehenſio tẽporis, eo quòd apprehendimus fluxum ipſius nunc: ita cauſatur in nobis apprehenſio æternitatis, in quantum apprehendimus nunc ſtans. Quod autem dicit Auguſt. quòd Deus eſt auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus ſuam æternitatem aliquibus, quo & ſuam immutabilitatem.*

*Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum. Nam Deus dicitur eſſe ante æternitatem, prout participatur à ſubſtantijs immaterialibus. Vnde & ibidem dicitur, quòd intelligentia participatur æternitate. Quod autem dicitur in Exod. Dominus regnabit in æternum, & vltra: ſciendum, quòd æternum accipitur ibi pro ſæculo, ſicut habet alia tranſlatio. Sic igitur dicitur, quòd regnabit vltra æternum: quia durat vltra quodcumque ſæculum, id eſt vltra quamcumque durationem datam. Nihil eſt enim aliud ſæculum, quam periodus cuiuslibet rei, vt dicitur in libro primo de cœlo. Vel dicitur etiam vltra æternum regnare: quia ſi etiam aliquid aliud ſemper eſſet (vt motus cœli, ſecundum quoſdam philoſophos) tamen Deus vltra regnat: in quantum eius regnum eſt totum ſimul.*

*Ad tertium dicendum, quòd æternitas non eſt aliud, quàm ipſe Deus. Vnde non dicitur Deus æternus, quaſi ſit aliquo modo menſuratus: ſed accipitur ibi ratio menſuræ ſecundum apprehenſionem noſtram tantum.*

*Ad quartum dicendum, quòd verba diuerſorum temporum attribuuntur Deo, in quantum eius æternitas omnia tempora includit: non quòd ipſe varietur per præſens, præteritum, & futurum.*

### ADNOTATIO.

QVamuis ex multis, quæ articulo ſuperiori dicta ſunt facilè colligatur Deum eſſe æternum; imo ſoli Deo veram, & perfectam æternitatem conuenire: tamen, quia ibi ſolum ex profeſſo ſermo fuit de definitione æternitatis, non verò de ſubiecto ipſius; hinc alius hic articulus additus eſt ad oſtendendum Deum eſſe æternum. In quo duæ erunt difficultates. prima continebit explicationem textus; in ſecunda, examinabuntur quædam aliæ quæſtiunculæ hic aduexæ. 1 Status difficultatis.

### DIFFICVLTAS I.

### *In qua continetur explicatio Textus.*

IN argumento, *ſed contra*, probat D. Tho. principalem concluſionem huius articuli, quòd ſicèt Deus ſit æternus, auctoritate Athanaſij in ſymbolo fidei, contentus hac vnica auctoritate; cum alioqui reſ ſit certiſſima ſecundùm fidem, vt pluribus probant Gillius l. 2. tr. 10. c. 1. num. 7. & alij. Quo poſito ſic habetur in corpore: *Reſpondeo dicendum, quòd ratio æternitatis conſequitur immobilitatem, ſicut ratio temporis cõſequitur motum;* ideſt conceptus eſſentialis, & quiditatiuus æternitatis, ſeu formalitas æternitatis, prout eſt vnum attributum aliqua ratione diſtinctum à cæteris, conſequitur immutabilitatem, vt ex dictis patet, ideſt vt dictum eſt articulo ſuperiori; ſi enim aliquid eſt omnino immutabile, omnino eſt æternum. Diſtinguuntur autem aliqua ſaltem ratione immutabilitas, & æternitas. nam prima dicit ſolùm in ſuo conceptu præciſo negationem omnis potentialitatis in Deo, & mutationis, tam perfectiuę, quàm deſtructiuę; eternitas verò dicit eſſe diuinum ſub negationibus ſupra explicatis; atque adeo quamdam protenſionem diuini eſſe, & hoc ſecundum conſequitur ad primum ex modo noſtro intelligendi cum fundamento in re, veluti ad quamdam cauſam virtualem, de qua re aliqua habet Vaſquez hic diſputat. 31. capit. 1. *Vnde cũ Deus ſit maximè immutabilis, ſibi maximè cõpetit* 2 Concluſio. Deus eſt æternus, quod eſt de fide. Gillius. Probatur ex immobilitate Dei. Vaſquez.

Digitized by Google

*petit esse æternum*. Antecedens supponitur ex quæstione superiori; consequentia est euidens; & potest sic formari integrum argumentum demonstratiuũ: omne immutabile est æternum, *Deus* est immutabilis, ergo, &c. & augeri potuit hoc pacto: id quod maximè est immutabile, maximè est æternum, Deus est maximè, & omnino immutabilis, ergo, &c. atq; hæc est prima conclusio huius articuli, nempè Deum esse maximè ab æterno, seu æternum.

3 Deus est etiã sua æternitas.

Vt autem ostenderet S. Doctor æternitatem non competere Deo accidentaliter, sicuti æternitas participata competere potest alicui creaturæ, subdidit aliam conclusionem æquè certam, ac primam, ijs uerbis: *Nec solum est æternus*, scilicet *Deus*, *sed est sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio*, ideſt non solum nulla alia res est sua æternitas, quãuis ponetetur æterna, sed nulla prorsus alia res est sua duratio, etiam temporalis, quæcumque illa sit. ubi per illas particulas, *nulla alia res*, intelligitur illa, quæ dicitur durare, ut quod, præcipuè ipsæ substantiæ per se subsistentes: nam certum est tempus non durare alio tempore, quàm se ipso, & omnis duratio creata durat se ipsa, alioqui daretur processus in infinitum. Hoc ergo est proprium Dei, ut ipsemet *Deus*, qui dicitur durare ut quod, sit sua duratio, nulla autem alia substantia, aut ens creatum, quod durat ut quod, sit sua duratio. & affertur ratio, ex qua patebit ueritas huius conclusionis: *quia non est suum esse*; ideſt omnis alia res præter *Deum*, *Deus autem est suum esse uniforme*, *unde*, *sicut est sua essentia*, *ita sua æternitas*. Vis autem huius rationis facilè constat, positis ijs, quæ diximus supra qu. 3. art. 4. quamuis enim daretur probabilis ea sententia, quæ affirmat existentiam creaturæ identificari cum essentia eiusdem creaturæ; item durationem intrinsecam cuiuscumque rei identificari cum existentia eiusdem rei, & consequenter cum essentia, in quo sensu omnis creatura esset sua duratio realiter: adhuc tamen uera est doctrina S. Thom. hic præcipuè intenta, quòd scilicet nulla alia res sit essentialitet sua duratio, quia nulla est suum esse, seu sua existentia essentialiter, sed solus Deus. qua doctrina sæpe superiùs usi sumus in similibus argumentis. Sic ergo solus Deus est suum esse, & sua duratio essentialiter; & quia nulla alia creatura est suum esse essentialiter, hinc nulla est sua duratio.

4 Duratio conuenit Deo sine imperfectione.

In hoc textu duo obiter obseruanda sunt, de quibus supra: primum; quod in sententia Diu. Thom. & rei ueritate æternitas sit, & dici possit duratio Dei. Et quamuis in nomine durationis ratione suæ primæ impositionis importaretur aliqua imperfectio, quasi durare sit perseuerare in esse accepto, uel quid simile, ut colligi potest ex *Diu. Thom.* in primo dist. 8. quæst. 2. art. primo ad 6. tamen hoc nihil refert; semper enim hæc nomina, ut solent esse communiter omnia nomina, quibus uti solemus, cum attribuuntur Deo, intelliguntur attribui ratione perfectionis significatę sublatis imperfectionibus, sicuti articulo superiori ad tertium diximus de hoc uocabulo, *totum*, & q. 4. ar. 1. ad primum de hoc alio, *perfectum*, & alibi de alijs; nostra enim uocabula ad significandas res diuinas nõ sunt omnino sufficientia. quare non debet Theologus propter aliquam imperfectionem, quæ non principaliter, sed quasi secundariò importatur in aliquo uocabulo, statim negare illam rem significatam talj uocabulo conuenire Deo; alioqui nihil omnino per nostra uocabula posemus de ipso affirmare. quid enim præclarius, & magis nos de *Deo* dicere posumus, quàm ipsum esse ens perfectissimum? & tamen in illa uoce, *perfectissimum*, attenta prima impositione, importatur imperfectio, ut dictum est loco citato.

5 Confirmatur doctrina.

Alterum, quod ex hoc textu colligitur, est, durationem, uel esse ipsã rei existentiam, uel quid illi immediatè adnexum, ut supra docuimus, unde D. Tho. ex eo, quòd nulla res sit sua existentia, infert, quòd nulla res sit sua duratio; si enim duratio non pertineret ad existentiam; posset intelligi aliqua res esse sua duratio, licèt non sit sua existentia. Vtrum autem duratio distinguatur secundùm id, quod dicit *in recto* ab existentia in creaturis, dicemus infra. certè videtur hoc loco Diu. Thom. supponere, quòd non distinguatur realiter: si enim distingueretur realiter, posset aliqua creatura, aut saltem posset intelligi, quod esset suum esse; & tamen non esset sua duratio, sicuti multi existimant. unde non omnino rectè argumentatus esset ex eo, quòd nulla creatura sit suum esse, quòd non sit sua duratio: nam quamuis esset suum esse, adhuc posset nõ esse sua duratio; & contra, quamuis non esset suũ esse, adhuc possit esse sua duratio; posset enim aliquis existimare durationem distinctam realiter ab existentia identificari cum essentia, & sic argumentum ex vi formæ non valeret. Similiter neque peculiari modo valeret hoc aliud argumentum: *Deus* est suum esse, ergo est sua duratio, nisi ratione illa communi, quòd quidquid est in *Deo*, est ipse Deus. ualet autem peculiari modo, quia duratio est quid immediatè pertinens ad existentiam.

*Dices*: si duratio esset realiter ipsa existentia rei, quæ durat, sequeretur, quòd, non solum res, quæ durat, non esset sua duratio, sed etiam duratio ipsa non esset sua duratio? quod est contra id, quod supra diximus in textu. sequela patet hoc syllogismo: nullum accidens est suum esse, sed omnis duratio creata est accidens, ergo nulla duratio creata est suum esse: sed esse est idem at duratio, vt diximus, ergo nulla duratio est sua duratio; & sic dabitur processus in infinitum, vel certè esset, & non esset suum esse. Respondeo negando sequelam illam, & ad probationem, respondeo distinguendo maiorem: nullum accidens, quod non sit ipsa existentia creata, est suum esse, concedo; at verò si sit *ipsamet* existentia creata, non erit absurdum, quòd sit suum esse, vt quo; sic enim nihil aliud dicitur, nisi quòd existentia est existentia, & esse creatum est esse. & ad minorem similiter respondeo: duratio creata est accidens, quod sit ipsamet existentia creata, vt hic suppono, concedo; est aliud accidens, nego; & sic nego consequentiam. Quomodo autem existentia creaturæ, etiam si sit substantiæ, dicatur accidens: ideo est, quia conuenit illi non essentialiter, sed contingenter ex libera Dei uoluntate: non tamen, quia non sit modus substantialis pertinens intrinsecè ad constitutionem unius substantiæ, sicuti etiam & subsistentia.

6 Quomodo duratio duret se ipsa vt quo.

Addidit præterea S. Thom. illam particulam, *uniformè*, quæ non erat simpliciter necessaria ad præcisam conclusionem, quam secundo loco intendebat; satis enim fuisset dicere, *Deus* est suum esse, ergo est sua duratio. addidit autem illam particulã, quia scopus eius in hoc articulo peculiaris erat concludere, quòd Deus esset æternus, & quòd esset sua duratio, non quælibet, sed æterna. unde necessaria fuit illa particula, vt sic formetur argumentum: Deus est suum esse uniforme, ergo est sua duratio æterna. nam æternitas sequitur ad immutabilitatem, quæ explicatur per illam particulam, *uniformè*; si enim Deus esset mutabilis, non haberet omnino suum esse uniforme; posset enim alias formas recipere, aut amittere; si ergo est omnino uniformis, omnino est immutabilis, & sic omnino æternus. sicuti autem esse est de essentia Dei, ita æternitas, quæ formaliter est ipsum esse diuinum, vt supra probatum est, est de essentia Dei. Vnde rectè concluditur, quòd sicut *Deus* est suum esse, & sua essentia, ita sua æternitas.

7

Contra prædictam doctrinam quatuor obijciuntur argumenta. Primum sic formatur, nullum factum potest dici de Deo, æternitas est aliquid factũ, ergo, &c. Maior supponitur, minor probatur auctoritate Boetij, & D. August. Respondetur per negationem minoris. & ad eius probationem respondetur ad testimoniũ D. Aug. dũ dicit Deũ esse auctorẽ æternitatis, loqui de æternitate creata, & participata; de qua infra art. sequ. Ad textũ autẽ Boetij dicẽtis, ꝙ Nũc stãs facit æternitatẽ respondetur, propositionem hanc esse veram, nõ quia reipsa Nũc stãs causet in se

8 Primũ argumentum in contrarium. Boetius. Augustinus. Solutio.



Digitized by Google

æternitatem quouis genere cauſæ; ſed ſolùm, quòd cauſet in nobis apprehenſionem, & conceptum æternitatis; nos enim conſiderando quoddam nunc immobiliter permanens, formamus in nobis apprehenſionem, & conceptum æternitatis, ſeu verbum mentis exprimens æternitatem. dicitur autem tale nunc permanens cauſare in nobis conceptum æternitatis in genere cauſæ formalis extrinſecæ per modum obiecti: & additur exemplum, *ſicuti cauſatur in nobis apprehenſio temporis, eo quòd apprehendimus fluxum ipſius Nunc*; & addi etiam poſſet, quòd cauſatur in nobis apprehenſio lineæ, eo quòd apprehendimus fluxum puncti. neque enim reuera fluxus, nunc, cauſat tempus in ſe, neque fluxus puncti cauſat lineam in ſe, cum neque tempus ſit fluxus inſtantis, neque linea fluxus puncti: ſed hoc pacto nos formamus vtcumque conceptum temporis, & lineæ, & producimus verbum exprimens talia obiecta. de quo fuſiùs infra art. 4. ad 2. Sic ergo reſpondet S. Thom. ad hoc argumentum, & eius reſponſio eſt ſufficiens; licèt alij aliter reſpondeant.

9 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſupponit difficultatem illam, quòd, ſi Deus eſt æternus, menſura ipſius eſſe quoad durationem ſit æternitas, vt explicabitur infra difficultate ſequenti. Quo poſito, ſic formatur: quod eſt ante æternitatem, & poſt æternitatem non menſuratur æternitate, ſed Deus eſt ante, & poſt æternitatem, ergo, &c. & conſequenter eſſe æternum non conuenit Deo. quæ vltima conſequentia poſita eſt à *D.* Tho. argumentandi cauſa, ſiue ſequatur, ſiue non. Nam reuera ſi Deus eſt ante, & poſt æternitatem, maximè eſt æternus: niſi fortè quis fingeret Deum eſſe ante æternitatem, & poſt æternitatem, non tamen in ipſa æternitate; quod eſſet quid meriè fictitium. quare vt dixi id ponitur argumentandi cauſa. Maior videtur ſupponi, minor probatur partim auctoritate ſumpta ex libro de cauſis, partim ex ſcriptura ſacra Exodi tertiò. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, ſicuti in ſuperiori argumento, in æternitatem creatam, & increatam, ita vt Deus ſit ante, & poſt æternitatem creatam, de qua articulo ſequenti: & ſic explicatur auctoritas ex l. de cauſis, & ſcripturæ ſacræ. Si ergo per æternitatem creatam intelligamus quaſcumque longiſſimas durationes creatas finitas, quæ ſolent ſæpè appellari nomine æternitatis, de quibus in prima parte reſponſionis videtur loqui S. Thom. facilè eſt oſtendere, quomodo Deus ſit ante, & poſt æternitatem creatam quamcumque finitam, quæ dicitur Sæculum, aut Aeuum, quia eius duratio eſt vndequaque infinita. ſi verò per æternitatem creatam intelligamus durationem verè æternam, & interminatam tam à parte ante, quàm à parte poſt, qualis eſſet tempus æternum, ſi mundus ab æterno fuiſſet, & ſimiliter æuum Angelorum, ſi ab æterno fuiſſent creati in æternum duraturi: non facilè explicatur, quomodo *Deus* ſit ante, & poſt hanc æternitatem. Quare ad hoc reſpiciens S. *Doctor* addidit aliam reſponſionem circa finem: quòd ſcilicet, etiàſi tempus eſſet hoc modo æternum, & æuum Angelorum, adhuc Deus diceretur eſſe, & regnare vltra hoc æternum, *in quantum*, inquit, *eius regnum eſt totum ſimul*, in quantum ſcilicet eius dominatio, & regia poteſtas, & quicquid intrinſecù requiritur in Deo, vt ſit Rex, quæ hic intelliguntur nomine Regni, eſt totum ſimul, in quo Deus excederet quamcumque æternitatem creatam; & ſic diceretur ratione huius infiniti exceſſus, vltra æternum. Et quidem, quòd tempus æternum non ſit totum ſimul, manifeſtum eſt: æuum autem Angelorum, licèt ſecundùm id, quod dicit in recto ſit indiuiſibile, & totum ſimul aliquo modo, vt infra dicetur artic. 5. diff. prima ad 2. & 3. & diff. 2. & 3. connotat tamen in obliquo aliquam mutabilitatem, aut mutationē intrinſecam in rebus æuiternis; & ſic æternitas Dei, quæ omnino eſt tota ſimul ſine vlla mutabilitate intrinſeca, excedit eſſentialiter omnem æternitatem creatam. & ſic ratione huius exceſſus dici poteſt *Deus* eſſe vltra æternitatem creatam, quaſi ſupra illam, vt quid nobilius, ſicuti dicitur eſſe ſupra omne ens: vt etiam habetur ex D. Tho. in 2. diſt. 2. qu. 1. ar. 1. ad primum. Præterea circa textum libri de cauſis, quo dicitur, quòd *Deus* eſt ante æternitatem, ſcilicet creatam, innuit D. Thom. in primo diſt. 19. q. 2. ar. 1. in primo argumento contrario, quòd Deus dici poſſet eſſe ante æternitatem, ſeu prior æternitate, tamquam cauſa ſuo effectu; hæc tamen prioritas ſi eſſet, non eſſet niſi prioritas naturæ, vt certum eſt. Legi etiam poteſt *D.* Tho. qu. 3. de potentia ar. 17. ad 23.

Si aliqua res eſſet æterna Deo dicetur eſſe vltra illā rōne exceſſus ſui eſſe.

Solutio.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: ſi Deus eſſet æternus menſuraretur æternitate, ſed Deus nō poteſt aliqua re menſurari, ergo non eſt æternus. Reſponſio eſt diſtinguendo *maiorem*, menſuraretur verè, & realiter, nego maiorem, (vt *ipſe* vniuerſaliter probat in primo diſt. 19. q. 1. ar. 1. ad 4. tribus rationibus); ex modo noſtro concipiendi tātùm, concedo; quod non eſt abſurdum. ſed de hac re fuſiùs dicemus difficultate ſequenti. 10 Tertium argumentum. Solutio.

Quartum argumentum ſic formatur: In æternitate non eſt præſens, præteritum, & futurum. cum ſit tota ſimul, ſed de Deo dicuntur in ſcripturis verba temporis præſentis, præteriti, & futuri, ergo, &c. Minor non probatur, quia loca ſcripturæ ſunt manifeſta, & paſſim obuia, vt *in principio erat verbum*, *&c.* Reſpondetur per diſtinctionem maioris: in æternitate non eſt præſens, &c. quatenus ipſa ratione ſuæ infinitatis includit, aut coexiſtit omnibus temporibus, & ita æquiualet omnibus illis, nego; non ſunt in illa propriè, formaliter, & cum ſucceſſione, concedo; at primo modo dicuntur de Deo hæc tempora, *non autem, quod ipſa varietur per præſens, præteritum, & futurum*. quæ vltima verba, cur à S. Doctore fuerint expreſsè addita, dicetur infra ar. 3. ad 3. Solutionem verò huius argumenti fuſiùs habet in primo diſt. 8. q. 2. ar. 3. atque hæc circa textus explicationem. 11 Quartum argumentum. Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *An duratio intrinſeca rei permanentis diſtinguatur ab ipſa.*

IN corpore articuli circa ſecundam concluſionem ſupra explicatam, duo habet S. Doctor, primum quòd Deus eſt ſua æternitas; ſecundum, quòd nulla alia creatura ſit ſua duratio. Circa primum nihil aliud reſtat dicendum, circa ſecundum duo quæri poſſent: primum eſt, an eſſe creaturæ, ſeu exiſtentia, cui adnexa eſt duratio, diſtinguatur realiter ab eius eſſentia? ſed hoc ſupponitur hoc loco, ut ſæpè etiam ſupra factum eſt: alterum, an duratio ipſa quælibet intrinſeca rei permanentis ſecundùm id, quod dicit intrinſecè, & in recto in re, quæ durat, diſtinguatur realiter, tam ab exiſtentia, quàm ab ipſa re, cuius eſt duratio, an ſola ratione, & quo modo? & de hoc aliqua dicemus hoc loco, de qua re plura habet Suar. in metaph: diſp. 50. ſect. 1. 2. & 5. Vaſq. hic diſp. 33. Gillius lib. 2. tr. 10. à cap. 3. & max. cap. 6. nu. 3. Valentia hic pu. 1. §. *quoad ſecundum attinet*. Molina hic art. 5. Zumel. ibid qu. 2. Faſolus hic ar. 1. dubit. 2. n. 16. & 18. & ar. 5. dub. 2. & alij hoc loco: & philoſophi circa prædicamentum, *Quando*. qua in re. 12 Status difficultatis. Suarius. Vaſquez. Gillius. Valentia. Molina. Zumel. Faſolus.

Prima ſententia eſt eorum, qui putant durationem creatam diſtingui ex natura rei, ſaltem modaliter à re permenente, quæ per ipſam durat, etiam ab eius exiſtentia, & conſequenter eſſe accidens phyſicum ſuperadditum exiſtentiæ rei, aut certè modum, ſiue accidentalem, ſiue ſubſtantialem ex natura rei diſtinctum. Hæc ſententia, præter paucos auctores, qui putant omnem durationem creatam eſſe in ſe entitatiuè, & intrinſecè ſucceſſiuam, de quibus infra, qui conſequenter docent, durationem etiam ipſorum Angelorum 13 Aliqui putant durationem diſtingui realiter à re quæ durat.

lorum non eſſe idem realiter cum exiſtentia ipſorum (nam exiſtentia illorum, eſt indiuiſibilis, & tota ſimul, non autem duratio, & conſequenter diſtinguitur duratio ab exiſtentia, ſaltem ſicut modus à re, cuius eſt modus) præter hos inquam Auctores, paucos alios habet, quos ſequuntur Conimbricenſes 4. phyſic. c. 14. q. 2. ar. 2. qui tamen neceſsariò fateri debent omnem durationem eſſe ſucceſſiuam, vt videbimus. Vbi aduerrendum eſt hic non eſſe ſermonem de diſtinctione durationis ab eſſentia rei, quæ durat; nam omnes ij, qui putant exiſtentiam diſtingui realiter ab eſſentia, dicunt etiam durationem realiter diſtingui ab eadem eſſentia, vt vidimus ex ipſo *D.* Tho. ſolùm ergo ſermo eſt de diſtinctione durationis ab exiſtentia rei, quæ durat, v. g. durationis Angeli ab exiſtentia Angeli. Præcipuum fundamentum huius opinionis eſt, quia exiſtentia rei permanentis. v. g. Angeli, eſt tota ſimul, & permanens: at verò eius duratio non videtur eſſe tota ſimul, ſed ſucceſſiua, maior, & minor, ita vt ſolius *Dei* proprium ſit habere totam ſuam durationem ſimul. vnde in eo non eſt reuera præſens, præteritum, & futurum: at verò de omni alia re creata videtur reuera, & propriè dici poſſe, quòd eſt, fuit, & erit; & propterea hæc quæſtio maximè connexa eſt cum illa, an duratio creata cuiuſcumque rei permanentis ſit neceſsariò ſucceſſiua? de qua infra ar. 5. diſſ. 3.

Conimbricenſes.

14 Probabilior eſt ſẽtẽtia oppoſita nempe diſtingui ſola ratione.

Sed contraria ſententia eſt longè communior, & probabilior: quam ſequuntur auctores citati, & multi alij apud ipſos, quos refert Suar. ſect. prima cit. num. 5. ſcilicet durationem intrinſecam cuiuſcumque rei permanentis non diſtingui realiter ab eius exiſtentia, ſed ſolùm ratione. Hanc ſententiã manifeſtè ſupponit *D.* Thom. hoc loco, qui in tantùm putauit nullam rem creatam eſſe ſuam durationem, quia nulla eſt ſuum eſſe; & contra, *Deum* eſſe ſuam durationem, quia eſt ſuum eſſe: vnde videtur inferri, quòd duratio ſit idem, ac eſſe, ſeu exiſtentia rei, quæ durat. alioqui non valeret hæc conſequentia: aliqua res eſt ſuum eſſe, ergo eſt ſua duratio; poſſet enim aliquis exiſtimare exiſtentiam non diſtingui realiter ab eſſentia in creaturis, durationem verò diſtingui ab exiſtentia, vt de facto aliqui exiſtimant, atque adeo ſubſtantiam creatam eſſe ſuum eſſe, & non eſſe ſuam durationem. Similiter neque poſſet aſſignari pro vera, & proxima cauſa, cur creatura non ſit ſua duratio, quia non eſt ſuũ eſſe, ſi duratio non eſſet idem, ac exiſtentia: nam ſi illa negatio eſſet cauſa negationis, affirmatio deberet eſſe cauſa affirmationis, quod vidimus eſſe falſum, niſi exiſtentia ſit idem realiter, ac duratio.

Probatur ex *D.* Tho.

15 Idem tõne.

Secundo idem probatur ratione hoc pacto: ſi duratio rei permanentis intrinſeca deberet diſtingui ab eius exiſtentia, deberet omnino eſſe entitatiuè, & realiter ſucceſſiua in ſe; habens partes poſt partes, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens. Minor ſupponitur hoc loco probanda infra loco citato, maior probatur: quia præcipuum, & ferè vnicum fundamentum huius diſtinctionis realis eſt, quia exiſtentia rei permanentis eſt tota ſimul, & nõ eſt per ſe ipſam longa, aut breuis, magna, aut parua. at verò duratio non eſt tota ſimul, & eſt longa, aut breuis: vel ergo duratio poteſt habere per ſe ipſam has, & ſimiles denominationes, etiamſi ipſa ſit in ſe, & intrinſecè indiuiſibilis, & tota ſimul, vel non poteſt; ſi primum, ergo idem poteſt dici de ipſa exiſtentia rei, quæ durat, vt etiam conſtabit infra; ſi ſecundum, ergo neceſsariò fatendum erit omnem creatam durationem eſſe in ſe ſucceſſiuam, & habere partes: quod eſt falſum, neque vllo pacto neceſſarium.

16 Formatur argumentum.

Ex quo formari poteſt hoc ſecundum argumẽtũ: non eſt vlla neceſſitas, aut ratio diſtinguendi pluſquam ratione durationem ſecundum id, quod dicit intrinſecè, & in recto ab exiſtentia rei permanentis, ergo non eſt diſtinguenda. Antecedens probatur: quia ſi eſſet aliqua neceſſitas, maximè eſſet ad ſaluandas prædictas denominationes, vel quia duratio eſt in ſe ſucceſſiua, non autem exiſtentia talium rerum, ſed hæc ratio non conuincit, neque eſt vera, vt conſtabit infra, ergo, &c.

17 Quot modis intelligi põt diſtingui ratione duratio ab exiſtentia.

Quare pro ſolutione difficultatis nihil aliud reſtat explicandum, niſi quo pacto duratio diſtinguatur ratione ab exiſtentia rei permanentis. Poſſet autem intelligi altero ex his modis diſtingui: primò, vt etiam ſecundum id, quod dicit in recto dicat formalitatem, ſeu rationem aliquam poſitiuam ratione diſtinctam à conceptu, & ratione exiſtentiæ, licèt identificatam cum ipſo conceptu, & ratione exiſtentiæ. ſicuti qui putant relationem prædicamentalem diſtingui ratione à ſuo proximo fundamento, & non eſſe formaliter meram coexiſtentiam duorũ terminorum: dicunt talem relationem formaliter importare aliquam formalitatem, & rationem poſitiuam intrinſecam in ipſo fundamento ratione diſtinctam à formalitate, & ratione fundamenti; & illam eſſe reſpectiuam; hanc, abſolutam; ſicuti ſupra diximus aliquos exiſtimare æternitatem in Deo diſtingui ratione ab eſſe Dei per aliquem conceptum poſitiuum ſuper additum modo noſtro concipiendi ipſi eſſe diuino, & non per ſolam connotationem alicuius extrinſeci, vel negationis alicuius. & hoc pacto non exiſtimo durationem diſtingui ratione ab exiſtentia rei permanentis; quia id non eſt neceſſarium, nec ſufficienter reipſa explicari poteſt, vt ſupra diximus de æternitate. Secundò poteſt intelligi diſtingui durationem ab exiſtentia; ſolùm ratione aliquorum connotatorum, quæ inuoluuntur in conceptu durationi; non autem in conceptu exiſtentiæ, etiamſi formaliter, & ſecundùm id, quod dicunt in recto idem ſint duratio, & exiſtentia, vt in ſimili diximus ſupra de duratione, & exiſtentia Dei: & hoc pacto exiſtimo probabilius diſtingui durationem ab exiſtentia. Hæc ergo connotata, ſub quibus vna diſtinguitur ab altera, determinanda ſunt.

18 An res dicẽda ſit durare in inſtanti.

Sed prius conciliandi videntur aliqui Doctores: qui plus nimio concertant inter ſe, an res, quæ vnico tantum inſtanti noſtri temporis exiſteret, dici poſſit durare; an verò ad durationem requiri debeat aliqua mora, ſeu permanentia, & veluti protenſio eſſendi, ita vt duratio includat aliquam diuiſibilitatem, & ſucceſſionem, ſi non formaliter, ſicuti requirit tempus, ſaltem virtualiter per coexiſtentiam ad tempus, ſiue verum, ſiue imaginarium, ita vt omnis duratio ſit virtualiter quanta? Et quidem difficultas eſt de inſtanti ſolitariè accepto: nam ſi res incipiat in inſtãti intrinſeco, & deſinat in inſtanti ſimiliter intrinſeco; ſicuti poteſt dici, quòd talis res duranit à primo tali inſtanti vſq. ad tale vltimum intrinſecè, ſeu inclusiuè, ita dici poteſt, quòd eius duratio incepit intrinſecè, & deſinit intrinſecè, & conſequẽter fuit affirmatiuè in primo, & vltimo inſtanti; hoc enim eſt incipere intrinſecè, & deſinere intrinſecè, vt conſtat ex phyſicis. vnde quando inſtans connotat permanẽtiam rei, vel antecedentem, vel ſubſequentem, poteſt in illo facilè concipi ratio durationis veluti inchoatiuè, vt vidimus. neque videtur neceſſarium dicere, quòd illud inſtans ſit extrinſecum durationi, & intrinſecum exiſtentiæ Angeli v. g. quòd ſi quis ita diceret parum refert ad rem præſentem. Quare difficultas eſt, ſi res tantùm vnico inſtanti exiſteret, quod non exiſtimo eſſe impoſſibile, vt alibi dicetur, an tũc debeat dici durare, quod eſt mera quæſtio de nomine: exiſtimo autem abſolutè non debere dici durare, ſed rem talem fuiſſe, nõ tñ duraſſe: at vero ſecũdum quid dico poſſe dici duraſſe, nempè cum illo addito, ſcilicet vnico inſtanti. ſicuti, ſi quis peteret, an lignũ calidum, vt vnum, & frigidum vt ſeptem, dici poſſit calidum? eodem prorſus modo reſpondendum eſſet proportionaliter. quod ſcilicet ſit calidum vt vnum, & ſic in ſimilibus. unde exiſtimo durationẽ abſolutè, & communiter dictam debere eſſe aliquo modo quantam, non verò etiam ſecundum quid, & diminutè dictam. Ex quo ſequitur præcipuam difficultatem poſſe in duo capita diuidi. primum eſt, per quid differat exiſtẽtia rei permanentis à ſua intrinſeca durationẽ inſtantanea, ſi daretur ſolum in inſtanti:



Digitized by Google

ſecundum, per quid differat exiſtentia à duratione ſua propriè dicta, & non inſtantanea; & de hoc ſecundo communior eſt difficultas.

19 Duratio non poteſt primo diſtingui ab exiſtentia per cõnotationẽ ad tempus.

Dico ergo primò: quamuis aliquo modo dici poſſit, quòd duratio intrinſeca rei creatæ permanentis diſtinguatur ab eius exiſtentia; quatenus connotat tempus, ſiue reale, ſiue imaginarium, cui coexiſtat, ita vt talis duratio creata, nihil aliud ſit, niſi exiſtentia rei permanentis, vt coexiſtit tempori reali, vel imaginario, & ſic diſtinguatur ratione ab exiſtentia, vt ſic præcisè concepta: tamen non poteſt in hoc conſiſtere primus conceptus formalis durationis, ſed id eſt veluti proprietas eius. & veluti à poſteriori rectè explicatur eo modo conceptus durationis: ſicuti à poſteriori rectè explicaretur conceptus quantitatis corporeæ permanentis, ſi diceretur quantitas eſſe accidens aptum occupare locum, & excludere alia ab eodem loco; non tamen in hoc cõſiſteret ratio formalis quantitatis, & molis, vt ſuppono ex phyſicis. Prima pars noſtræ concluſionis probatur: quia eo ipſo, quòd intelligimus aliquod eſſe, ſeu aliquam rem exiſtentem coexiſtere ſpatio temporis reali, aut imaginario, intelligimus illam cõſequenter durare, neque enim poſſet taliter coexiſtere, niſi duraret: & ſatis facimus aliquo modo illi interrogationi, quid ſit aliquam rem durare? & aliquo etiam modo explicamus durationem, ergo poteſt aliquo modo dici, quòd duratio diſtinguatur ab exiſtentia rei permanentis, &c. per connotationem huius temporis: quam connotationem non dicit in ſuo conceptu præciſo exiſtentia, quæ ſolùm dicit rẽ eſſe extra cauſas.

20 Prius eſt dura re, q̃ coexiſtere tẽpori.

Quod autem non poſſit in tali connotatione conſiſtere primus conceptus, & ratio durationis probatur: quia ad hoc, vt aliqua res cõnotet tale tempus, non ſufficit, quod intelligatur exiſtere vt ſic; nam poteſt intelligi aliqua res exiſtere abſque eo, quòd connotet tale tempus; ſicuti ſi exiſteret ſolùm in inſtanti. Quare, vt intelligatur connotare tempus, cui coexiſtat, aliquid aliud debet intelligi præter nudam exiſtentiam rei; vnde ſequatur, quòd coexiſtat tempori tanto, vel tanto; & in hoc conſiſtet primò ratio durationis. Nam ſine dubio, vt res coexiſtat tempori, neceſsè eſt, vt ipſa in ſe duret: & quia durat, ideo tempori coexiſtit. quare prior eſt ratio, & quiditas durationis, quàm coexiſtentia ad tempus: & hæc eſt veluti quid poſterius conſequens ad illam; ſicuti prius eſt eſſe quantum, quàm occupare locum, vt perſiſtamus in exemplo, & paritate ſupra poſita. Et confirmatur: quia poteſt, & debet aſſignari aliqua ratio ex parte rei permanentis, cur vna coexiſtat maiori tempori, & longiori, quàm altera; cum ex parte temporis non poſſit aſſignari talis diſparitas, vt per ſe notum eſt: hæc autem non erit alia, niſi maior intrinſeca vnius duratio, quàm alterius. duratio igitur in primo ſuo conceptu non poteſt conſiſtere in hac connotatione; licèt rectè à poſteriori explicari poſſit per hanc connotationem, ſicuti ſolent explicari eſſentiæ rerum per ſuas proprietates.

21 Duratio põt dici cõſiſtere in aptitudinali connotatione.

*Dices*: hæc omnia ad ſummum probare, quòd duratio non poſſit conſiſtere in actuali connotatione talis temporis; non autem quòd non conſiſtat in aptitudinali connotatione; ita vt duratio rei permanentis, & intrinſeca, nihil aliud ſit, niſi exiſtentia eiuſdem rei, vt apta eſt connotare tantum, vel tantum tempus ad illi coexiſtendum; ſeu nihil aliud ſit, niſi exiſtentia rei cum aptitudinali connotatione talis temporis, &c. Ad quod Reſpondeo, veriſſimum eſſe in aliquo ſenſu, quod dicitur: ſed hoc ipſum quærimus, in quo conſiſtat hæc aptitudinalis connotatio, in qua conſiſtit duratio intrinſeca rei, & per quid explicari primò debeat? ſicuti, ſi quis diceret, rationem formalem quantitatis permanentis non conſiſtere in actuali occupatione loci, ſed in aptitudinali, rectè diceret: ſed explicare debet, in quo conſiſtat hæc aptitudinalis occupatio, & vnde habeatur in quantitate. ſic ergo quærimus, ſub quo conceptu debeat concipi exiſtentia rei permanentis, vt intelligatur apta connotare tantum, vel tantum tempus, & actu poſtea illud connotet, ad hoc vt intelligatur durare? non enim ad durationem actualem ſufficit aptitudo ad connotandum tantum, vel tantum tempus, niſi de facto connotetur. ſicuti Angelus, vel anima rationalis ratione ſuæ immaterialitatis ſubſtantialis apta eſt connotare tempus infinitum, cui coexiſtat: niſi tamen actu connotet, & actu coexiſtat tempori, non dicetur durare tanto, vel tanto tempore, aut infinito; ſicuti contingeret, ſi poſt aliquod tempus annihilaretur à Deo.

22 Duratio in primo ſuo cõceptu nõ põt conſiſtere in ratione mẽſur

Simili modo mihi videtur dicendum, non poſſe primum conceptum durationis conſiſtere in hoc, quòd habeat rationem menſuræ, ita vt nihil aliud ſit duratio rei permanentis, niſi exiſtentia rei, vt habet rationem menſuræ reſpectu eiuſdem rei, reddens illam menſurabilem, vt videntur velle aliqui Thomiſtæ citati à Suario diſput. 50. Metaph. ſect. 2. numer. 7. fundati in aliquibus verbis *D.* Thom. de quibus artic. 4 & 5. Pro qua re ſciendum eſt, quòd, ſicuti quantitas permanens poſita in ſubiecto, & ſubſtantia materiali extendit illam ſub ſe, faciendo formaliter tantam, vel tantam, iuxta ſuam magnitudinem; & ſic aliquo modo dici poteſt illam menſurare actiuè, ſeu veluti actiuè (quam S. Thom. in 2. diſt. 2. quæſt. 1. artic. 2. ad primum vocat menſuram intrinſecam, quia eſt in ipſo menſurato, & idem habet quæſt. 1. de verit. articul. 5. in corp.) & præterea per comparationem ad aliam quantitatem extrinſecam reddit illam menſurabilem paſſiuè; rectè enim Diu. Thom. quæſt. 7. de potentia artic. 9. in corp. ait, *quòd aliquid menſuratur non ſolùm à quantitate intrinſeca, ſed ab extrinſeca*, & ſicuti tempus intrinſecum motus meæ manus, v. g. extendit illum ſub ſe, & veluti menſurat actiuè, & reddit eumdem paſſiuè menſurabilem per comparationem ad aliud tempus extrinſecum: ita duratio intrinſeca rei permanentis vt ſic, eſt virtualis quædam extenſio, ſeu protenſio rei permanentis; hoc enim importatur nomine durationis, vt habet S. Thom. in primo diſt. 8. quæſt. 2 ar. primo ad 6. Et vt ſic, quatenus tale eſſe protendit, eſt mẽſura veluti actiua eiuſdem eſſe: & præterea, quia in otdine ad aliam durationem extrinſecam reddit idem eſſe aliquo modo menſurabile, dici poteſt mẽſura paſſiuè per quamdam analogiam ad res dictas. In hac ergo ratione menſuræ intrinſecæ dicunt conſiſtere formaliter eſſentiam, & conceptum durationis intrinſecæ rei permanentis, & ſic dicunt æternitatem eſſe menſuram diuini eſſe; & æuum, rei permanentis creatæ incorruptibilis; & tempus eſſe mẽſuram motus.

23 Ratio mẽſur eſt cõſequens ad conceptum durationis.

Sed quamuis proportionaliter ad ea, quæ dicta ſunt in ſuperiori concluſione, poſſit aliquo modo explicari duratio intrinſeca rei creatæ permanentis per rationem menſuræ, vt dicemus paulo infra, & magis proximè, quàm in priori ſententia: tamen non exiſtimo primum conceptum talis durationis conſiſtere in ratione menſuræ, ſiue actiuæ, ſiue paſſiuæ, modo iam explicato; ita vt primò, ſeu in primo ſuo conceptu, nihil aliud ſit talis duratio, niſi ipſum eſſe creatum, vt habet rationem menſuræ reſpectu rei creatæ, cuius ipſum eſt eſſe. & quidem ſi præter ipſum eſſe creatum daretur aliquis realis modus ſuperadditus, diſtinctus ſaltem modaliter ab ipſo eſſe; qui modus eſſet virtualis quædam protenſio, ſeu extenſio ſucceſſiua ipſius eſſe creati; ſicuti quantitas diſtinguitur à materia quanta: facilius intelligi poſſet quomodo duratio, de qua loquimur, eſſet formaliter ratio menſuræ. quamuis, neque ſatis rectè diceretur, quòd primus eius conceptus eſſet ratio menſuræ; cum potiùs hic ſe haberet per modum attributi, & proprietatis; ſicuti primus conceptus quantitatis corporeæ nõ eſt eſſe menſuram ſubſtantiæ, ſed eſſe extenſionem. quare eodem modo dici deberet, quòd duratio, de qua loquimur, eſſet in ſuo primo conceptu virtu-

alis

Digitized by Google

alis quædam extensio, seu protensio esse permanētis, ad quam sequitur ratio mensuræ. Sed si quis in tali casu vellet omnino sustinere, quod consisteret in ratione mensuræ, sicuti tempus est mensura motus; ita vt idem prorsus sit esse protensionem virtualem, & esse mensuram: saltem aliquo modo facilius id intelligi posset. sed nunc non disputamus contra eos autores, qui putant durationem intrinsecam, de qua loquimur, distingui realiter, aut modaliter ab esse rei permanentis: sed contra eos, qui putant sola ratione distingui. In qua sententia sunt etiam Thomistæ: & contra hos dico, non posse primum conceptum durationis consistere in ratione mensuræ, ita vt duratio in suo primo conceptu nihil aliud sit, nisi ipsum esse rei permanentis, vt habet rationē mensuræ; quamuis hæc ratio mensuræ possit attribui durationi per modum cuiusdam attributi, sicuti bonitas est passio entis, &c.

24 Probatur doctrina prædicta.

Pro cuius rei probatione supponendum est, quòd si duratio rei creatæ habet rationem mensuræ, id debet habere primò, & maximè, & immediatè ratione ipsius esse, seu existentiæ creatæ; non autem essentiæ, nisi secundò, & media existentia. Nam vt probauimus articulo superiori, essentia non durat, nisi ratione existentiæ, & ipsius esse: vnde si duratio est mensura, debet primò, & immediatè esse mensura ipsius esse; & hoc pacto articulis sequentibus appellatur à S. Thom. duratio mensura ipsius esse. Erit ergo duratio Angeli v. g. mensura ipsius esse Angeli, sicuti æternitas est mensura ipsius esse increati: & quia ipsum esse Angeli non distinguitur realiter ab ipsa Angeli duratione, erit duratio Angeli ipsum esse Angeli, quatenus est mensura sui ipsius; & quidē talis mensura, quæ sit protensio quædam virtualis, vt dictum est. Sed quòd esse Angeli possit habere hunc conceptum, quòd sit aliquo modo mensura sui ipsius secundùm diuersam rationem considerati, potest probari per aliquam causam à priori, in cuius cōnotatione consistat primò, & per se ratio durationis. ergo ratio, & conceptus durationis non potest primò consistere in ratione mensuræ formaliter acceptæ. Consequentia est certa, antecedens, seu minor probatur ex sequenti conclusione; in qua continetur solutio totius difficultatis.

25 Quis sit primus conceptus durationis.

Dico ergo tertiò, conceptum primum, & essentialem durationis creatæ, & intrinsecę rei permanentis consistere in connotatione negationis causæ destruentis esse ipsum præhabitum rei permanentis, vel in connotatione causæ conseruantis; vtroque enim modo sufficienter explicari potest: ita vt nihil aliud sit duratio rei permanentis in primo suo conceptu, nisi ipsum esse rei, vt connotat negationem causæ destruentis tale esse præhabitum, vel positionē causæ conseruantis idem esse; & tamdiu res intelligitur durare, quamdiu connotatur talis causa, vel negatio talis causæ. *Dico* præterea omnem alium conceptum, & modum, quo explicari potest duratio, de qua loquimur, esse hoc vno posteriorem. dixi, *esse præhabitum*, quia si aliqua res duraret in istāti, posset pro illo instanti connotari negatio causæ destruentis, non tamen esset propriè dicta duratio, vt supra diximus, quia non connotaretur negatio causę destruentis esse præhabitum. Hæc cōclusio quoad vtramque partem simul explicatur, & probatur: si enim intelligamus Deum hoc instanti creare Angelum, & posito hoc esse iam habito, intelligamus negationem causæ destruentis ipsum, aut positionē causæ conseruantis: sic primò intelligimus tale esse durare; & ante hoc connotatum non possumus habere conceptum veræ durationis creatæ, de qua loquimur, vt constat singula consideranti; maximè cū durare ex vi vocabuli sit quoddam permanere, seu permanentia in esse. res autem creata satis intelligitur, & primò permanere in esse per illam duplicem connotationem; & sic primò intelligitur durare, vnde etiam intelligitur ipsum esse habere quamdā virtualem extensionem, seu protensionem sui ipsius per æquiualentiam ad res successiuas; non enim finitur in instanti. vnde non nego dici posse; quòd duratio rei creatæ permanentis sit formaliter quædam permanentia, vel protensio virtualis ipsius esse rei permanentis: sed dico hanc permanentiam, seu protensionem non distingui ab ipso esse, nisi ratione eorum connotatorum; simili modo, quo creatio distinguitur à cōseruatione, vt dicemus infra ar. 5. diffic. 3. præsertim obiectione quarta. Ex quo sequitur deinde per modum cuiusdam attributi, quòd duratio sit mensura ipsius esse; cum enim sit quædā protensio illius, sequitur quòd habeat aliqualem rationem mensuræ modo supra explicato. similiter sequitur per modum attributi coexistentia ad tempus extrinsecum, posita existentia temporis simul cum cōseruatione rei permanentis, vel ad tempus imaginarium: & si quis alius modus est, quo possit explicari duratio rei permanentis creatæ, omnis consequitur ad illum primum. igitur in illo primo conceptu consistit ratio durationis propriè dictæ.

26 Duratio instantanea quomodo distinguatur ab existentia eiusque dura.

Dico vltimò, durationem instantaneam, impropriè dictam durationem, distingui ab esse, seu ab existentia rei, quæ taliter durat, primò, & per se per connotationem negationis omnis diuisibilitatis, & protensionis, tam formalis, quàm virtualis, sicuti punctum distinguitur à quantitate per connotationem negationis omnium partium, modo supra dicto ar. primo ad primum: ita vt durare in instanti sit existere, seu habere esse indiuisibiliter, absque vlla scilicet protensione, aut extensione, tam vera, & formali, quàm etiam virtuali. sic autem distinguitur ab existentia præcisè: nam existere præcisè dicit rem esse extra suas causas; existere autem indiuisibiliter modo dicto dicit solo instanti durare. Hæc autem distinctio durationis instantaneę ab existentia proportionaliter ad ea, quæ diximus de vera duratione supra conclusione prima, potest etiam rectè explicari, veluti per proprietatem, per connotationem soliùs instantis: ita vt duratio instantanea sit ipsum esse rei, quatenus soli instanti coexistit; & sic solet communiter explicari, tamquam per aliquid clarius, & facilius. quod etiam facilè intelligi potest ex dictis loco citato.

27 Duratio instantanea secundū quid est duratio.

Sed dices: duratio instantanea videtur habere eamdem comparationem ad veram durationem, sicuti habet punctum ad veram quantitatem, vt constat ex paulo ante dictis, ergo non deberet dici duratio. Respondeo, in rigore verum id esse, (& ita in posterum nomine durationis absolutè dictæ semper intelligetur vera duratio cum extentione saltem virtuali): sed illud aliquando dicitur lato modo, sicuti solebant antiqui philosophi, qui putabant corpora componi ex indiuisibilibus, vocare illa sua indiuisibilia corpuscula, & corpora indiuisibilia; cum tamen essent non essent corpora. sic ergo interdum duratio instantanea dicitur duratio; cum illo tamen addito, sicuti illa dicebantur corpora cum illo addito, indiuisibilia scilicet: rectiùs tamen diceretur existentia instantanea, quàm duratio. sed parum refert de vocabulo.

28

Dices secundò: potestne assignari aliqua ratio cōmunis omni veræ durationi, tam creatæ, quàm increatæ, tam permanenti, quam successiuæ, communis, inquam, analogicè; nam certum est non posse vniuoce? Respondeo posse, & dico durationem in communi nihil aliud esse, nisi protensionem alicuius esse, & consequenter mensuram illius, siue formaliter, siue virtualiter; hoc enim conuenit omni durationi propriè dictæ: hanc vero protensionem si contrahatur ad durationem diuinā, quæ est æternitas, distingui ab esse diuino per illa connotata explicata articulo superiori, & esse ipsum esse diuinū sub talibus connotatis; si verò contrahatur ad durationē intrinsecā rei permanētis creatæ, distingui ab ipso esse per connotata paulo ante explicata; si verò contrahatur ad durationem motus, & rerum successiuarum, distingui eo modo, quo supra diximus distingui tēpus à motu. Quo mō verò hę tres durationes distinguantur ad inuicem, dicetur cum D. Tho. articulis sequentibus.

## SOLVVNTVR ALIQVAE Obiectiones.

29 CONtra doctrinam propriam huius difficultatis, quæ principaliter conſiſtit in eo, quòd ſcilicet poſito, quòd duratio intrinſeca rei permanentis nõ diſtinguatur, niſi ratione ab eſſe eiuſdem rei permanentis, rectè dicatur conſiſtere in ipſo eſſe rei, vt connotat negationem cauſæ deſtruentis, &c. duo genera argumentorum obijci poſſunt. Primi generis ſunt illa, quibus probatur, quamlibet durationem creatam eſſe in ſe formaliter ſucceſſiuam, & compoſitam ex partibus, atq; adeo diſtingui realiter, aut modaliter ab eſſe rei, & ſic non conſiſtere in illo conceptu; & de his dicemus infra, cum agemus de Aeuo Angelorum ar. 5. diff. 3. Secundi generis ſunt illa, quæ immediatius aliquid probant contra doctrinam poſitam, etiam ſuppoſito, quòd duratio intrinſeca rei permanentis ſola ratione diſtinguatur ab eſſe ipſius, & ex his aliqua præcipuè hic ponemus.

30 Duratio explicatur per rõnem menſuræ, tãq; per proprietatem.

Obijcies ergo primò: D. Thom. videtur ponere conceptum durationis in ratione menſuræ, ergo nõ rectè ponitur in aliquo antecedenti ad rationem menſuræ. Antecedens probatur ex articulo præſenti ad 3. & art. 4. inſ. in corpore, & ad primum, & tertium, & art. 5. in corp. & ſæpiſſimè alibi. Reſpondeo ex dictis *D.* Thom explicaſſe durationes per nomen, & conceptum menſuræ, tamquam per proprietates, ſicuti ſæpe fieri ſolet in alijs rebus: non autem quòd primus durationis conceptus ſit ratio menſuræ: quod certiſſimè conſtat ex articulo primo ſupra, vbi quærens D. Tho. exactum, & primum conceptum æternitatis diuinæ, nullam fecit mentionem menſuræ, ſed in alio poſuit eius primum conceptũ, vt ibi vidimus, & conſtare poteſt legenti.

31 Negatio deſtructionis rei eſt negatio rei intellectæ. quod nõ repugnat.

Obijcies ſecundò: cum dicitur, quòd duratio Angeli v. g. eſt ipſum eſſe Angeli, vt connotat negationem cauſæ deſtruentis, non poteſt intelligi de negatione talis cauſæ, entitatiuè, & ſpecificatiuè acceptę; alioqui ſenſus eſſet, quòd duratio Angeli eſſet ipſũ eſſe Angeli, vt connotat negationem Dei, qui ſolus eſt cauſa potens Angelum deſtruere, quod eſſet falſiſſimum: ſed debet intelligi de negatione cauſæ, vt actu deſtruentis, & reduplicatiuè, & ſic videtur ſenſus eſſe, quod duratio ſit ipſum eſſe, vt connotat, ſeu vt dicit negationem deſtructionis ſui, ſed deſtructio Angeli non eſt aliquid poſitiuum, ſed merè negatiuum, nempe ſuſpenſio diuini concurſus, ergo negatio talis deſtructionis eſſet negatio negationis: ſed negatio negationis non datur, ergo non rectè eo modo explicatur duratio. Reſpondeo: quicquid ſit, an re ipſa poſſit dari vera negatio negationis, de qua re alibi: nunc ſatis eſt, quod poſſit dari negatio imaginaria, & intellecta negationis verę, & quòd de vera aliqua nagatione poſſit formari aliqua vera propoſitio negatiua per verbum, eſt: ſicuti eſt vera hæc propoſitio: negatio hominis non eſt in homine, & deſtructio Angeli nunc non eſt, & ſimiles propoſitiones negatiuæ veræ, & per connotationem huius negationis imaginariæ conceptæ cum fundamẽto in re, aut per connotationem negationis, vt ſtat ſub veritate illius propoſitionis negatiuæ poteſt diſtingui exiſtentia à ſua duratione, ſicuti à poſteriori, vt ſupra vidimus, poteſt rectè intelligi res durare per hoc quòd intelligatur coexiſtere tempori imaginario, & ficto, & per connotationem ipſius. Sic ergo exiſtentia rei, vt connotat negationem, ſeu abſentiam ſuæ deſtructionis, quam abſentiam poteſt intellectus concipere, & imaginari, vel etiam, vt connotat ſui deſtructionem, vt ſtat ſub veritate illius propoſitionis, nempe deſtructio Angeli non eſt, poteſt habere conceptum veræ durationis. Et ratio eſt, quia, quamuis hæc abſentia eſſet ſolùm negatio imaginaria, quamdiu tamen intellectus habet fundamẽtum concipiendi talem abſentiam, & formandi hãc veram propoſitionem, deſtructio Angeli non eſt, non poteſt res illa non intelligi durare, & ſæpiſſime hoc pacto multa explicamus per negationes negationum, aut rerum impoſſibilium, ſicuti ſupra fecimus cum D. Thom q. 8. ar. 2. à n. 17. circa ſpatia imaginaria. & ita quæſtione ſequenti agentes de vnitate tranſcendentali, dicemus, quòd negatio diuiſionis in ſe, quam importat vnitas, & vnum, ſatis eſt, quòd ſit negatio imaginaria diuiſionis impoſſibilis, apta fundare veritatem eius propoſitionis, nempe, hæc res non eſt diuiſa in ſe, vt ibi fuſius ar. 2. n. 35. ad argumentum ergo in forma, reſpondeo concedendo totum primum illum diſcurſum: ad eam vero propoſitionem, quæ ſubſumitur loco minoris, nempe, ſed negatio negationis non datur, diſtinguendum eſt, non datur à parte rei, tranſeat; non datur ſaltem in intellectu ſufficiens ad fundandam veram, & realem propoſitionem, negatur. nam veriſimæ ſunt illę propoſitiones: negatio hominis non eſt in homine; & deſtructio Angeli nunc non eſt, & ſimiles, quod ſufficit ad diſtinguendas has res, quæ minimam hãbent diſtinctionem.

Id ſ. explicatio firmatur.

32 Tertia obiectio.

Obijcies tertiò: ſicuti conſeruatio diſtinguitur à creatione, quòd conſeruatio connotat eſſe rei præexiſtens, creatio verò non connotat: ita dici poteſt, quòd duratio diſtinguitur ab exiſtentia, quia exiſtẽtia, vt ſic dicit tantùm eſſe extra cauſas; at verò ipſũ eſſe, in quantùm connotat ſe ipſum præexiſtens poteſt dici, quòd ſit duratio, & durare. non eſt igitur neceſſarium explicare durationem per connotationem cauſæ conſeruantis, aut non deſtruẽtis. Reſpõdeo illud poſſe aliquo modo dici, vt defendit Suar. diſp. 50. Metaph. ſect. 2. n. 10. ſed neganda eſt conſequentia: nam ſi rectè inſpiciamus, non alio modo eſſe rei poteſt connotare ſe ipſum, vt præexiſtens, niſi in quantum intelligitur non deſtrui, ſed conſeruari. quare vel idem re ipſa, & ſimul ſunt connotare ſe ipſum, vt præexiſtens reſpectu entis creati, & cõnotare cauſam conſeruantem, ſeu non deſtruẽtem: vel certè connotatio talis cauſæ eſt prior aliqua priioritate à quo. Vnde vniuerſaliter infero, quòd ſi qs alius modus eſt diſtinguendi durationem creatam permanentem ab ipſa exiſtentia rei permanentis, vel reducitur ad modum explicatum, vel eſt illo poſterior; quod hic intendimus.

Solutio.

Suarius.

33 Quarta obiectio.

Obijcies quartò: exiſtentia creata poteſt eſſe ſine duratione, ergo diſtinguuntur ex natura rei, ſaltem modaliter. Antecedens probatur: ſi Angelus v. g. eſſet tantùm in inſtanti, quod non implicat, tũc fuiſſet eius exiſtentia, & non fuiſſet duratio, de qua loquimur. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, poteſt eſſe exiſtentia creata ſine duratione ſecundùm id, quod duratio dicit in recto, nego; ſecundùm id, quod dicit in obliquo, concedo: & in caſu poſito dico, exiſtentiam illam Angeli eſſe id, quod eius duratio dicit in recto. ſed quia exiſtentia non habet conceptum durationis, niſi in quantùm connotat negationem cauſæ deſtruentis; at in illo caſu poſt illud inſtans ſecuta eſt Angeli deſtructio: ideo illa exiſtentia non fuit ſufficiens vt ſic ad conceptum durationis. Eodem modo ſolui poteſt ſimile argumentum, nempe: ſi quis dicat, poteſt eſſe duratio Angeli ad vnum annum, & non eſſe eius duratio ad ſecundum annum, ergo duratio primi anni diſtinguitur à duratione ſecundi anni: diſtinguitur enim ratione connotati; quia non connotat in ordine ad ſecundum annum negationem cauſæ deſtruentis.

Solutio.

34 Quinta obiectio.

Obijcies vltimò: omnis duratio creata ponitur in prædicamento, *Quando*, ſed exiſtentia ſubſtantiæ etiam permanens ponitur in prædicamento ſubſtãtiæ, ſaltem vt modus ſubſtantialis, & exiſtentia accidentis in prædicamento ſui accidentis, ergo duratio non poteſt eſſe formaliter ipſa exiſtentia. Reſpondeo in prædicamento, *Quando* propriè, & vniuocè non poni, niſi tempus; reductiuè autem, aliquo modo reliquas durationes; vt hic ſuppono: vt autem reductiuè ponantur aliæ durationes, ſatis eſt ſi ratione modo dicto diſtinguantur ab exiſtentia, & ita eadem exiſtentia ſubſtantiæ permanens, vt quidam modus ſubſtantialis eſt, reducetur ad prædicamentum ſubſtantiæ; vt verò eſt virtualis quædam ſucceſſiua

Solutio.

Digitized by Google

ceſſiua protenſio, reducetur ad prædicamentum *Quando*; ſicuti ſuperficies, vt quantitas eſt pertinet ad prædicamentum quantitatis; vt verò continens immobiliter, ad prædicamentum Vbi. Ex quibus omnibus facilè colligi poteſt, quòd, ſicut intrinſeca duratio rei permanentis poteſt, & rectè dicitur in aliquo ſenſu menſura ipſius, vt ſæpiſſimè loquitur S. Thom: ita non debet dici in rigore propria, & vera menſura actiuè, vt de æternitate expreſsè fatetur idem hic ad tertium, vt vidimus ſuperiori difficultate. & ratio vniuerſalis eſt: quia nihil verè, & propriè dici poteſt menſura ſui ipſius. Vtrum autem reſpectu harum rerum poſſit dari aliqua menſura extrinſeca, quæ ſit verè, & propriè menſura, ſicuti rerum corruptibilium datur tempus: dicemus art. 6. diffic. 2.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM ESSE ÆTERNVM SIT proprium Dei.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, q̃ eſſe æternum non ſit ſoli Deo proprium. Dicitur enim Dan. 12. quòd qui ad iuſtitiam erudiunt plurimos, erunt quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates. Non autem eſſent plures æternitates, ſi ſolus Deus eſſet æternus. Non igitur ſolus Deus eſt æternus.*

2 *Præterea, Matthæi c. 25. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum. Non igitur ſolus Deus eſt æternus.*

3 *Præterea, Omne neceſſarium eſt æternum. Sed multa ſunt neceſſaria, ſicut omnia principia demonſtrationis, & omnes propoſitiones demonſtratiuæ. Ergo non ſolus Deus eſt æternus.*

*SED contra eſt, quod dicit Auguſt. ad Marcellã: Deus ſolus eſt, qui exordium non habet. Quicquid autem exordium habet, non eſt æternum. Solus ergo Deus eſt æternus.*

*RESPONDEO dicendum, quòd æternitas verè & propriè in ſolo Deo eſt: quia æternitas immutabilitatẽ conſequitur, vt ex dictis patet. Solus autem Deus eſt omnino immutabilis, vt eſt ſuperius oſtenſum. Secundum tamen quod aliqua ab ipſo immutabilitatem percipiunt, ſecundum hoc aliqua eius æternitatem participant. Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatem ſortiuntur a Deo, quòd numquam eſſe deſinunt: & ſecundum hoc dicitur Eccleſiaſt. primo, de terra, quod in æternum ſtat: & ſic æternitas angelis attribui poteſt, ſecundum illud Pſal. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis. Quædam etiã æterna in ſcripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia ſint. Sicut in Pſalm. dicuntur montes æterni, & Deuteronom. 33. etiam dicitur, De pomis collium æternorum. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, in quantum habent intranſmutabilitatem vel ſecundum eſſe, vel vlterius ſecundum operationem, ſicut angeli, & beati, qui verbo fruuntur: quia quantum ad illam viſionem verbi non ſunt in ſanctis volubiles cogitationes, vt dicit Auguſt. 15. de Trinit. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam: ſecundum illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant, &c.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd dicuntur multæ æternitates, ſecundum quod ſunt multi participantes æternitatem ex ipſa Dei contemplatione.*

*Ad ſecundum dicendum, quod ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Eſt tamen in pœnis eorum tranſmutatio, ſecundum illud Iob. 24. Ad nimium calorem tranſibunt ab aquis niuium. Vnde in inferno non eſt vera æternitas, ſed magis tempus, ſecundum illud Pſal. 80. Erit tempus eorum in ſæcula.*

*Ad tertium dicendum, quòd neceſſarium ſignificat quendam modum veritatis. Verum autem ſecundũ Philoſoph. 6. Metaph. eſt in intellectu. Secundũ hoc igitur vera & neceſſaria ſunt æterna, quia ſunt in intellectu æterno, qui eſt intellectus diuinus ſolus. Vnde non ſequitur, quod aliquid extra Deum ſit æternum.*

### ADNOTATIO.

INſtitutum S. Thom. hoc articulo eſt probare, & oſtendere, quòd vera æternitas, qualis definita eſt artic. primo, ſoli Deo conueniat: atque adeo ipſe ſolus ſit æternus per eſſentiam, vt dici ſolet. Explicat præterea, quomodo aliquæ res creatę dici poſſint aliquo modo æternæ per participationem, prout magis, vel minus participant de æternitate Dei, ſeu de eius conditionibus: & harum rerum non omnia, ſed aliqua exempla ponit, nempe earum, quæ ſolent dici æternæ à parte poſt; de quibus non erat dubiũ, quòd de facto aliqua ſint æterna. de æternitate autem à parte ante in creaturis, nihil dicit, quia certũ erat nullam creaturam eſſe æternam à parte ante: & adhuc non erat determinatum, an ſaltem potuerit eſſe; & propterea nihil de ea ſtatuit. Itaque videtur eius inſtitutum eſſe, oſtendere, quòd de facto ſolus Deus eſt perfectè, & vndequaque æternus, etiã ſi aliqua alia dicantur æterna per aliqualem participationem æternitatis diuinæ: in ſequentibus autem articulis aliquid dicet de æternitate temporis, & rerum à parte ante, & qnomodo ſi daretur, diſtingueretur ab æternitate. quare in hoc articulo vnica eſt difficultas circa explicationem textus.

1 Soli Deo conuenit vera æternitas.

### VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

HIc articulus duas habet in vniuerſum concluſiones, prima eſt, quòd ſolus Deus eſt verè, & propriè æternus: quam more ſuo leuiter probat in argumento, *ſed contra* auctoritate Auguſtini in l. de fide ad Petrum c. 6. qui liber *D.* Auguſtino tributus à D. tamen Fulgentio editus fuit. vbi habetur c. citato, propoſitio affirmatiua tamquam de fide tenenda; *Deum ſcilicet ſine initio ſempiternum eſſe.* non ponitur autem particula excluſiua, ſolùm, quæ magis augeret vim argumenti, & magis faceret ad concluſionem poſitam: ſed nihilominus videtur ita argumẽtari ex eo loco S. *Doctor*, vt particula illa, *ſine initio*, ſeu ſine exordio, ponatur pro ratione, & veluti cauſa: vt ſenſus ſit, ideo Deus eſt ſempiternus, quia ſine initio, & exordio eſt. & reuera in hoc ſenſu videtur ibi fuiſſe poſita à S. Fulgentio, vnde inferri potuit à Diu. Thom. igitur quidquid exordium habet non eſt ſempiternum: ſubticuit tamen S. Doctor hanc aliam propoſitionem, quæ poterat eſſe loco minoris, ſed nihil præter Deum fuit de facto ſine initio, & exordio, quod eſt certum apud Catholicos; vnde ſubdidit ſuam concluſionem: *ſolus ergo Deus eſt æternus.* Ex quibus conſtat, quod paulò ante monui, ſolùm voluiſſe S. Doctorem hoc articulo probare, q̃ nihil de facto eſt, aut dici poteſt verè, & propriè, & vndequaque æternum, niſi ſolus Deus; atque hæc circa primam concluſionem. Secundam verò concluſionem ponit, dum docet aliquas creaturas poſſe aliquo modo dici æternas; ſed hanc ſecundam concluſionem non probat in argumento, *ſed contra*, ita ergo habet in corpore.

2 Prima Concluſio. Solus Deus eſt vere æternus quod eſt de fide.

*Reſpondeo dicendum, quòd æternitas verè, & propriè in ſolo Deo eſt*, ideſt æternitas vndequaque completa, & perfecta, qualis definita eſt articul. primo. & aſſertur ratio ex articul. ſecundo: *quia æternitas immutabilitatem conſequitur, vt ex dictis patet*, ſcilicet ar. 2. Vnde ſi aliquid eſſet immutabile ſecundùm ſubſtantiam à parte poſt, dici poſſet æternum ſecundum ſubſtantiam à parte poſt: & ſi eſſet immutabile ſecundùm ſubſtantiam à parte ante, quia ſcilicet numquam incepit eſſe, diceretur æternum à parte ante; & ſimiliter ſi eſſet immutabile ſecundùm operationem aliquam, diceretur æternum ſecundùm illam operationem, ſiue à parte ante, ſiue à parte poſt, vt infra ar. 4. & 5.

3 Probatur concluſio.

Digitized by Google

& 5. Quare perfecta æternitas ſequitur perfectam immutabilitatem, & æternitas ſecundùm quid, & imperfecta, ſequitur immutabilitatem ſecundùm quid. Vnde ſubditur: *ſolus autem Deus eſt omnino immutabilis, vt ſuperius oſtenſum eſt*, ſcilicet duobus articulis præcedentis quæſtionis, vt ibi vidimus, & hic ſupponitur; & conſequenter ſolus Deus eſt verè, & propriè, & vndequaque perfectè æternus. quã conſequentiam ſubticuit S. Thom. quia facilè deduci poterat ex præmiſſis poſitis, quæ ad hanc formam reduci poſſunt: illud, quod eſt omnino, & perfectè immutabile, eſt omnino, & perfectè æternum, ſed ſolus Deus eſt omnino, & perfectè immutabilis, ergo, &c. Maior probatur, quia æternitas ſequitur immutabilitatem; minor probatur ex ſuperiori quæſtione. atque hoc argumentum continet primam concluſionem articuli: reliqua pertinent ad ſecundam concluſionem.

4 Aliqua ſunt æterna per participationem.

*Secundùm tamen, quod aliqua ab ipſo immutabilitatẽ percipiunt, ſecundum hoc aliqua eius æternitatem participant.* loquitur hoc modo S. Thom. ſupponens, quòd præter Deum nihil aliud ſit, niſi factum ab ipſo; atq; adeo nihil habeat eſſe, niſi percipiẽdo, ſeu accipiendo illud ab ipſo, tamquam à primo ente; quod certum eſt. multa autem ſunt in creaturis, quæ percipiunt, ſeu habent à Deo aliquam immutabilitatẽ, & conſequenter aliquam æternitatem iuxta conditionem immutabilitatis, ad quam conſequitur æternitas: vnde hæc dici poſſunt aliqualiter immutabilia, & æterna per participationem, non autem per eſſentiam; ſicuti non ſunt entia per eſſentiam, ſed per participationem, iuxta dicta q. 3. ar. 4. & alibi; & propterea dicuntur æternitatem participare. Id ergo explicatur variis exemplis; & primò quidem de ipſis rebus, quæ ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſunt incorruptibiles, atque adeo in æternum duraturæ: *quadam ergo quantum ad hoc, immutabilitatem ſortiuntur a Deo, quia numquam eſſe deſinunt.* dicuntur autem ſortiri à Deo immutabilitatem, quia poſſunt à Deo, ſi vellet, annihilari: vnde aliquo modo per eius gratiam habent, vt non mutentur de eſſe ad nõ eſſe, quamuis alioqui dici poſſent immutabiles ab intrinſeco; quia nõ exigunt ab intrinſeco talem mutationem. de qua re fusè infra de Angelis qu. 50. a. 5. nũc ſufficiat illud primum, propter quod dicuntur ſortiri à Deo immutabilitatem quoad eſſe in futurum, vt numquam eſſe deſinant: *& ſecundum hoc dicitur Eccleſiaſtes primo de terra, quòd in æternum ſtat.* ex quo ſequitur terram ſecundùm totum, vt dicitur, eſſe incorruptibilem, atque adeo æternam à parte poſt, æternitate limitata, & participata; *& ſic æternitas Angelis attribui poteſt*, potiori ſcilicet iure, cum Angeli non componantur ex materia, & forma; ſicuti terra, quæ aliquo modo poteſt dici ab intrinſeco corruptibilis ratione materiæ primæ, & Dei beneficio incorruptibilis ſecundum totum. vnde non curauit hoc loco S. Thom. an id, quod eſt incorruptibile ſecundum ſubſtantiam habeat in ſe aliquam potentiã ad corruptionem, nec ne, dummodo de facto æterno tempore ſit duraturum. Quòd ergo Angelis æternitas hæc attribui poteſt, probat ſecundùm illud Pſalmi, ſcilicet 75. *illuminans tu mirabiliter à montibus æternis*, intelligens Angelos per mõtes æternos, iuxta aliquorum Patrum doctrinam, vt videre eſt apud interpretes illius Pſalmi; licèt alij aliter intelligant; ſed parum refert ad rem noſtram. certum eſt enim Angelos eſſe ſubſtãtias ita incorruptibiles, vt numquam ſint deſtruendi, & conſequenter, quod participent in hoc æternitatem à parte poſt. atque hæc, & ſimilia dicuntur æterna à parte poſt ſtrictiori aliquo modo, quàm quædam aliqua; de quibus sic habetur.

5 Aliqua dicuntur æterna, propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia.

*Quædam etiam æterna in ſcripturis dicuntur, propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia ſint, ſicuts in Pſal.* ſcilicet eodem *dicuntur montes æterni, & Deuteron. 33. etiam dicitur, de pomis collium æternorum*, quæ loca S. Doctor hic intelligit de veris montibus, qui ſunt partes terræ eminentes. vnde eumdem locum Pſalmi (nam, quod ſciam, nullibi aliàs in Pſalmis dicuntur montes æterni, niſi Pſalmo illo 75.) primo loco intellexit D. Thom. de Angelis, vt vidimus; ſecũdo verò loco, de veris montibus: vt etiam alij Patres intelligunt) vt videre eſt apud expoſitores; & vtroque modo etiam intellexit in primo diſ. 8. q. 2. a. 2. ad tertium. Item ſupponit S. Doctor, quòd montes terræ, & colles non ſint duraturi in æternum, ſed vſq; ad diem iudicij, quando omnia miſta comburentur; alioqui eſſet eadem ratio de illis, & de tota terra: neque dicerentur æterni propter diuturnitatem tãtùm, neque corruptibiles, ideſt corrumpendi, ſed dicerentur æterni, ſicuti terra ipſa, quia numquam eſſe desinerent. quòd ſi aliquis exiſtimaret colles, & montes remanſuros poſt diem iudicij in totam æternitatem: dici ſine dubio poſſent æterni, ſicuti terra. Addit demum S. Doctor alium perfectiorem modum æternitatis à parte poſt, dum ait,

6 Aliqua ſunt æterna à parte poſt etiam quoad aliqui operõnem, vt beati.

*Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis*, ſcilicet à parte poſt, ideſt ſecundùm plura, nẽpe, *in quantum habent intranſmutabilitatem, vel ſecundum eſſe, vel vlteriùs ſecundum operationem*: vbi particula illa, *vel, & vel*, debet accipi pro tum, & tum, quaſi dicat tum ſecundùm eſſe, tùm ſecundùm operationem, *ſicut Angeli, & Beati, qui verbo fruuntur* ideſt viſione beata; de quibus nõ eſt dubium, quòd ſecundùm eſſe ſuum durabũt in æternum, & propterea de hoc nihil S. Thom. De alia verò parte, ſcilicet de viſione beata, quòd ſit participatura in omnibus beatis rationem æternitatis à parte poſt, probat: *qua quantum ad illam viſionem Verbi non ſunt in ſanctis volubiles cogitationes, vt dicit Auguſt. 15. de Trin. cap. 16. in fine.* ideſt vna, & eadem ſemper erit viſio beata in vno: nam ſi eſſet variabilis talis viſio, ita vt vno anno v. g. eſſet vna viſio, & alio anno alia, & alia: nulla viſio determinata eſſet æterna; & sic non poſſet dici talis beatus participare æternitatem, & quoad eſſe ſuum; & quo ad aliquam ſuam determinatam operationem; quia tunc viſio beata non menſuraretur æternitate, ſed tempore, vt fuſiùs dicetur infra ad ſecundùm. Ex quibus ſubdit S. Doctor: *vnde, & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam ſecundum illud Io. 17. hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant, &c.* quæ omnia ſic videtur intelligere, vt beati dicantur habere vitam æternam, non ſolùm quia habent eſſe æternum, quo viuant cauſaliter: ſed etiam operationem ipſam vitæ primam, & præcipuam, q̃ eſt viſio, & fruitio Dei, vnam, & eamdem immutatam, & æternam. & de hac æterna vita intelligit locum citatum Ioannis, iuxta ea, quæ ipſe alibi dicit in explicatione illius loci. Io. 17. quamuis ille alium etiam interpretationem habere poſſit, vt videre eſt apud interpetres. atque hæc in corpore articuli. Ex quibus liquet, nolunſe S. Thomam quærere, an aliqua creatura potuerit participare Dei æternitatem à parte ante, vt ſupra aduertimus. Similem quemdam diſcurſum facit infra ar. 5. in 2. parte corporis.

7 Primum argumentum in contrarium.

Contra ſuam doctrinam tria argumenta obijcit S. Tho. quibus probatur æternitatem non ſoli Deo conuenire. Primum ſic formari poteſt: ſi ſolus Deus eſſet æternus, vna tantum eſſet æternitas, quæ ipſi ſoli conueniret, & non plures, ſed dantur plures æternitates, ergo non ſolus Deus eſt æternus. Maior non probatur, ſed minor ex cap. 12. Daniel; vt patet in litera. Reſpondetur per diſtinctionem æternitatis imparticipatæ, & participatæ; & maior eſt vera de æternitate imparticipata; & minor eſt vera de æternitate participata, nempe de æternitate viſionis beatæ: ſicuti ſunt plures beati videntes Deum, ita plures viſiones beatæ in his pluribus ſubiectis, atque adeo plures æternitates participatæ in pluribus ſubiectis; & ita explicatur locus citatus ſcripturæ. & ſimilis reſponſio eſſe debet ad ſimilia argumenta, quæ poſſent fieri de alijs creaturis participãtibus æternitatem, iuxta dicta in corpore articuli.

℣ Soluſio.

8 Secundũ argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: Ignis inferni eſt æternus, ergo non ſolus Deus eſt æternus. antec. probatur ex c. 25. Matth. Ad quod argumentum reſponderi potuiſſet, vt in ſuperiori, quòd ſcilicet ignis ille ſit æternus æternitate participata, & ſic fuiſſet ſolutum: ſed S. Thom. ſuppoſita ea ſolutione, quæ ſine dubio ſatis eſſet, voluit aliud vlterius

riùs aduertere; quòd ſcilicet ignis inferni nõ ſit ita æternus, ſicuti eſt æterna beatitudo patriæ. nam hęc non ſolùm eſt æterna ratione ſubſtantiæ beatorum, qui numquam deſtruentur, aut deſinẽt eſſe. ſed etiã ratione præcipuæ operationis, quæ eſt viſio, & fruitio beata; quæ in beatis non erit volubilis, ſed ſemper eadem immutata perſeuerabit, vt vidimus in corpore at verò ignis inferni ſolũ erit æternus primo modo; quia numquam definet eſſe: at non habebit vnam indiuiſibilem operationem in damnatis, ſed plures ſibi inuicem ſuccedentes. ſupponit enim hoc loco D. Thom. quòd in pœnis damnatorum ſit quædam viciſſitudo ex vna in aliam, iuxta illud Iob. 24. *ad nimium calorem tranſibunt ab aquis niuium*, vt etiam docuit in 4. diſt. 50 qu. 2. a. 3. quæſtiuncula prima ad 5. & ſic non erit vna numero combuſtio ignis, ſed plures. & ſic ſubdit: *Vnde in inferno non eſt vera æternitas*, ideſt non ſolùm vera ęternitas imparticipata, qualis eſt Dei æternitas, de quo non eſt dubium, ſed neque vera æternitas participata, nempe perfecta, & completa, qualis poteſt eſſe in creaturis explicata in corpore articuli in tertio exemplo æternitatis creatæ; quæ attenditur non ſolùm ſecundùm immutabilitatem ſubiecti, ſed etiam ſecundùm immutabilitatem operationis alicuius, vt accidit in beatis. in quibus non ſolùm eſſe, ſed etiam operatio beatifica nõn eſt volubilis, & mutabilis; quod non accidit in inferno ratione pœnarum. & ſic dicitur: *Vnde in inferno non eſt vera æternitas, ſed magis tempus, ſecundùm illud Pſal.* 80. *erit tempus eorum in ſæcula*: qui locus intelligitur à D. Thom. hic, & ab aliis, de pœnis inimicorum Dei. Quare ſecundùm ipſum duratio pœnarum inferni non eſt propriè, æternitas, ſed tempus, ſuccedentibus ſibi pœnis ad inuicem æterno quodam tempore, conflato ex duratione ſucceſſiua ipſarum pœnarum; & ſic tota collectio pœnarum eſt æterna, non autem hæc, vel illa: ſicuti ſi generationes hominum duraturæ eſſent per totam æternitatem, tota collectio generationum eſſet ęterna, nulla autem in particulari.

Solutio.

Atque hæc quidem *D.* Thom. cæterùm ſi aliquis exiſtimaret non ſolùm ſubſtantiam ignis, & damnatorum, ſed etiam aliquam operationem determinatam pœnalem non eſſe ibi volubilem, ſed eamdem ſemper in individuo permanere ſine fine, ſicuti eſt in beatis viſio beata; hic poſſet conſequenter aſſerere in damnatis eſſe veram æternitatem participatam tertio illo modo, ſicuti in beatis; ſed de hac re non eſt hic locus diſputandi. cæterùm de volubilitate, & viciſſitudine pœnarum inferni legite Pinedam in illud cap. Iob. in qu. præuia ad illa verba citata, vbi prædictam ſententiam docet eſſe multorum Patrũ; quamuis non nihil dubitet de ea Maldonatus in c. 8. in Matth. circa illa verba, *ibi erit fletus, & ſtridor dentium*.

9 An ſit in inferno aliqua pœna ſempet eadem, parum refert hoc loco.

Pineda.

Maldonatus.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: omne neceſſarium eſt æternum, ſed multa præter Deum ſunt neceſſaria, ergo multa ſunt æterna. Maior nõ probatur, ſed minor: nam omnia principia, & concluſiones demonſtrationum ſunt neceſſaria, quæ tamen non ſunt Deus. quod argumentum in hoc differt à cæteris, quòd illa probabant, aliquid præter *Deum* eſſe ęternum ęternitate participata à parte poſt, non autem à parte ante: at verò hoc vltimum probat de ęternitate à parte ante. illæ enim propoſitiones, de quibus eſt hic ſermo, dicuntur ſempiternæ veritatis, ſiue à parte ante; ſiue à parte poſt, & ita neceſſariæ, vt implicet contradictionem, nõ eſſe veras, & neceſſarias. & ita magis videtur vrgere: cum certum ſit nullam rem creatam eſſe æternam de facto à parte ante, & præſertim cum tali neceſſitate; cum maximè hoc articulo D. Thom. loquatur de facto. Vnde hic non poteſt aptari ea ſolutio, quòd ſcilicet hęc talia neceſſaria, de quibus hic eſt ſermo, ſint æterna æternitate participata de facto; hoc enim eſſet falſum, & error in fide: propterea ergo alio modo reſpondetur. Sed primò illud aduertendum eſt, hic eſſe ſermonem de principijs, & concluſionibus neceſſarijs pertinentibus ad res creatas, vt ſunt v.g. principia, & concluſiones mathematicæ, & phyſicæ, & ſimiles; non autem de veritatibus neceſſarijs, & increatis, quæ ſunt ipſe Deus: nam de his ſecundis facilè conceditur eſſe æternas; cum ſint ipſe Deus. de illis igitur procedit argumentum. In forma autem ſic reſponderi debet, diſtinguendo maiorẽ: omne neceſſarium neceſſitate prędicta eſt ęternum ſecundùm illum modum, ſecundùm quem habet neceſſitatem, ſeu eo modo, quo eſt neceſſarium, eſt ęternum, concedo; alio modo, ſecundùm quem non eſt neceſſarium, nego: & conceſſa minore, neganda, vel concedenda eſt conſequentia cum eadem diſtinctione in conſequenti potita. poſtea verò ad probationem minoris diſtinguendum eſt: principia, & concluſiones ſunt neceſſaria ratione veritatis alicuius actualis, quam habeant in ſe ipſis, nego; ſunt neceſſaria ratione veritatis increatę, quam actu habẽt in cognitione diuina, concedo; & hoc ſecundo modo, quo neceſſaria ſunt, concedo eſſe ęterna; non autem alio modo. quod idem eſt, ac ſi diceretur, ſolam cognitionem diuinam, & veritatem increatam eſſe actu ęternam, non autem veritatem illam creatã in ſe ipſa exiſtentem: cum enim Deus nihil creauerit ab ęterno, illa principia, & concluſiones non habuerunt eſſe, & conſequenter ueritatem actu in ſe ipſis, aut ſuis obiectis; ſed ſolùm in mente *Dei* cognoſcentis, qui ſolus fuit æternus de facto. Legi poteſt S. Tho. qu. prima de verit. ar. 5. in corp. & in primo diſt. 8 q. 2. ar. 2. ad quintum.

Solutio.

10 Tertium argumentum.

Et iuxta hunc ſenſum ſic reſpondet *S.* Doctor: *Ad tertium dicendum, quòd neceſſarium ſignificat quemdam modum veritatis*: nam verum poteſt eſſe, vel neceſſarium, uel contingens; & ſic neceſſarium importat quemdam modum veritatis, ideſt quamdam determinatam veritatem; non enim omnis veritas eſt abſolutè neceſſaria: *Verum autem ſecundum Philoſophum 6. meta. T. 8. eſt in intellectu.* hic tãgit S. Doctor id, quod fusiùs eſt probaturus infra qu. 16 artic. primo, quod ſcilicèt verum formaliter, & ſimpliciter ſit in intellectu; non negatur tamen, quòd uerum obiectiuè aliquo modo ſit in re cognita, ut ibi explicabitur. neque id obſtat ueritati ſolutionis: nam ſi loquamur de ueritate obiectiua illorum principiorum, & concluſionum, certum eſt talem ueritatem non fuiſſe ab æterno in ſe ipſa. & ut aliquid exiſtens in ſe ipſo non eſt quid neceſſarium; ſed contingens; & de facto non fuit ab æterno; quod totum ſuppoſuit hic S. Thom. & ſolùm loquutus eſt de ueritate formali, quæ reuera neceſſaria eſt, & æterna. & ſic ulteriùs proſequitur: *ſecundum hoc igitur vera, & neceſſaria ſunt æterna*, ideſt illa principia uera, & neceſſaria *ſecundum hoc ſunt æterna, quia ſunt in intellectu æterno, qui eſt intellectus diuinus ſolus*, nempe ratione cognitionis increatæ æternæ. *Vnde non ſequitur, quòd aliquid extra Deum ſit æternum*, ſcilicet actu in ſe ipſo. quæ doctrina continet reſponſionem in forma ſupra poſitam.

11 Explicatio textus huius argumenti.

Sed dices, hoc pacto non ſolùm res neceſſarię, ſed etiam res contingentes dici poſſent æternæ ratione increatę cognitionis diuinę, qua ab ęterno cognoſcuntur. Reſpondeo, utique id poſſe dici, ut etiam habetur ex S. Thom. loco proximè citato de ueritate. ſednõ pôt formari prędictũ argumentum de illis, ſicuti poteſt de rebus neceſſarijs: non enim dici poteſt, omne contingens eſt ęternum, ſed multæ ſunt res contingentes, ergo multę res ſunt ęternę; ſtatim enim apparet falſitas maioris: poteſt tamen dici, omne neceſſarium eſt ęternum, & non ſtatim apparet falſitas, & ueritas maioris, ut uidimus, ſed indiget diſtinctione. quamuis autem aliquo modo dici poſſit, quòd omne contingens eſt ęternum in mente Dei, & ratione cognitionis increatę: non tamen dici poteſt abſolutè, quòd res contingẽs ſit ſempiternæ veritatis: hoc enim de illis tantùm rebus dicitur, quæ ita ſunt, ut implicet contradictionem aliter eſſe: at uerò res contingentes ita ſunt, ut non implicet contradictionem abſolutè aliter eſſe. at uerò facta ſuppoſitione, quòd ita ſint: tunc, ſicut hoc pacto ſunt neceſſarię, ita, & ſempiternę ueritatis; non enim magis uerum eſt hominem eſſe animal rationale, quàm Petrum currere, poſito quòd currat: abſo-

12 Cur hoc argumentũ nõ fat in rebus contingentibus.

Digitized by Google

abſolutè tamen Petrum currere non eſt ſempiternæ veritatis: quamuis curſus Petri futurus terminet ab æterno cognitionem diuinam, tamen ita terminat, vt abſolutè potuerit non eſſe, & conſequenter non terminare. Ex quibus colligi facilè poteſt, falſam eſſe, & repugnantem *D.* Thomæ eorum doctrinam; qui putant eſſentias rerum habuiſſe in tota æternitate à parte ante in ſe aliquod eſſe extra Deum; ſi enim hoc fuiſſet, non reſpondiſſet *S. Doctor* modo dicto, ſed potuiſſet reſpondere, illas eſſe æternas æternitate participata, quod tamen non fecit.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM ÆTERNITAS DIFFERAT ab Æuo, & Tempore.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod æternitas non ſit aliud à tempore. Impoſſibile eſt enim duas eſſe menſuras durationis ſimul, niſi vna ſit pars alterius. Non enim ſunt ſimul duo dies, vel duæ horæ: ſed dies & hora ſunt ſimul, quia hora eſt pars diei. Sed æternitas, & tempus ſunt ſimul: quorum vtrumque menſuram quãdam durationis importat. Cum igitur æternitas non ſit pars temporis, quia æternitas excedit tempus, & includit ipſum: videtur quòd tempus ſit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.*

2 *Præterea, Secundum Philoſophum in 4. Phyſic. nũc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur conſtituere rationem æternitatis: quod ſit idem indiuiſibiliter ſe habens in toto decurſu temporis. Ergo æternitas eſt nũc temporis. Sed nunc temporis non eſt aliud ſecundum ſubſtantiam à tempore. Ergo æternitas non eſt aliud ſecundum ſubſtantiam à tempore.*

3 *Præterea, Sicut menſura primi motus eſt menſura omnium motuum, vt dicitur in 4. Phyſic. ita videtur, quòd menſura primi eſſe ſit menſura omnis eſſe. Sed æternitas eſt menſura primi eſſe, quod eſt eſſe diuinum. Ergo æternitas eſt menſura omnis eſſe. Sed eſſe rerum corruptibilium menſuratur tempore. Ergo tempus vel eſt æternitas, vel aliquid æternitatis.*

*SED contra eſt, quòd æternitas eſt tota ſimul. In tempore autem eſt prius, & poſterius. Ergo tempus & æternitas non ſunt idem.*

*RESPONDEO dicendum, quòd manifeſtum eſt tempus, & æternitatem non eſſe idem. Sed huius diuerſitatis rationem quidam aſſignauerunt ex hoc, quod æternitas caret principio, & fine, tempus autem habet principiũ & finem. Sed hæc eſt differentia per accidens, & non per ſe: quia dato quòd tempus ſemper fuerit, & ſemper futurum ſit, ſecundum poſitionem eorum, qui motum cœli ponunt ſempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem & tempus, vt dicit Boet. in libro de conſolatione, ex hoc, quod æternitas eſt, tota ſimul. Quod tempori non conuenit: quia æternitas eſt menſura eſſe permanentis, tẽpus verò eſt menſura motus. Si tamẽ prædicta differentia attendatur quantum ad menſuratas, & non quantum ad menſuras, ſic habet aliam rationem: quia ſolum illud menſuratur tempore, quod habet principium, & finem in tempore, vt dicitur in quarto Phyſicorum. Vnde ſi motus cœli ſemper duraret, tempus non menſuraret ipſum ſecundum ſuam totam durationem, cùm infinitum non ſit menſurabile: ſed menſuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium & finem in tempore. Poteſt tamen & aliã rationem habere ex parte iſtarum menſurarum, ſi accipiatur finis, & principium in potentia: quia etiam dato quod tempus ſemper duret, tamen poſſibile eſt ſignare in tempore & principium & finem, accipiendo aliquas partes ipſius: ſicut dicimus principium, & finem diei, vel anni: quod non contingit in æternitate. Sed tamen iſta differentia conſequuntur eam, quæ eſt per ſe & primo differentiam, per hoc quod æternitas eſt tota ſimul, non autem tempus.*

*Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, ſi tempus & æternitas eſſent menſura vnius generis: quod patet eſſe falſum ex his, quorum eſt tempus, & æternitas menſura.*

*Ad ſecundum, dicendum, quod nunc temporis eſt idem ſubiecto in toto tempore, ſed differens ratione: eo quod ſicut tempus reſpondet motui, ita nunc temporis reſpondet mobili: mobile autem eſt idem ſubiecto in toto decurſu temporis, ſed differens ratione in quantũ eſt hic & ibi: & iſta alternatio eſt motus. Similiter fluxus ipſius nunc ſecũdum quod alternatur ratione, eſt tempus. Æternitas autem manet eadem & ſubiecto & ratione. Vnde æternitas non eſt idem quod nunc temporis.*

*Ad tertium dicendum, quod ſicut æternitas eſt propria menſura ipſius eſſe, ita tempus eſt propria menſura motus. Vnde ſecundum quod aliquod eſſe recedit à permanentia eſſendi, & ſubditur tranſmutationi: ſecundum hoc recedit ab æternitate, & ſubditur tempori. Eſſe ergo rerum corruptibilium, quia eſt tranſmutabile, non menſuratur æternitate: ſed tempore. tempus enim menſurat non ſolũ quæ trãſmutantur in actu, ſed quæ ſunt tranſmutabilia. Vnde non ſolum menſurat motum, ſed etiam quietem: quæ eſt eius quod natum eſt moueri, & non mouetur.*

### ADNOTATIO.

1 Status difficultatis.

LIcet in titulo huius articuli proponatur de differentia æternitatis ab æuo, & tempore: tamen re ipſa non agitur niſi de differentia æternitatis a tempore. quare probabile eſt particulam illam, *ab Æuo*, errore aliquo fuiſſe appoſitam, ſicuti, & in titulo ſequentis articuli aliud ſimile contingit, vt ibi videbimus. hic ergo ſolùm quæritur de differentia æternitatis increatæ, & inparticipatæ à tempore noſtro, quod eſt menſura motus; nam quomodo differat æternitas creata à tempore, dicetur infra. Vnica verò eſt huius articuli concluſio affirmatiua, ſcilicet æternitatem diſtingui à tempore noſtro, & ſine dubio realiter, & eſſentialiter, & ſicut aliquid increatum ab aliquo creato. neque exiſtimo à S. Thoma examinari hanc difficultatem; quia reuera quoad ſubſtantiam eſſet aliqua ratio ſufficiens dubitandi, ſed ſolum quia in aſſignanda diuerſitate æternitatis à tempore, non quidem in ratione entis, ſed in ratione durationis, variæ erant opiniones relatæ in hoc articulo: vt ergo aſſignaretur vera huius rei ratio, hic de hac re diſputatur. neq: hic eſt alia difficultas præter textus explicationem.

### VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 Concluſio. Æternitas diſtinguitur à tempore.

SVam concluſionem affirmatiuam; quòd ſcilicet æternitas differat à tempore, probat *S.* Doctor in Argumento, *ſed contra*, eadem ratione principali, qua idem probat in corpore articuli: quia ſcilicet in tempore datur prius, & poſterius; at verò æternitas eſt tota ſimul, vt dictum eſt articulo primo, in corpore ergo ſic habet. *Reſpondeo dicendum, quòd manifeſtum eſt tempus, & æternitatem nõ eſſe idem*, ſcilicet nec realiter, nec eſſentialiter, nec vllo alio modo, etiam in ratione durationis, & quidem manifeſtum, ideſt demonſtrabile: *ſed huius diuerſitatis rationem quidam aſſignauerunt ex hoc, quod æternitas caret principio, & fine, tempus autem habet principium, & finem.* non explicatur hic, qui fuerint hi autores huius ſententiæ, certè aliq erant tempore ipſius *S.* Thom. & quidem Faſolus hic ar. 5. dub. prima initio videtur illam tribuere Alenſi, & videtur eſſe D. Anſelmi in Proſologio c. 20. & ſeq. ſed cuiuſcumq; fuerit, impugnatur: *Sed hæc eſt differentia per accidens, & non per ſe.* vnde non negat *S.* Doctor, quòd de facto hæc differentia ſit inter tempus, & æternitatem; cum de facto tempus habuerit initium, & habiturum ſit finem: ſed

negat

negat esse absolutè, & p se primò sufficientem ad distinctionem; q̃ q̃rimus. quia siue per impossibile, siue per possibile tempus fuisset ab æterno, & duraturum esset in æternum, & consequenter careret principio, & fine consideratum secundùm se totum: adhuc differret ab æternitate in ratione durationis. et ita subditur: *quia datò, p tẽpus semper fuerit, & sẽper futurũ sit, secundũ positionẽ eorũ, qui motũ cæli ponunt sempiternũ* (quibus verbis maximè intellexit Arist. & eius discipulos) *adhuc remanebit differẽtia inter æternitatẽ, & tẽpus*; p probat auctoritate Boetij, *vt dicit Boet. in l. de consolat. l. 5. prosa 6. & vltima*; & affertur ratio ex eode Boetio, *ex hoc, p æternitas est tota simul, p tẽpori non cõuenit*, vt fusè dictum est art. 1. p autem æternitas sit tota simul, & tempus habeat prius, & posterius, ꝓbatur breuiter ea ratione, q̃ allata est eodem art. 1. & affertur etiam art. seq. in corp. de qua plura ar. 5. diff. 3. *quia æternitas est mensura esse permanentis*: & consequenter non habet prius, & posterius, sicut nec ipsum esse permanens diuinum, cuius est aliquo modo mensura. Quomodo autem duratio intrinseca rei permanentis etiã creatæ intelligatur habere rationem mensuræ respectu ipsius esse permanentis: diximus art. sup. diff. 2. & eodem modo proportionaliter intelligitur æternitas, mensura diuini esse; est. n. quædã virtualis protensio ipsius: *tẽpus verò, est mẽsura motus*, & consequenter habet partes extra partes, & successionem partium, vt vidimus ar. 1. Sic ergo constat, p differentia illa temporis ab æternitate, de facto est p accidens, saltem posita possibilitate æternitatis temporis. nã, si esset impossibilis æternitas tpis, hæc differentia secundùm q̃d esset per se; quia sc. per se tempus exigeret habere principium; æternitas verò, non habere. & sic dici posset, p æternitas per se differret à tpe, quia æternitas non habet principium; tempus autem habeat. & idem dici posset de fine, si implicaret tempus durare in infinitum, sed necessariò deberet habere finem: sed quia, quantum ad finem communis sententia est, tempus posse durare in infinitum, propterea hæc differentia, quod æternitas non habeat finem, tempus autem habeat, est per accidens.

æternitas differt à tpe quia est tota simul.

Si ergo consideretur æternitas, & tempus secundùm se, vt sunt durationes q̃dã, sic p æternitas careat principio, & fine, tempus autem habeat principium, & finem, est q̃dã differentia per accidens. sed quia dictum est, p æternitas est mensura esse diuini, tempus autem est mẽsura motus, vt hic dictum est, & præterea est mensura omnium, q̃ habent principium, & finem in tpe, vt dictum est art. 1. hinc considerat D. Tho. p si prædicta differentia consideretur non in ipsis mensuris secundùm se, sed in ordine ad sua mensurata, sic potest habere veritatem aliquã p se: nempe si dicatur, æternitatẽ in hoc differre à tpe, quia æternitas est mensura eius, p non habet principium, & finem: at verò tempus est mensura eius, p habet principium, & finem; non. n. accidit tempori esse mẽsuram eius, p habet principium, & finem in tpe. Vnde si ea propositio ita accipiatur, æternitas est duratio, q̃ non habet principium, & finem in suo mensurato, tempus verò habet principium, & finem in suo mensurato: põt admitti. Quod sic explicat S. Doctor: *Si tamen prædicta differentia*, i. non hæc immediata q̃ ipse posuit, p sc. æternitas differat à tempore, quia ipsa est tota simul, tempus verò nõ est totum simul, in quo per se differt æternitas à tpe: sed illa prima aduersariorum, quòd sc. æternitas differat à tempore, quia caret principio, & fine, at tempus habeat, principium, & finem: si inquam *prædicta differẽtia attendatur quantum ad mensurata & non quantum ad mensuras*. i. si dicatur, p tempus differt ab æternitate, quia habet principium, & finem, non quidem secũdũ se, & in se consideratum, secũdùm quod est quædam mensura, sed in suis mensuratis, vt paulò antè diximus; contra verò æternitas non habet principiũ, & finem in suo mensurato: *sic habet aliam rationem*: ideſt aliam intelligentiam, & alium sensum, qui sc. potest re ipsa admitti. & quamuis S. Tho. non dicat expresè hunc secundum sensum posse admitti: tamen id constat, quia non confutatur, sed potiùs defenditur. & omnino intelligi debẽt illa verba, quòd talis sensus potest admitti: subditur enim, *quia solum illud mensuratur tempore, quod habet principium, & finẽ in tempore, vt dicitur in quarto phys. T. 120.* Si ergo hoc solùm mensuratur tempore, ergo verissimum, & per se est, quòd tempus habeat principium, & finem in suo mensurato. Si ergo subintelligatur alia propositio, quam vt facilè subintelligibilem subticuit, quòd scilicet æternitas non habeat principium, & finem in suo mensurato: erit hæc differentia per se aliquo modo, & non per accidens; & sic ea differentia in hoc sensu potest admitti,

3 Põt æternitas dñiguí à tpe in rõne mẽsuræ.

Sed potuisset aliquis obijcere S. Doctori, hãcetiã differentiam fore per accidens: quia si motus cæli fuisset ab æterno, tempus æternum fuisset mensura huius motus, & tamen hic motus mensuratus tempore nõ habuisset principium, & finem in tempore. igitur per accidens esset, quòd ea, quæ mensurantur tempore, habeant principium, & finem in tempore; & sic quamuis ea differentia referatur ad mensurata, erit per accidens. Huic ergo tacitæ obiectioni respondens sic habet: *Vnde si motus cæli semper duraret*, scilicet siue à parte ente, siue à parte post, *tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile*; & consequenter negatur, quòd si motus cæli fuisset ab æterno, tempus esset mensura illius secundùm se totum. & affertur ratio; quia infinitum vt sic non est mensurabile, scilicet vera ratione mensuræ. sicuti infinita multitudo hominum v. g. si daretur, non esset numerabilis secundùm totum: *sed mensuraret quamlibet circulationẽ, quæ habet principium, & finem in tempore*, nam vnaq̃q; circulatio v. g. esset 24. horarum, & per vnam] possent mensurari anni, & sæcula. Vnde sequitur quòd tempus non est mensura verè, & propriè in suo genere, nisi earum rerum, q̃ habent principium, & finem in tpe. Et sic à primo ad vltimum, si dicatur, p æternitas differt à tpe, quia ipsa negat principium, & finem in suo mensurato; at verò tempus dicit principium, & finem in suo mensurato; dicitur aliqua diffetentia aliquo modo per se inter has durationes.

4 Si motus esset æternus, tempus non mẽsuraret illã nisi rõne partium.

Sed dices, æternitas est mensura esse diuini pmanentis, vt hic fatetur S. Doctor, & tamen esse diuinũ est interminatum carens principio, & fine, vt habetur art. 1. ergo etiamsi motus esset interminatus, posset tempus illius motus esse mẽsura ipsius; & sic falsum est, p tẽpus sit mẽsura solum earum rerum, quæ habent principium, & finẽ in tpe. Ad p responderi dẽt consequenter ex *D.* Th. p mensura accipi potest ꝓpriè, & minùs ꝓpriè secũdũ quãdam apprehẽsionem tantũ: & secundo modo æternitas est mensura esse diuini, vt ipse expresè fatetur 2. sup. ad tertiũ. Quod explicari dẽt eo modo, quo diximus de durationẽ intrinseca rerum permanẽtiũ eodẽ art. diff. 2. quia sc. intelligitur esse veluti quædã protensio virtualis esse diuini; & sic illi coęquari, & mensurare; & eodem modo tempus æternum posset intelligi esse mensura motus æterni, quatenus est quædam extensio illius adæquans illum sibi. sed præterea tempus potest habere veram rationem mensuræ in ordine ad ea, quæ initium, & finem habent in ipso, quia potest claudere, & limitare, & determinare ipsorum existentiam; Quo pacto sic in forma ad argumentum respondetur, concesso antecedente, distinguendum esse consequens, de mensura propriè, & impropriè; & hoc secundo modo potest concedi, & negari primo modo. sed neganda vltima consequentia, si loquamur de mensura propriè dicta, de qua locutus est S. Thom. dum loquitur de tempore, sic ergo differentia prædicta æternitatis à tempore fic assignari debet, quòd æternitas caret principio, & fine in suo proprio, & per se mensurato eo genere mensuræ, quo ipsa potest esse mensura, seu in sua adæquata ratione mensurandi, quæ non potest esse, nisi impropria: at verò tempus habet principium, & finem in aliquo suo vero, & proprio mensurato intra latitudinem talis mensuræ, qualis potest esse tempus. legi potest, quod habetur infra ad tertium.

5 Quomodo tẽpus posset esse mẽsura motus æterni secundum totum.

6

Potest etiã dici ꝙ tẽpus distinguatur per se ab æternitate et ꝙ hẽt principiũ, & finẽ in suis partib⁹

Addit præterea S. Doctor alium modũ, quo prædicta prima ratio habere possit veritatem, etiamsi accipiantur æternitas, & tempus vt mensuræ, seu vt durationes quędam secundùm se nõ cõparando illas in ordine ad mensurata, nempe: si dicamus, quòd æternitas, & tempus in eo differant, quòd æternitas est duratio absolutè, & simpliciter carens principio, & fine; at verò tempus est duratio, quę saltem in suis partibus assignabilibus habet principium, & finem, nam quælibet dies, vel annus assignati in tempore, etiam si tempus esset æternum, habet principium & finem in tempore, vt certum est: hic ergo subdit, *potest tamen & aliam rationẽ habere*, sc. illa prima differẽtia initio assignata potest habere aliã explicationem, & sensum vtilem, & verum, *ex parte istarũ mensurarum*, sc. æternitatis, & temporis, etiam secundùm se consideratarum, *nempe si accipiantur fines, & principiũ in potentia*. Quæ verba duplicem sensum habere possunt: primus est in ordine ad ipsum totum tempus, vt dicamus tempus esse durationem, quæ habet principiũ, & finem saltem in potentia; quia sc. põt habere principium & finem, etiã secũdum totum in aliquo casu, quatenus tempus põt non esse æternum; at verò æternitas, neq; actu, neq; potẽtia habet principiũ & finem, quia impossibile est Dei durationem esse terminatam, vt constat ex art. 1. supra. Alius sensus est in ordine ad ipsas partes temporis assignabiles: quæ quia non sunt actu distinctæ in tempore continuo, ideo dicuntur esse in potentia, iuxta ea, quæ cõmuniter dicuntur de quantitate continua in ordine ad suas partes potentiales, & hic supponuntur: quia non facit ad rem nostram, an actu partes distinguantur in continuo, nec ne? & si actu distinguerentur, multò efficaciùs esset præsens argumentum; vt constabit. hoc ergo modo si dicamus, tempus esse durationem, quæ habet principium, & finem in suis partibus potentialibus, & assignabilibus, nempe in suis diebus, annis, seculis, &c. rectè distinguetur ab æternitate; & ad hunc secundũ sensum videtur magis respexisse S. Th. Vnde subdit: *quia etiam dato, quod tẽpus semper duret: tamen possibile est signare in tẽpore, & principium, & finem, accipiendo aliquas partes ipsius, sicuti dicimus principium, & finẽ diei, vel anni, quod nõ contingit in æternitate*. quæ omnia manifesta sunt ex dictis. subdit tamen S. Doctor: *sed tamen ista differentię consequũtur eã, quæ est per se, & primo differẽtia per hoc, quòd æternitas est tota simul, non autẽ tempus*. quibus verbis duæ veritates continentur: prima est, quòd prædictæ duæ vltimæ differentiæ, in quibus verè differt æternitas à tpe, consequuntur ad eã priorem, quòd sc. æternitas sit tota simul, non autem tẽpus. ꝙ facilè explicatur: si n. æternitas est tota simul, nõ põt habere principiũ, & finem in suis partibus potentialibus, quas consequenter non habet, & præterea non põt dicere, seu inferre principium, & finem in suo mensurato; quia id, ꝙ habet principium, & finem, nõ mensuratur æternitate, vt vidimus, quæ erãt duæ differentię inter æternitatem, & tẽpus, ꝙ habet principiũ, & finẽ in suis partibus, & in suo mensurato. Altera veritas est, hãc differentiã, ꝙ æternitas sit tota simul, esse primò, & per se differentiã æternitatis. ꝙ maiorem habet difficultatem, & videtur esse falsum: nã illa dicitur primò, & per se differentia alicuius, q̃ soli illi rei conuenit, & nõ alteri, vt certum est ex logicis; at verò esse totã simul conuenit alteri ab æternitate, nẽpe æuo Angelorum, vt infra dicetur, etiã ex ipso *D.* Th. & ꝓterea omni durationi intrinsecæ rei permanentis. non igitur dici põt primò, & per se differentia ęternitatis. Ad hoc tamen respondeo ꝙ potest dici aliquid primo, & per se conuenire alicui primo modo absolutè, & simpliciter, secundo modo, solùm respectiuè, & comparatiuè ad alia: & vtroq; modo in diuersis sensibus põt dici, quòd conueniat æternitati primò, & per se, esse totam simul; & quidem secũdo modo, in ordine ad illas duas differẽtias explicatas, q̃ consequuntur, vt vidimus ad hãc priorẽ. illę. n. duę conueniunt secundò, & ꝓpter aliã priorẽ, & sic non conueniunt primo, & per se: at verò illa prior cõuenit primo; & per se in ordine ad istas. sicuti si ꝙs diceret, ꝙ homini conuenit, non primò, & per se potẽtia auditiua, vel visiua, sed secundò, & ꝓpter aliud, nempe ꝓpter principiũ essentiale sentiendi, ꝙ principium conuenit illi primò, & per se ꝓ comparationẽ ad illas potentias, licet non conueniat soli homini illud principium absolutè; & ad hoc videtur explicitè respexisse S. Th. hic illis verbis. At verò in alio sensu potest dici, ꝙ esse totam simul, ita primò; & per se conueniat æternitati increatæ, vt absolutè illi per se conueniat, & non alteri, si intelligatur esse totam simul, non solùm rõne sui, sed etiam rõne sui subiecti considerati, non solùm in ordine ad esse, sed etiam in ordine ad operari absolutè, & simpliciter; sola. n. æternitas increata est tota simul, & secundùm id, ꝙ dicit in recto, & secundùm id, quod dicit in obliquo in Deo. Et sic sola æternitas est tota simul, tãquã interminabilis vitæ perfecta possessio; quod non conuenit æuo, aut cuicumq; durationi creatæ, vt cum *Diu.* Tho. dicetur art. seq. quam rem egregiè explicat idẽ quodl. 10. a. 4. in corp.

Obiectio.

Respõsio.

## SOLVVNTVR ARGVMENTA IN contrarium.

7

Primum argumẽtum in contrarium.

Contra suã doctrinã tria argumenta obijcit S. Th. Primum sic formari põt: id, quod est pars alterius, non contradistinguitur ab illo, sed tempus est pars æternitatis, ergo, &c. Maior non eximitur, nec ꝓbatur, sed intelligitur, minor ꝓbatur hoc pacto: duæ mensuræ durationis non possunt esse simul, nisi vna sit pars alterius, sed tẽpus, & æternitas sunt duæ mẽsuræ durationis, & sunt simul, ergo vna est pars alterius: sed ęternitas non est pars temporis, igitur tempus erit pars æternitatis. Maior probatur, & explicatur: nã duo dies, vel duo anni non sunt simul; at verò dies, hora, vel annus sunt simul, ꝙ hora est pars diei, & dies est pars anni. minor nõ probatur, sed supponitur; subsumptum verò vltimum probatur quoad illã partem, qnod æternitas non sit pars tẽporis: quia excedit tempus, & includit illud, vt certum est. hoc argumentum videtur positũ à D. Th. non quia in se multã difficultatẽ habeat, sed ad explicandũ solũ, ꝙ tempus, & æternitas sint mensuræ diuersi ordinis, & generis: nã tempus est mensura primò, & per se motus, & rerum corruptibilium; æternitas verò, ipsius esse increati, vt supra explicatum est. Quare in forma ex *D.* Th sic respõderi dẽt, concedendo maiorẽ primi syllogismi, & negando minorẽ & ad eius ꝓbationem respondetur per distinctionẽ maioris: duæ mensuręs durationis eiusdẽ ordinis, & generis, nõ possunt esse simul, &c. concedò; nego verò si sint diuersi ordinis, & generis, vt est in casu nostro; & sic negatur consequentia. Dicuntur autẽ tempus, & æternitas mensuręs durationis intrãsitiuè, vt dici solet; quia sunt ipsæ durationes, per quas suo modo mensuratur motus quidem per tempus, & esse diuinum per æternitatem.

Solutio.

8

Secundum argumentum.

Secundum argumentum sic formari põt: id ꝙ intrinsecè constituit rõnem æternitatis, est ipsa æternitas, sed Nunc temporis videtur intrinsecè constituere rõnem æternitatis, ergo nunc temporis est ipsa æternitas; & consequenter cum nunc tẽporis non sit aliud secundum subsistãtiã à tempore, neq; æternitas erit aliud secundùm subsistãtiã ab ipso tempore. Maior subintelligitur, nec probatur, minor verò probatur: quia quod habet propriam rationem, & veluti characterem æternitatis est ipsa æternitas, sed nunc temporis hoc habet, ergo &c. Minor item probatur, quia ꝓpria ratio, & veluti character æternitatis est, quod sit idem nunc indiuisibiliter se habens in toto tempore, sed hoc ipsum habet nunc temporis, vt patet ex Aristot. 4. Phys. T. 103. 104 & 121. igitur nunc temporis erit æternitas. quod etiã argumẽtum aliquo ex se non difficile ad rem nostram, posuit S. Doctor, vt explicaret loca illa Arist. in quibus docet ꝙ aliquo modo est vnum nunc in toto tẽpore: & vt ostenderet, quã diuerso modo sit vnum nunc in ęternitate. Sic ergo in forma respõdetur: negãdo minorẽ primi syllogismi, & ad eius ꝓbationẽ respõdetur negãdo item minorẽ; & ad eius ꝓbationẽ respõdetur, tã ad maiorẽ, q̃ ad minorẽ per disparitatẽ, q̃ est inter nunc æternitatis, & nunc tpis in ordine ad hoc ipsum,

Solutio.

ſum, quòd ſc. idem nunc ſit. nam æternitas eſt eadẽ, & re, & ratione, & omni modo in toto tẽpore: at verò nunc tẽporis eſt ſolùm idẽ ſubiecto, & re in toto tẽpore, nõ autem idẽ rõne. & q̃dem quo pacto æternitas, ſeu nunc æternitatis ſit idem re, & rõne in toto tpe, non explicat S. Th. vlteriùs: ſatis .n. conſtare poterat in dictis ar. 1. & 2. vbi etiam in reſponſione ad primũ aliqua de hac re dicit, vt ibi vidimus. Quare totus eſt in explicatione alterius dicti, q̃ ſc. nunc temporis ſit idem ſubiecto, & re in toto tpe, non autem rõne ſecundùm modum loquendi Ariſtot. locis citatis, qui in phyſica à philoſophis iuditantur valde difficiles, & varij varia dicunt. & rõ dubitandi eſt, quia nunc tpis non eſt vnum in toto tpe, ſed infinita aſſignabilia terminantia, & vnientia partes tpis, ſicuti in linea non eſt vnum punctum, ſed infinita aſſignabilia vnum extra aliud, eo modo, quo partes ſunt plures aſſignabiles in tpe, & linea: neq; huic rei repugnat Ariſtoteles, qui ibidem eodem modo proportionaliter philoſophatur de puncto in ordine ad lineam, & de nunc in ordine ad tempus; vnde ibidẽ T. 121. admittit nunc terminatiuum, & copulatiuũ temporis, ſicuti pũctum in linea eſt terminatiuum, & copulatiuum.

9

Aliqui putant nũc tẽporis eſſe ipsũ corpus mobile q̃ fit inſtans agens.

Sotus. Ferrarien. Toletus.

Aliqui Peripatetici, quos alij poſtea ſequuti ſunt, quorum meminit Sotus lib. 4. phyſ. q. 4. du. 3. Ferrar. qu. 6. Tolet. qu. 13. & alij, exiſtimarunt inſtans in tpe nihil aliud eſſe realiter, niſi ipſum corpus mobile, q̃cumq; illud ſit, non abſolutè, ſed quatenus in motu correſpondet determinatæ parti ſpatij, in quo mouetur: parti in quam ſibi æquali; numquam .n. mobile in motu correſpõdet præcisè parti ſibi æquali, niſi in inſtanti, q̃ correſpondet alicui mutato eſſe in motu. atq; hoc inſtans vocatum eſt inſtans agens, forte ea de cauſa: quia præter hoc inſtans, q̃ ſine dubio nõ identificatur cum motu, aut tpe, neq; põt eſſe terminus, aut copula partium tpis, debet dari aliud, cui conueniãt prædicta, q̃ non ſit inſtans, ſeu nunc agẽs, ſed nunc aliud, q̃ debeat dici potiùs factum cũ ipſo motu, & tpe: & ita dicunt textus illos Ariſtot. intelligi de Nunc agente. Quam opinionem paulo aliter fuſiùs explicat S. Th opuſc. 26. c. 2. & confutat. c. 3. & ponit aliam ſuam, quam exiſtimo reduci facilè ad id q̃ habet hoc loco.

10

Quomodo inſtans fluẽs dicatur cauſare tempus.

Circa hanc igitur difficultatẽ mihi breuiter videtur ita dicendum, tam ſecundùm mentem Ariſtotelis, q̃ ſecundùm S. Th. q̃ ſc. ſicuti nos iuxta modum loquẽdi Geometrarum apprehendimus lineam fieri per fluxum puncti hoc pacto, vt accipiẽdo per intellectum vnum punctum lineæ, q̃d illud ſit, q̃ iuxta definitionẽ puncti dici põt eſſe illud, q̃ nullam hẽt partem in linea, quomodocumq; diſtinguatur à linea, & ſiue ſit punctũ lapidis, ſiue ignis, &c. & intelligẽdo illud fluere, ſeu moueri, intelligimus, ſeu formamus cõceptũ lineæ, nõ q̃ fluxus puncti verè cauſet lineã, ſed q̃ cauſet apprehenſionẽ lineę (vt de inſtãti fluente ex pſisè docuit D. Th. ſup. a. 2. ad 1. & ſumitur ex Ariſt. 4. Phyſ. T. 104. vbi loquens de hoc pũcto fluente dixit: *Similiter igitur pũctũ id, q̃ fertur, quo motũ cognoſcimus, &c.* eodẽ modo pariter, & proportionaliter intelligimus tẽpus cauſari ex quodã nunc fluẽte, q̃cũq; ſit hoc nunc, intellectum p modum durationis indiuiſibilis in ſubiecto mobili. non q̃ reuera cauſetur tempus ex tali nunc fluente, ſed q̃ hoc pacto cauſatur in nobis apprehenſio tpis, vt ibi dictũ eſt ad primũ, hoc videlicet pacto accipiendo inſtans, ſeu momentum, ſeu nunc aliq̃, q̃ ſecundùm modum loquendi Ariſt. 4. Phyſ. T. 103. iuxta interpretationem D. Th. ibidem eſt id, q̃ eſt totum ſimul in tpe (nã in tpe nihil eſt totum ſimul niſi momentum; nã partes tpis non ſunt totæ ſimul, ſicuti .n. punctum in linea eſt id, cuius nulla eſt pars, ita inſtans in tpe eſt id, cuius nulla eſt pars ſucceſſiua; atq; adeo ſi q̃d eſt, totũ ſimul eſt, quomodocumq; diſtinguatur à partibus tpis de quo hic non diſputamus:) accipiendo inquã hoc inſtãs, & intelligendo illud fluere ſucceſſiuè ſimul cum mobili in motu, cauſamus apprehenſionẽ temporis. & propterea hoc inſtans dicitur inſtans agens, & fluens.

11 Hoc poſito ſi q̃s rectè animaduertat, ſicuti punctũ, ex cuius fluxu in ordine ad locum intelligimus lineã, non eſt idem cum aliquo puncto lineæ, ſed per noſtrum intellectum accipitur veluti ſeparatum, & tãquã ſubiectũ quoddã mobile actu moueri ad cauſandam lineã modo prædicto: ſic inſtãs temporis, q̃ per quemdã fluxum, & motum durationis, ſeu in ordine ad durationem, intelligimus cauſare tempus, ſeu potius tpis apprehenſionem, nõ eſt reuera idem cum aliquo inſtãti temporis, & mométo; ſed nos intelligimus per modum cuiuſdã ſubiecti mobilis, & diuerſi à tpe, & actu fluere, & moueri; atq; adeo vocatur inſtans mobile, ſicuti ſi eſſet aliquod corpus, q̃ moueretur. Vnde ſequitur, q̃ loquendo de hoc inſtanti ſic conſiderato, verificetur de illo, q̃ ſit idem re, & ſubiecto in toto illo fluxu temporis, ſed differat ratione. ſicuti .n. quando lapis mouetur per locum, eſt idem realiter lapis, & ſic dicitur idem re, & ſubiecto, ſiue ſit in vna parte loci, ſiue in alia; dicitur tamẽ differre ratione à ſe ipſo ,p,p connotata diuerſa, nẽpe diuerſorum locorum, & diuerſarũ partium motus ſibi inuicem ſuccedentium, *ſicut*, inquit Ariſt. T. illo 104. *Sophiſtæ accipiunt diuerſum Coriſcum in Lyceo eſſe, & Coriſcum in foro*: ſic etiã hoc inſtans mobile in toto fluxu ſit idem re ipſa, & ſubiecto, quia vnum, & idem inſtans intelligitur fluere, ſicuti etiam vnum, & idem punctum, ſed intelligatur differre ratione in ipſo fluxu, quatenus connotat diuerſas partes fluxus, & durationis, & non alio modo.

Nunc fluẽnõ eſt idẽ cũ inſtãtibus tẽporis.

12

In quo videãtur aliqui decepti.

Atq; ex hoc exiſtimo aliquos in hac re eſſe deceptos, putantes, q̃ inſtans in tpe vniuerſali primi mobilis ſit ipſum primum mobile, ex cuius fluxu intelligatur cauſari tempus: & ſimiliter inſtãs in quolibet motu particulari ſit ipſum ſubiectum, q̃ mouetur, ,p,p hoc ſc. q̃ Ariſt. & D. Th. dixerint eſſe inſtãs idẽ re in toto tpe, & ſolum differre rõne, & eſſe quoddã mobile. ſed reuera, neq; Ariſt. nec D. Th, in hac re locuti ſunt de vera cauſa temporis, q̃ põt quidem dici ipſum corpus mobile in genere cauſæ materialis, & cauſa mouens, q̃cumq; illa ſit, in genere cauſę efficiẽtis: & ſic ſola intelligentia cauſat motum cæli, & tempus. ſed de cauſa cauſante in nobis p modum obiecti cuiuſdã imaginabilis apprehenſionem tpis, & lineę, vt ex D. Th. & Ariſt. vidimus, & conſequenter hoc mobile, q̃ ita cauſat tempus, non eſt niſi ipſum inſtãs aliq̃ apprehenſum à nobis p modum cuiuſdã ſubiecti mobilis, ſiue in ordine ad durationem, ſiue in ordine ad locum, ſi loquamur de puncto reſpectu lineæ. & de illis hoc pacto intellectis verificatur, q̃ ſint idẽ re in toto fluxu, vel motu, & differunt rõne, vt vidimus: vnde etiã facilè ſoluuntur, q̃ ſupra poſuimus in rõne dubitãdi contra hoc dictum D. Th. & Ariſt. nã multa conueniunt punctis, & inſtãtibus, prout re ipſa ſunt à parte rei: & ſic conuenit illis eſſe aſſignabilia finita in infinitum, & diuerſa re, & rõne in diuerſis partibus, ſiue actu, ſiue potentia; & alia huiuſmodi; q̃ paſſim diſputantur de punctis, & inſtãtibus. aliqua verò alia conueniunt puncto, & inſtãti, quatenus apprehenduntur à nobis p ſuum fluxum cauſare lineã, aut tempus, de q̃bus huc vſq; dictum eſt. & poſita hac animaduerſione, nõ ita difficilè intelliguntur textus Ariſtot. & S. Thomæ doctrina.

Soluuntur obiectiones n. 8. in fine.

13

Applicatur doctrina ad argumenta nu. 5.

His explicatis regrediendum eſt ad ſolutionem argumenti, ex cuius occaſione hæc omnia dicta ſunt, q̃ procedit ex hoc nunc fluente, ſecundùm quod apprehenditur à nobis ad cauſandam apprehenſionem tpis, non autem de nunc temporis, ſecundum q̃ eſt actu in ſe: nã hoc ſecundo modo non eſt idem nunc in toto tpe, neq; re, neq; ratione, ſed diuerſum, & diuerſum etiã realiter ſaltẽ potentia, ſicuti ſunt diuerſæ, & diuerſæ partes temporis, quas terminat, & copulat. & ſi quis vellet argumentari ex nunc temporis hoc pacto conſiderato ad probãdum, quod æternitas ſit idem cũ hoc nunc: eſſet ferme ridiculus; nã æternitas increata non eſt terminus idẽtificatus copulans, vel vniens partes temporis, &c. & quamuis Diu. Thom. loquendo etiam de inſtanti fluente, prout à nobis concipitur, potuiſſet illud argumentũ deludere dicendo, quòd non datur tale inſtãs fluẽs, niſi in imaginatione noſtra, neq; verè eſt cauſa tpis, & ita nihil habere commune cum æternitate; tamen

5. Doctor docendo Ariſtot. magis facit, quàm obſtat fidei.

quia ſemper ipſe magnifecit doctrinam Ariſtotelis, vbi nihil rectæ fidei contrariatur; & quia Ariſtoteles tale inſtans conſiderauit ſæpe, & de hoc inſtanti fluente poterat alicui videri, quòd haberet aliquid commune cum æternitate, quatenus eſt idem re & ſubiecto in toto tempore: ideo noluit contemnere argumentum, ſed reſpondere modo dicto, & explicare, quomodo inſtans temporis ſit idem re, non autem ratione in toto tempore, & ſic neque in hoc coincidat cum æternitate. ſic ergo habet.

14 Replicatio textus Argumenti ſecundi.

*Ad ſecundum dicendum, quòd nunc temporis eſt idem ſubiecto in toto tempore, ſed differens ratione.* vbi ſine dubio loquitur de nunc illo fluente & agente, quod cauſat apprehenſionem temporis, de quo locutus erat art. 2. ad primum, expreſsè comparando illud cũ nunc æternitatis, ſicuti hoc loco; & de quo locutus eſt Ariſtotel. citatus ab ipſo in hoc ſecũdo argumẽto. Vbi aduertẽdum eſt, quòd nunc dicit, quòd nunc tẽporis ſit ipſum verum ſubiectum, quod mouetur, nẽpe cælum, aut homo: ſed quod ſit idem ſubiecto in toto tempore, vt explicatum eſt ſupra; quia nos vnũ, & idem inſtans intelligimus fluere, & veluti cauſare ipſum tempus, vt etiam conſtabit paulò infra. explicatur autem quomodo ſit idem re, & differẽs ratione, *eò quòd, ſicuti corpus reſpõdet motui, ita nunc tẽporis reſpondet mobili.* quam doctrinam ſumpſit ex Ariſtot. Tullo 104. aliis verbis ibi poſitam, nempe: *ipſũ autem nunc ſequitur id, quod fertur*, ideſt mobile *vt tempus motum.* In quo autem conſiſtat hæc correſpõdentia, aut ſequela, vt intelligatur, ſciendum eſt, quòd in eo, quod mouetur verè, & realiter, duo poſſumus conſiderare, nempe ipſum mobile, & motum ipſius. ita in hac cauſatione temporis imaginaria, ſeu in ipſo tempore duo poſſumus conſiderare, ipſum nunc, & fluxum ipſius, quod eſt tempus. ſicut autem mobile, quatenus intelligitur poni hic, & ibi, atq; adeo veluti fluere in ordine ad locũ, ſic cauſat reuera motum, & motus non eſt aliud, niſi hæc operatio locatiua eius hic, & ibi: ita inſtans modo noſtro concipiendi, vt fluens cauſat tempus, & tempus intelligitur eſſe hic fluxus inſtãtis: & ſicuti mobile primo modo eſt idem re in toto motu, & loco, & differt ratione propter diuerſam connotationem explicatam ſupra, ſic inſtans eſt idem re in toto tempore, & differens ratione. Sic ergo ſi conſideremus mobile cũ ſuo motu, & inſtans cum ſuo fluxu, & tempore, tempus correſpondet motui, & inſtans correſpondet mobili: nam motus habet partes, ſicuti tẽpus, & partes temporis correſpondent partibus motus, & contra, vt habetur ex Ariſt. 4 Phyſ. T. 111. 112. & 113. At verò ſicuti mobile cauſat motum, ita inſtans cauſat tẽpus modo explicato: & ſicuti eſt idẽ mobile in toto motu, ita idem inſtãs in toto tempore. ſic ergo *ſicut tempus reſpondet motui, ita nunc temporis reſpõdet mobili.* Vbi etiam expreſsè patet, quòd nunc temporis non eſt reuera ipſum ſubiectum reale mobile, nempe cælum, & c. ſed eſt ipſum inſtans; quod, in quantum intelligitur fluere, & cauſare tempus, dicitur correſpondere mobili, ſicuti tempus correſpõdet motui: in hoc ergo conſiſtit hæc correſpondentia. Vnde ad rem noſtram ſequitur.

15 Mobile in motu dicitur affectare tẽpus.

*Mobile autem eſt idem ſubiecto in toto decurſu temporis*, ſcilicet temporis, quo mouetur, atq; adeo in toto motu. (loquitur autem de motu prout diſtinguitur à generatione, & corruptione ſubſtantiali) atq; adeo in quo ſemper manet idẽ ſubſtantialiter ſubiectũ, & hic dicitur motus ꝓpriè dictus quinti phyſicorũ. & ſic ꝓpoſitio abſolutè vera eſt, & ſupponitur hoc loco: *ſed differens ratione, in quantum eſt hic, & ibi.* vbi videtur aliudere ad exemplũ Corollarij ſupra ex Ariſt. poſitum, *& iſta alternatio eſt motus*, nẽpe cõtinua, & ſucceſſiua acq̃ſitio loci alterius, & alterius, quæ vocatur alternatio, exẽplificat. n. in motu locali. *ſimiliter fluxus ipſius nũc, ſecũdũ ꝙ alternatur rõne eſt tẽpus*: paucis his verbis, & breuiter cõcluſit ſimilitudinẽ, & paritatẽ: quaſi diceret, ſicuti mobile, cuius fluxus, & alternatio eſt motus, eſt idẽ re in toto motu, & differens rõne ꝓp alternationẽ, & c. ita inſtãs, ſeu nunc, cuius fluxus eſt tempus, eſt idẽ re in toto tpe, & differens rõne ꝓp diuerſas, & diuerſas partes fluxus, & alternationis fluẽtis, & ſic remanet ꝓbata, & explicata ſolutio data in primis verbis huius reſpõſionis, ꝙ ſc. *nunc tẽporis eſt idẽ ſubiectũ in toto tẽpore, ſed differẽs rõne.* Solũ reſtabat explicãdũ, ꝙ æternitas non ſit tale nũc, ſed alterius rõnis; vnde ſubditur, *Æternitas autẽ manet eadẽ, & ſubiecto, & rõne*, ſc. in toto tẽpore, & vltra tẽpus; cũ ipſa ſit quoddã nunc oino ſtãs, & immobile, & immutabile, & permanens, vt conſtat ex primis articulis, & præſertim ar. 2. ad primum. Atq; hæc in gratiam Ariſtot.

16 Tertiũ argumẽtum.

Tertiũ argumentũ ſic formari põt: id ꝙ eſt mẽſura rerũ corruptibilium eſt tempus, ſed æternitas eſt menſura rerũ corruptibiliũ, ergo eſt tẽpus: ita vt tẽpus ſit vel ipſa æternitas, vel aliquid æternitatis, & ſic non contradiſtinguatur ab illa. Maior ſupponitur ex ſæpe dictis, minor probatur: qa mẽſura primi eſſe eſt menſura omnis eſſe, ſed æternitas eſt menſura primi eſſe, nẽpe Dei, ergo & oĩs eſſe, ergo & eſſe rerũ corruptibilium, ꝙ eſt aliꝙ eſſe. Minor, & conſequẽtia non ꝓbantur; maior autem ꝓbatur à paritate: quia mẽſura primi motus eſt menſura oĩs motus ex Ariſt. 4. phyſ. T. 135. ergo menſura primi eſſe eſt menſura oĩs eſſe. Ad ꝙ ſic in forma reſpondetur per diſtinctionẽ maioris, & minoris, in menſurã ꝓpriã, ſeu particulare, & in menſuram vniuerſalẽ, & non ꝓpriam: ita vt æternitas non ſit menſura ꝓpria, & particularis rerum corruptibiliũ, ſed vniuerſalis, & non ꝓpria; at verò tẽpus ſit menſura ꝓpria rerum corruptibilium. & ſic ad ꝓbationem maioris reſpõderi põt eodem modo, ꝙ ſc. mẽſura primi eſſe ſit mẽſura oĩs eſſe, ſi loquamur de eſſe, in quantũ creatũ, ſolũ vniuerſalis, & non ꝓpria, ſeu peculiaris illius, nẽpe non vnius generis cũ tpe, vt dixerat in reſpõſione ad primũ. Similiter ad exemplum primi motus, ꝙ ſc. eius menſura ſit menſura oĩs motus, reſpõderi põt afferendo diſparitatẽ: qa oĩs motus corporales ſunt eiusdẽ generis; & ſic nihil mirum, ſi menſura primi motus, nẽpe tempus illius ſit menſura oĩs motus particularis, etiam propria. Totus autẽ eſt S. Th. in oĩẽdendo, qua rõne eſſe rerũ corruptibiliũ menſuretur tpe, tamquã ꝓpria, & particulari mẽſura, nõ autem æternitate; ſic autẽ hẽt. *Ad tertiũ dicendũ, ꝙ. ſicuti æternitas eſt ꝓpria mẽſura ipſius eſſe, ita tẽpus eſt propria mẽſura motus.* Vbi rectè aduertendũ eſt, ꝙ per illa verba, *ipſius eſſe*, non intelligitur niſi eſſe diuinum oino permanẽs, & immutabile. nã nullũ eſſe creatũ põt dici ipſũ eſſe, ſed aliꝙ eſſe. ſolũ autẽ eſſe diuinũ eſt *ipſum eſſe* iuxta ea, q̃ ſumus de hac re dicta ſunt q. 7. ſup. a. 1. hoc autẽ etiã ex hoc loco colligi põt: ſic. n. reſpõdet ad argumentũ, in quo, ex eo ꝙ æternitas ſit mẽſura ipſius primi eſſe, infertur, ꝙ debeat eſſe menſura oĩs eſſe. itẽ ex ar. 1. vbi expreſsè habetur, ꝙ æternitas vera eſt mẽſura eiuseſſe, ꝙ eſt oino extra motũ, & oino immutabile, ſicuti tẽpus eſt menſura rerũ corruptibiliũ, ex quo loco ſumitur tota hæc reſpõſio. cũ autẽ dicitur, ꝙ æternitas eſt ꝓpria mẽſura diuini eſſe, intelligi dẽt de ꝓpria menſura ſecundũ apprehenſionẽ noſtrã; nõ autẽ vera, & realis menſura, vt conſtat ex ar. 2. ſup. ad 3. Dicitur ergo ꝓpria mẽſura, qa ſecũdũ eã rõnem mẽſuræ, quã hẽt, aut habere põt, nõ eſt primò, & p ſe, & ꝓpriè; niſi in ordine ad eſſe increatum.

Solutio

Quia ergo tẽpus eſt ꝓpria mẽſura motus, q cõſiſtit in cõtinua, & ſucceſſiua ſuarũ partiũ alternatione, ſucceſſione, & mutatione: hinc ſequitur, *vnde ſecũdũ ꝙ aliquid recedit à permanẽtia eſſendi*, qualis cõpletè, & pfectè, & omnimodè reperitur in ſolo eſſe diuino, vt cõſtat ex dictis articulis ſuperioribus, & aliquo modo, & diminutè reperitur in Angelis, & rebus incorruptibilibus, vt dicetur art. itẽ ſequẽti, *& ſubditur tranſmutationi, ſecũdũ hoc recedit ab æternitate, & ſubditur tẽpori*, quale eſt omne eſſe corruptibile, & corrũpẽdum, ꝙ ꝓpterea nõ menſuratur æternitate, ſed tpe, tãquam ꝓpria, & peculiari mẽſura, qa in hac ſua alternatione ab eſſe ad nõ eſſe, participat de motu, cuius ꝓpria mẽſura eſt tẽpus. vnde ſubditur: *eſſe ergo rerũ corruptibiliũ, quia eſt tranſmutabile nõ mẽſuratur æternitate, ſed tpe.* vbi p res corruptibiles intelligit res aliquando corrumpendas, vt in ſimili diximus ar. 3. in corp. circa illa verba, *licet corruptibilia ſint.* Sed quia poterat

17 Secũdũ ꝙ aliquid recedit à permanentia eſſendi, recedit ab æternitate.

ali-

aliqs obijcere, quia res hæ corruptibiles saltē quādiu actu sūt, & durat, nō trāsmutatur quoad esse, & cōsequeter, q nō videātur, vt sic mēsurari tpe: ad hāc etiā obiectionem. Respondet; q etiā tunc, quando actu res durant, mensurantur tempore, dummodo finem habitura sint aliquando. ideo subdit: *tempus enim mensurat non solum, qua mutantur in actu* sicuti est motus, qui continuò mutatur actu, cum in perpetua mutatione consistat, *sed qua sunt transmutabilia*, scilicet modo prædicto, nempe quæ aliquando desinunt esse, ex eo quia habent principium, & finem in tempore. vnde habent aliquam alternationem. & sic concluditur: *Vnde non solum mensurat motum*, nempe tempus, *sed etiam quietem, qua est eius, quod aptum est moueri, & non mouetur*, ideſt mensurat etiam permanentiam earum rerum, quæ, licèt actu permaneant, & non mutentur actu, seu moueantur, tamen apta sunt mutari; & aliquando mutabuntur, vt dictum est, & constat etiam ex Aristot. 4. Phys. T. 119.

## ARTICVLVS V.

### DE DIFFERENTIA ÆVI, & Temporis.

AD quintum sic proceditur. *Videtur, quòd æuum non sit aliud a tempore. Dicit enim Augustin. 8. super Genes. ad lit. quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus. Sed æuum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tempus non differt ab æuo.*

2 *Præterea, De ratione temporis est quòd habeat prius & posterius: de ratione verò æternitatis est quòd sit tota simul, vt dictum est. Sed æuum non est æternitas. Dicitur enim Eccles. 1. quòd sapientia æterna est ante æuū. Ergo non est totum simul, sed habet prius, & posterius, & ita est tempus.*

3 *Præterea, Si in æuo non est prius, & posterius, sequitur, quod in æternis non differat esse, vel fuisse, vel futurum esse. Cum igitur sit impossibile, æterna non fuisse, sequitur quòd impossibile sit ea non futura esse. Quod falsum est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.*

4 *Præterea, Cum duratio æternorum sit infinita ex parte post, si æuum sit totum simul, sequitur quòd aliquod creatum sit infinitum in actu: quod est impossibile. Non igitur æuum differt à tempore.*

*SED contra est, quod dicit Boet. Qui tempus ab æuo ire iubes.*

*RESPONDEO dicendum, quòd æuum differt à tempore, & ab æternitate, sicut medium existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod æternitas principio, & fine caret: æuum habet principium, sed non finem: tempus autem habet principium & finem. Sed hæc differentia est per accidens, sicut supra dictum est: quia si etiam semper æterna fuissent, & semper futura essent, vt aliqui ponunt: vel etiam si quandoque deficerent (quod Deo possibile esset) adhuc æuum distingueretur ab æternitate & tempore. Alij vero assignant differentiam inter hæc tria per hoc, quod æternitas non habet prius & posterius: tempus autem habet prius & posterius cum innouatione, & veteratione: æuum habet prius, & posterius sine innouatione, & veteratione. Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifestè apparet, si innouatio, & veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius & posterius durationis non possit esse simul, si æuum habet prius & posterius, oportet quòd priore parte æui recedente, posterior de nouo adueniat: & sic erit innouatio in ipso æuo, sicut in tempore. Si verò referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconueniens. Ex hoc enim res temporalis inueteratur tempore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius & posterius in mensura, vt patet ex 4. Physicorum. Si igitur ipsum æternum non sit inueterabile, nec innouabile, hoc erit, quia esse eius est intransmutabile. Mensura ergo eius non habebit prius & posterius. Est ergo dicendum, quod cum æternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit à permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt à permanentia essendi, quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistit, & huiusmodi mensurantur tempore: sicut omnis motus, & etiam esse omnium corruptibilium. Quædam verò recedunt minus à permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis: tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu, vel in potentia: sicut patet in corporibus cælestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile: tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum: vt similiter patet de Angelis, quod habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet: & cum transmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo. Et ideo huiusmodi mensurantur æuo, quod est medium inter æternitatem, & tempus. Esse autem, quod mensurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitatis adiunctum. Sic ergo tempus habet prius, & posterius: æuum autem non habet in se prius, & posterius, sed ei coniungi possunt. Æternitas autem non habet prius, neq; posterius, neq; ea compatitur.*

*Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ spirituales quantum ad affectiones & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore. Vnde & Augustinus ibidem dicit, quod per tempus moueri, est per affectiones moueri. Quantum verò ad eorum esse naturale, mensurantur æuo. Sed quantum ad visionem gloriæ, participant æternitatem.*

*Ad secundum dicendum, quòd æuum est totum simul, non tamen est æternitas: quia compatitur secum prius & posterius.*

*Ad tertium dicendum, quòd in ipso esse angeli in se considerato non est differentia præteriti, & futuri, sed solùm secundum adiunctas mutationes. Sed quòd dicimus angelum esse, vel fuisse, vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse Angeli per comparationem ad diuersas partes temporis. Et cum dicit angelum esse vel fuisse, supponit aliquid cum quo eius oppositum non subditur diuinæ potentiæ. Cum verò dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Vnde cum esse & non esse angeli subsit diuinæ potentiæ, absolutè considerando potest Deus facere, quòd esse angeli non sit futurum: tamen non potest facere quod non sit dum est, vel quod non fuerit postquam fuit.*

*Ad quartum dicendum, quod duratio æui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.*

### ADNOTATIO.

1 Status difficultatis.

HIc etiam titulus non videtur rectè positus, fortè per errorem impressorum; debet enim esse hoc pacto, nempe *de differentia æui à tempore, & ab æternitate*, de his enim hic disputatur, vt infra constabit; totus enim est S. Doctor in ostendenda differentia inter æuum, tempus, & æternitatem. Tria autem hoc articulo præstabimus, nempe textus explicationem: secundò an rectè fuerint assignatæ à S. Doctore tales differentiæ; tertiò determinabitur, an æuum sit duratio successiua, an permanens.

### DIFFICVLTAS I.

### *Continēs Textus explicationem.*

2 Æuum differre à tempore probatur auctoritate.

CVm duo hoc loco proponat Sanctus Doctor, nempe quod æuum distinguatur ab æternitate, & à tempore, non probat nisi hoc secundum in argumento, *sed contra*, nempè quod

æuum differat à tempore, auctoritate Boetij dicentis l. 3. de conſolatione metro 9. initio, *qui tempus ab æuo ire iubet.* loquitur autem cum Deo, & diſtinguit tempus ab æuo; hoc enim importat modus illè loquendi poeticus. Vnde conſtat, quod ſæpe monui, *D.* Thomam in argumentis, *ſed contra*, non fuiſſe valde ſollicitum. Poſſet autem tota *D.* Thomæ cõcluſio probari communi auctoritate; omnes enim de quibus infra, diſtinguunt æternitatem Dei ab æuo, & tempore, prout de facto hæc vocabula communiter iam accipiuntur. quibus ſubſcribens S. Doctor ſic habet in corpore.

3 *Reſpondeo dicendum, quòd æuum differt à tempore, & ab æternitate, ſicut medium exiſtens inter illa.* Quid autem ſit æternitas, nempe illa vera, & propria, quæ ſoli Deo competit, ſemper enim de hac loquitur, & quid ſit tempus, iam conſtat ex dictis: quid verò ſit æuum conſtabit ex hoc articulo, & propterea non præmiſit S. Doctor eius aliquam definitionem, aut deſcriptionem, quia iam illam explicaturus eſt. Ruditer ergo nunc ſupponamus, æuum eſſe durationẽ ſubſtantiæ Angelorum, & ſubſtantiarum etiam incorruptibilium corporearum, ſeu numquam corrumpendarum. Sic ergo in prædictis verbis continetur vnica principalis concluſio huius articuli, q̃ ſcilicet æuum differat à tempore, & ab æternitate, tamquam quid medium inter illa, & ordine, & perfectione: nam æternitas primum locum habet, deinde æuum, & tertiò tempus: cauſa autem huius ordinis maximè ſumitur in ordine ad perfectionem ſubiectorum, & rerum menſuratarum illis tribus menſuris, vt dicetur.

Quid ſi nullã.

4 *Sed horum differentiam aliqui ſic aſſignant, dicentes, quòd æternitas principio, & fine caret; æuum habet principium, ſed non finem, tempus autem habet principium, & finem*: ſupponebant enim hi autores de facto nullã creaturam fuiſſe ab æterno; atque adeo æuum Angelorum incepiſſe, & ſimiliter tempus: ſed quia putabant etiam Angelos duraturos in æternum, non autem motum cœli, & tempus: propterea dicebant Æuum habere principium, ſed non finem; tempus antem habere vtrumque. ſequitur: *ſed hæc differentia eſt per accidens vt ſupra dictum eſt*, ſcilicet articulo præcedenti, ex comparatione æternitatis cum tempore, vt ibi explicauimus. & ſimilis hic affertur doctrina: *quia ſi etiam ſemper æuiterna fuiſſent*, v. g. Angeli, *& ſemper futura eſſent, vt aliqui ponunt*, nempe Ariſtotiles, *vel etiam ſi quandoque deficerent, quod Deo poſſibile eſt*, vt hic ſupponitur, *adhuc æuum diſtingueretur ab æternitate, & tempore*: facit autem nũc hanc ſuppoſitionem ſolùm in quiternis, quia de ea ſuppoſitione in tempore, ſi ſemper fuiſſet, & ſemper futurum eſſet, & tamen ea non obſtante diſtingueretur ab æternitate, iam dixerat articulo præcedenti. hic ergo eam ſuppoſitionem facit in æuo, & æuiternis, & quòd ea facta, adhuc æuum diſtingueretur ab æterni tate, & tempore, non probat, ſed ſupponit, donec referat, & confutet quamdam aliam opinionem: videtur autem probare eam propoſitionẽ inferiùs, quando aſſignat veram differentiam inter has tres durationes, etiam facta illa ſuppoſitione, vt conſtabit infra. tranſit ergo ad aliorum opinionem.

Nõ tenẽt aſſignatur ab aliquibus differẽtia. & repetitur doctrina artic. præcedentis n. 2.

5 *Alij verò aſſignant differentiam inter hæc tria per hoc, quòd æternitas non habet prius, & poſterius: tempus autem habet prius, & poſterius cum innouatione, & veteratione: æuum habet prius, & poſterius ſine innouatione, & veteratione*, vbi etiam de ſolo æuo probat falſitatẽ talis poſitionis concedendo id, quod dicitur de æternitate, & tempore. vnde ſubdit: *ſed hæc poſitio implicat cõtradictoria*, ſcilicet in ſe ipſa. & quia poteſt habere plures ſenſus, oſtendit primò, in quo ſenſu manifeſtam implicet contradictionem: *quod quidem manifeſtè apparet; ſi innouatio, & veteratio referantur ad ipſam menſuram*, ſcilicet ad ipſum æuum ſecundũ ſe, & non ratione ſui ſubiecti, quod menſurat, nempe ſubſtantię angelicæ v. g. iuxta ſimilem modum loquẽdi articuli ſuperioris, vt ibi vidimus. Si ergo dicatur, quod ipſa duratio æuiterna ſecundũ ſe cõſiderata habeat prius, & poſterius, nempe partes priores, & poſteriores ſine vlla innouatione, & veteratione in ſe ipſa: ſic manifeſtum eſt implicare contradictionem hoc dictũ. *cum enim prius, & poſterius durationis nõ poſſit eſſe ſimul*; alioqui non eſſet prius, & poſterius veræ durationis realis ſucceſſiuæ, de qua loquimur, & in quo ſenſu prædicti Autores putant Æuũ habere prius, & poſterius, de quibus diſſ. ſeq. *ſi æuum habet prius, & poſterius* modo ſc. dicto: *oportet quod prior à parte ante recedãt, poſterior de nouo adueniat*, vt manifeſtè conſtat in partibus temporis; nam in hoc eſſet eadem ratio æui, & temporis, ſi æuum haberet in ſe partes ſibi inuicem ſuccedentes, vt per ſe notum eſt. vnde ſequitur, quòd æuum ſemper importaret in ſe aliquam nouitatem, ſeu nouas, & nouas partes. & ſic implicat dicere, quòd æuum habeat prius, & poſterius ſine innouatione: quam conſequentiam ſubticuit S. Doctor, vt manifeſtam; quæ tamen erat ipſi inferenda. Sic ergo conſtat, quo pacto ea poſitio in tali ſenſu implicet contradictoria. Sed quia poteſt habere alium ſenſum, falſum quidem iudicio Diu. Thom. non tamen ita expreſſè implicantem: ideo ſubditur.

Tẽ nec tenẽt affirmatiuam differentia.

6 *Si verò referatur ad menſurata*, ideſt ſi dicatur, quòd æuum habet prius, & poſterius in ſe, ſine tamen innouatione, & veteratione ſui ſubiecti, quod menſurat, quia ſc. ſit menſura eſſe immutabilis ſubſtantialiter, quale eſt eſſe Angelorum, & ſic referatur ad menſurata, quo pacto multi Theologi etiam noſtri temporis exiſtimãt æuum habere prius, & poſterius in ſe, licèt non in ſuo ſubiecto, de quibus diſſic. ſeq. ſic ait S. Doctor, *adhuc ſequitur inconueniens.* Non dixit implicare contradictionem, quia hoc non ita faci le oſtenditur: ſed dixit ſequi ex eo inconueniens, ſeu aliquod falſum, & abſurdum. quod probat. *ex hoc enim res temporalis innouetur tempore, quod habet eſſe tranſmutabile, & ex tranſmutabilitate menſuratæ eſt prius, & poſterius in menſura, vt patet ex 4 phyſ. T.* 120. Quibus verbis aſſerit S. Doctor vniuerſalem doctrinã, quòd ſc. nulla menſura durationis, ſeu nulla duratio habet in ſe prius, & poſterius: niſi res illa, cuius talis duratio eſt menſura ꝓpria, habeat in ſe prius, & poſterius aliquo modo. Quã doctrinam hic expreſſè poſitã, innuit art. ſuperiori in corp. dum aſſignans rõnẽ, cur æternitas ſit tota ſimul, non autem tempus, ait: *quia æternitas eſt mẽſura eſſe permanentis: tempus verò eſt menſura motus.* & præterea totus fere diſcurſus art. 1. de differ. æternitatis à tpe, fundatur in hoc principio vniuerſali, q̃ nulla duratio pôt habere pri⁹ & poſterius: niſi eſſe illud, q̃ propriè menſurat, habeat mutationem, & ſucceſſionẽ aliquã. quare ſi æuum haberet ſucceſſionẽ, deberet eſſe numerus eſſe Angelici ſecundum prius, & poſterius, ſicuti tempus eſt numerus motus ſecundũ prius, & poſterius: q̃ in tantum etiam eſt per accidens menſura rerum corruptibiliũ, quia res corruptibiles habent prius, & poſterius, nẽpe non eſſe poſt eſſe, vt ex Ariſt. vidimus eodẽ primo art. & art. 4. ſup. in corp. & ad tertiũ. Si ergo eſſe Angelicum, q̃ menſuratur æuo non hẽt in ſe partes, nec partium ſucceſſionẽ, nec eius duratio, q̃ eſt æuũ, habebit partes ſibi inuicẽ ſuccedentes. q̃ etiã facilè ꝓbari pôt ex ijs, quę diximus ex parte ſupra a. 2. diff. 1. vbi oſtendimus durationẽ intrinſecam ſola rõne diſtingui ab eſſe rei, q̃ durat, & conſequẽter impoſſibile erit, q̃ duratio intrinſeca Angeli habeat partes, ſi eius exiſtentia non habet partes. Nunc autẽ, quidq̃ deeſt ad integram huius vniuerſalis doctrinæ probationẽ, ſupponatur vſq; ad ſequentẽ difficultatem, & concludatur cum S. Thom. *Si igitur ipſum auiternum*, nempe ſubſtantia Angeli, & eius eſſe *non ſit inueterabile, nec innouabile.* ut ſupponitur ab Aduerſarijs, *hoc erit quia eſſe eius eſt intranſmutabile*, ideſt non habens ſucceſſionẽ de eſſe ad non eſſe. *menſura ergo ipſius*, quæ eſt æuum, *nõ habebit prius, & poſterius*; quæ conſequẽtia eſt euidẽs, poſita veritate præmiſſarum, vt per ſe patet. Nulla ergo ex his eſt vera differentia æui ab æternitate, & tempore: aſſignat ergo veram, & præcipuam S. Doctor in ſequentibus.

Non pteſt prius, & poſterius in mẽſura. niſi ſit aliqua tranſmutabilitas in ea.

7 *Eſt ergo dicendum, quòd cum æternitas ſit menſura eſſe permanentis.* ideſt omnino, & ſimpliciter permanentis. quale deſcriptum eſt artic. primo, & eſt ſolum

A Eternitate menſura eſt permanentis ſimpliciter.

lum esse diuinum, cuius solius propria mensura est æternitas. quòd autem hoc intelligatur per esse permanens, patet primò; quia hic sermo est de æternitate increata, & imparticipata, quæ sola distinguitur ab æuo, & tempore. Nam æternitas participata coincidit cum æuo, & cum longi temporis duratione, vt constat ex articulo 3. & hoc pacto solius esse diuini permanentis est propria mensura modo dicto eodem articulo ad 3. tum etiam, quia hic assignatur disparitas inter duas alias durationes ab æternitate increata, per recessum rerum mensuratarum per illas ab esse diuino permanente, vt constabit. cum ergo dicitur æternitas esse mensura esse permanentis, sermo est de esse permanenti omnino, & simpliciter, quod loco citato appellatum est *ipsum esse*. cum ergo æternitas sit mensura esse permanentis, rectè subditur: *secundum quod aliquid recedit à permanentia essendi*, scilicet illa perfectissima, & increata, *secundum hoc recedit ab æternitate*, scilicet tantum eius duratio recedit ab essentia, & perfectione veræ æternitatis, quantum eius esse recedit à vera illa permanentia essendi; quia duratio rei proportionatur ipsi esse rei, cuius est duratio. Similem ferè discursum fecit supra S. Doct. ar. 3. alijs terminis ad ostendendū, quomodo aliqua præter Deum possint participare rationem æternitatis imperfectè, & diminutè, magis tamen, aut minùs, secundùm quod magis, & minùs accedunt ad omnimodam Dei immutabilitatē. idem autem sunt, aliquod esse, omnino esse immutabile, & omnino esse permanens, vt per se patet. sicuti autem ibi ex eo, quòd aliqua magis, aut minùs accedunt ad Dei immutabilitatem, magis etiam, aut minus possunt dici æterna æternitate participata, & imperfecta: ita hic ex eo, quòd aliqua magis, aut minus recedunt à permanentia essendi illa perfecta, magis etiam, aut minùs eorum duratio recedit ab æternitate Dei; & sic distinguitur ab illa. Hæc autem omnia sequuntur ex eo principio valdè congruo, quòd duratio propria rei proportionatur illi esse, cuius est duratio. quod principium non probatur hic à D. Thom. solum articulo primo ostenditur, illud esse verum respectu temporis nobis notissimi, quod proportionatur motui, cuius est propria mensura, & duratio; & nos aliqua dicemus infra difficultate sequenti. Stante ergo tali principio, rectè subditur.

8 Quorū esse est subditum mutationi, aut in mutatione consistit, mensuratur tempore.

*Quædam autem sic recedunt à permanentia essendi*, illa scilicet omnimoda, & simpliciter, *quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione cōsistit*. dicitur esse alicuius, esse subiectum transmutationis, quia aliquando transiuit de non esse ad esse, & de esse ad non esse transibit, etiam si res sit permanens. dicitur autem subiectum transmutationis, quia aliquando est, aliquando non est; non autem, quia maneat sub vtroque extremo, quasi dicamus esse subiectum, seu subditum mutationi, & corruptioni. In transmutatione autem consistere, dicitur ens successiuum, cuius esse est in continuo fluxu suarum partium: vnde subditur, *& huiusmodi mensurantur tempore*, tamquam propria mensura, siue intrinseca, siue extrinseca. *sicuti omnis motus*, cuius esse in transmutatione consistit, *& etiam esse omnium corruptibilium*, quorum esse est subiectum transmutationis, vt explicatum est. Et sic hæc verba respondent prioribus; prima vltimis, & vltima primis; atque hæc de tempore.

9 Quomodo illa quæ fiunt subdita mutationi.

*Quædam verò recedunt minus à permanentia essendi*, qualis prædicta est; *quia esse eorum, nec in transmutatione consistit*, quia non est ens successiuum: *nec est subiectum transmutationis*, quia non transit de esse ad non esse, sed semper manet indefectibiliter, & ita videtur maximè participare, & accedere ad esse permanens simpliciter: *tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu, vel in potentia*, quia scilicet talia entia sunt subiecta alicuius mutationis accidentalis intrinsecæ, vel actu, vel potentia; & consequenter, sicuti non habent omnimodam immutabilitatem, sic nec omnimodam permanentiam in suo esse adæquato. nam omne esse accidentale, quod est in aliquo subiecto, & supposito, potest dici esse illius suppositi: & sic esse intelligens, esse calidum, esse quantum in homine v. g. est aliquod esse ipsius hominis, non substantiale, sed accidentale. atque ita, quamuis esse substantiale hominis esset substantialiter incorruptibile: non tamen dici posset omnino permanens inuariabiliter, & immutabiliter, sed ad summum diceretur omnino permanens substantialiter, sed non omnino simpliciter, & sic deficit à perfecta permanentia essendi, quale est esse diuinum. multò etiam minùs dici posset, quòd esse adæquatum hominis esset omnino permanens, cum sit variabile saltem accidentaliter. Quantumcumq; ergo aliquod esse non consistat in transmutatione, quia non est esse successiuum, nec sit subiectum trāsmutationis substantialis, quia non sit corruptibile, sed semper permanens: recedet tamen à perfecta permanentia essendi, quia est, vel esse potest subiectum accidentalis transmutationis; & sic non est omnino permanens intransmutabiliter. Addidit autem S. Doctor illas particulas, *vel actu, vel potentia*, quia, etsi daretur aliqua substantia creata, siue corporea, vt cœlum empyreum, siue incorporea vt Angelus, quæ de facto nullam omnino actualem mutationem pateretur, quales aliqui putant futuros beatos post diem iudicij: adhuc tamen hæc creatura deficeret ab illa perfecta permanentia diuini esse; quia non permaneret omnino immutabiliter, posset enim mutari.

10 Quid sit hoc loco apud S. Tho. habere transmutationem adiunctā

Posset aliquis hic quærere, an illa verba, *tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu, vel in potentia*, possint intelligi de transmutatione substantiali saltem per extrinsecum principium? quo pacto etiam Angeli dicuntur corruptibiles ab extrinseco, quia possunt à Deo annihilari; atque adeo ex hoc etiam capite recedant à perfecta illa diuina permanentia essendi, non solùm, quia sint, aut possint esse subiecta mutationi accidentali, sed etiam substātiali, sic enim magis explicaretur hæc defectibilitas ipsorum à perfecta permanentia essendi: nec hoc repugnat doctrinæ S. Tho. imò maximè congruit cū doctrina art. 2. superioris quæstionis, vt ibi vidimus, & præsertim vltimis illis verbis in corpore, *& vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creātis, in cuius potestate est esse, & non esse earum*. Respondeo secundum rei veritatem etiam fundatam in D. Tho. doctrina, dici posse, q̄ omnes substantiæ incorruptibiles recedunt à perfecta illa permanentia essendi, quia ita permanent, vt possint ab extrinseco annihilari, & non permanere, vt vidimus ex D. Tho. sed dico ipsum hoc loco non respexisse ad hanc deficientiam, sed ad illam, quæ in omni creatura est, etiam ab intrinseco, per quam etiam maximè permanentia creaturæ differt, & distat à perfecta permanentia diuini esse. Hoc autem constat ex eo, quod illa verba, *habent transmutationem adiunctam, vel actu, vel potentia*, non possunt hoc loco pati talem sensum de transmutatione substantiali; nam immediatè ante dicitur, quòd aliqua sunt, quorum esse non consistit in transmutatione, quia non sunt successiua, *nec est subiectum trāsmutationis*, scilicet substantialis, vt constat ex toto discursu. Cum ergo additur *tamen habent transmutationem adiunctam vel actu, vel potentia*, non potest intelligi de transmutatione substantiali actuali; sic enim essent subiectum transmutationis substantialis, & non essent: potuissent tamen verba habere illū sensum, si S. Tho. dixisset, habent tamen adiunctā mutationem potentialem, etiam quoad esse; quod tamen non dixit, non dixit autem, quia voluit confiderare defectum omnimodæ permanentiæ in creaturis etiam per ordinem ad eas, in ordine ad quæ habent veram, & realem potentiam intrinsecam naturalem: omnis enim creatura substantialis intrinsecè, & naturaliter est aliquo modo mutabilis; quod maximè etiam constat ex exemplis, quæ non sunt de mutatione potentiali, quoad esse, & non esse, sed solum quoad aliqua accidentia. Vnde subditur.

11 huiusmodi sunt corpora cœlestia.

*Sicut patet in corporibus cœlestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile*; & sic non est subiectum transmutationis, scilicet substantialis, & addi etiam pote-

poterat alia pars, ſcilicet net in tranſmutatione conſiſtit; quia non eſt eius ſucceſſiuum, quæ relicta eſt, vt per ſe nota: *tamen eſſe intranſmutabile habent cum tranſmutatione ſecundum locum*, quæ eſt mutatio accidentalis. & addi poteſt actu, vel potentia, quia quamuis actu non mouerentur, ſicuti cœlum empyreum, aptaſunt tamen naturaliter per ſuam naturalem potentiam paſſiuam moueri, iuxta ea, quæ diximus qu. 7. ar. 3. in corpore, & ſic non habent eſſe omninò, ideſt immutabiliter permanens. *& ſimiliter patet de Angelis, quòd ſcilicet habent eſſe intranſmutabile cum tranſmutabilitate ſecundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet*. ſic debet legi hic textus; vulgaris enim corruptus eſt, vt patet conſideranti. Habent ergo Angeli eſſe intranſmutabile ſubſtantialiter, ſcilicet ab intrinſeco; tamen cum tranſmutabilitate accidentali, ſcilicet ſecundum electionem, quia ex vna electione poſſunt in aliam trãſire naturaliter, vt de facto fecerunt Angeli mali; cũ ex bonis facti ſunt mali per propriam electionem; & ſimiliter quoties ſeſe offert aliqua noua ratio eligendi, *& cum tranſmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum ſuo modo*, quia poſſunt Angeli naturaliter tranſire ab vna cognitione ad aliam, & ab actu amoris ad actum odij naturalis, & ab vno loco ad alium ſuo modo; quia non mouentur Angeli localiter, neque ſunt in loco, ſicuti corpora, ſed ſuo modo de quo infra q. 53. *& ideo huiuſmodi mẽſurantur æuo*, ſcilicet quoad permanentiam ſui eſſe ſubſtantialis, *quod eſt medium inter æternitatem*; *& tempus*, quia magis participant de permanentia eſſendi, & immutabilitate æuiterna, quàm temporalia; & propterea ponitur medium ordine, & dignitate.

Ieſt Angeli.

12 Eſſe q̃ mẽſurat primò, & p ſe æternitas eſt o ino immutabile.

*Eſſe autem quod menſurat æternitas*, ſcilicet primò, & per ſe, & cuius eſt aliquo modo propria menſura, *nec eſt mutabile*; ſcilicet neque conſiſtens in trãſmutatione, ſicuti motus, nec ut ſubiectum tranſmutationis, ſicuti res corruptibiles, *nec mutabilitati admixtum*, ſicuti eſſe Angelorum, aut ſubſtantiarũ incorruptibilium; & ſic eſt perfectè permanens; & ſic differs ab omni alia durationc. Vnde breuiter cõcluditur: *Sic ergo tempus habet prius, & poſterius; æuũ autem non habet in ſe prius, & poſterius, ſed ei coniungi poſſunt*, ſcilicet prius, & poſterius in accidentalibus mutationibus ſibi inuicem in eodem ſubiecto ſuccedentibus; *æternitas autem non habet prius, neque poſterius*, ſcilicet in ſe, aut ſuo menſurato; *neque ea compatitur*, ſcilicet aut in ſe, aut in ſuo menſurato: & ſic patet differentia inter has durationes. Sic ergo ex doctrina S. Th. dici poteſt, quòd tempus eſt duratio eius, quod habet prius, & poſterius quoad eſſe; æuum verò eſt duratio eius, quod non habet prius, & poſterius quoad eſſe. habet autem quoad operari, aut pati: æternitas autem eſt duratio eius, quod nullum omnino habet prius, & poſterius; & ſic æternitas ſequitur omnimodam immutabilitatem; æuum autem, & tempus aliqualem, magis, vel minus perfectam eſſentialiter. An autem hæc D. Tho. doctrina ſit reipſa ſufficiens, imo & probabilior cæteris in hac materia, dicetur difficultate ſeq. & multa etiã huc pertinentia habentur articulo ſequ. difficultate vltima.

## SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.

13 Primũ argumentum in cõtrarium.

CONtra ſuam doctrinam quatuor argumenta obiecit S. Doctor. Primum ſic formari poteſt; mẽſura ſubſtantiarum ſpiritualium eſt æuum, ſed tempus eſt menſura ſubſtantiarum ſpiritualium, ergo. Maior ſupponitur ex corpore articuli, minor probatur ex Auguſtino dicente, quòd Deus mouet creaturam ſpiritualem per tempus. Reſpondetur conceſſa maiore diſtinguendo minorem: tempus eſt menſura ſubſtantiarum ſpiritualium præcisè quoad eſſe, negatur, quoad operationes naturales, conceditur; nam quoad has operationes habent viciſſitudinem & ſucceſſionem, & ſic intelligitur locus D. Auguſtini, qui ibidem dicit, quòd per tempus moueri, eſt per affectiones moueri. Ne verò quis exiſtimaret Angelos quoad viſionem etiam, & fruitionem beatam menſurari tempore, ſubdit S. Tho *ſed quantum ad viſionem gloriæ, participant æternitatem*, iuxta ea, quæ dicta ſunt articulo tertio in vltima parte corporis. Sed hic inſurgit difficultas, an viſio beata in beatis menſuretur æuo, an æternitate increata? & ratio dubitandi eſt, quia S. Doctor videtur hic diſtinguere: nam docet Angelos, quantum ad naturales affectiones, & intelligentias menſurari tempore, *quantum verò*, inquit, *ad eorum eſſe naturale menſurãtur æuo*. & ſubdit: *ſed quantum ad viſionem gloriæ participant æternitatem*, vbi videtur aliud eſſe menſurari æuo, & participare æternitatem. Reſpondeo tamen nullam portiũ creaturam menſurari æternitate increata, tamquam propria menſura, cum nulla creatura ſit indefectibilis ſaltem ab extrinſeco, ſed ſolum diuinum eſſe menſurari æternitate propriè dicta, & increata, vt ex dictis ſupra colligi poteſt, & conſequenter etiam viſionem beatam menſurari æuo aliquo, & beatos menſurari æuo, tam quoad eſſe, quàm quoad hanc determinatam operationẽ, quæ non eſt volubilis, & defectibilis, ſicuti nec eſſe illorum. Quare ſenſus illòrum verborum non eſt, quòd Angeli quantum ad viſionem beatam menſurentur æternitate increata: ſed quòd participent æternitatem modo illo dicto in vltima parte artic. 3. hoc eſt ſine fine, & volubilitate. & conſequenter menſurantur æuo aliquo proprio, vt dicetur articulo ſequenti difficultate vltima quoad hanc viſionem, & ſic ille modus loquendi continet cauſam, vnde ſequitur menſurari viſionem æuo, & particula illa, *ſed* non eſt aduerſatiua illi particulæ præcedenti, nempè, *quantum ad eſſe*, ſed particulæ alteri, nempè, *quantum ad affectiones, & intelligentias*, quibus correſpondet vnio beata. cum enim aliæ naturales affectiones, & intelligentiæ menſurentur tempore, hæc non menſuratur tempore, ſed æuo, quia participat æternitatem perfecto illo modo, articulo tertio explicato, cum æuum nihil aliud ſit, niſi æternitas participata, ut habet S. Tho. in primo diſt. 8. qu. 1. ar. 2. in fine corporis, & diſt. 19. q. 2. ar. 1. ad primum, & in ſecundo diſt. 2. q. 1. ar. 1. ad primum. Non dicitur autem viſio menſurari æuo: quia non menſuratur æuo illo communi, quo menſurantur res naturales, ſed alio particulari, ut dicitur loco proximè citato, & ita retinet nomen commune æternitatis participatæ. Quomodo autem Angelorum operationes naturales menſurentur tempore, & quo tempore: dicetur difficultate ſecunda infra articulo ſeq.

Nulla creatura mẽſuratur æternitate increata vt propria menſura.

Secundum argumentum formari poteſt: omnis duratio, quæ habet prius, & poſterius, eſt tempus, ſed æuum habet prius, & poſterius, ergo eſt tempus. maior ſupponitur, minor probatur: quia ſola æternitas non habet prius, & poſterius, æuum non eſt æternitas, ergo, &c. Maior ſupponitur ex dictis art. præcedenti, ubi concluditur, quòd hæc eſt primò, & per ſe differentia æternitatis, eſſe totam ſimul, & conſequenter non habere prius, & poſterius. minor probatur ex cap. 1. Eccleſiaſtici initio, ubi ſapientia increata dicitur eſſe ante æuum, & conſequenter ab illo eſt diuerſa. Reſpondetur cõceſſa maiore negando minorem. & ad eius probationem. Reſpondetur per diſtinctionem maioris: ſola æternitas non habet in ſe prius, & poſterius, neque compatitur, ſeu eſt compoſſibilis cum priori, & poſteriori in ſuo ſubiecto, concedo; ſola æternitas eſt, quæ non habet prius, & poſterius, ſi tamen compatiatur in ſuo ſubiecto prius, & poſterius, negatur. & ſic æuum differt ab æternitate: quia licet non habeat in ſe prius, & poſterius, habet tamen aliquo modo in ſuo menſurato, & æternitas nullo modo habet. & ſic eſſe totum ſimul, eſt primò: & per ſe differentia æternitatis modo, quo docuimus articulo præcedenti in vltima reſponſione ad vltima verba corporis. Neque hæc reſponſio habet alias difficultates, niſi illas, quæ obiici ſolent contra hanc doctrinam S. Tho. aſſignantis differentias in-

14 Secundum argumentum.

Soluti.

ter

ter has durationes per ordinem ad menſurata; de quibus difficultate 2. infra. legi poteſt S. Tho. quol. 10. art. 4. vbi optimè hanc rem explicat.

15 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: in ijs, in quibus differt eſſe, fuiſſe, & futurum eſſe, propria duratio habet prius, & poſterius, ſed in æuitternis, vt ſunt Angeli, differunt eſſe, fuiſſe, & futurũ eſſe, ergo æuum, quod eſt propria eorum duratio, habet prius, & poſterius. Maior non exprimitur, nec probatur, ſed facilè probari poteſt ex dictis: nã duratio proportionatur ipſi eſſe, cuius eſt duratio, iuxta vniuerſalem illam doctrinam poſitã in corpore, & conſequenter, ſi aliqua res habet præſens, præteritum, & futurum ſibi inuicem ſuccedentia, neceſsè eſt, vt in eius duratione ſit aliqua ſucceſſio. Minor ergo probatur ab abſurdo: quia ſi idem eſt in Angelo fuiſſe, & futurum eſſe, poſito quod iam fuerit, impoſſibile eſſet, non eſſe futurum: quod eſt abſurdum, cum certum ſit Angelos poſſe annihilari à Deo, etiam facta ſuppoſitione, quòd fuerint, aut actu ſint. Atque hoc argumentum eſt vnum ex præcipuis pro ijs auctoribus, qui docent omnem durationem creatam habere in ſe prius, & poſterius, etiamſi res, cuius eſt duratio, non habeat in ſuo eſſe prius, & poſterius, ſed ſit permanens: & parum differt à primo argumento; de qua re plura etiam infra diſſ. 3. Reſpondetur per diſtinctionem maioris, & minoris: in ijs, in quibus differunt eſſe fuiſſe, & futurum eſſe ſine ordine ad aliquod extrinſecum, ſed in ſe ipſis præcisè conſideratis, propria etiam duratio habet prius, & poſterius, conceditur maior; ſi verò ſolum habeat prius, & poſterius per ordinẽ ad aliqua extrinſeca connotata, nego maiorem. & ad minorem reſpondetur: In Angelorum eſſe, ſeu ſubſtantia diſtingui illa tria, ſolùm per ordinem ad aliqua extrinſeca connotata, & non præcisè in ordine ad ſe; & ſic negatur conſequentia, ſi loquamur de ſucceſſione ipſius æui ſecundùm ſe conſiderati; vltro tamen concedimus, quòd æuum cõpatitur ſecum prius, & poſterius. Quare ad probationem minoris, Reſpondetur ad maiorem: ſi in Angelo idẽ eſſet fuiſſe, eſſe, & futurum eſſe, idem, inquam, omni modo, ſicuti eſt in Deo, ſic vera eſſet maior: ſed quia non ſunt idem omni modo, falſa eſt maior, & ſic verè poſſunt Angeli annihilari à Deo. totus ergo eſt S. Doctor in oſtendendo, quo pacto differant in Angelis præſens, præteritum, & futurum: ſic autem habet.

Solutio.

16 Explicatio textus argument.

*Ad tertium dicendum, quòd in ipſo eſſe Angeli in ſe conſiderato*, ſcilicet eſſe ſubſtantiali, ſi haberet partes ſibi inuicem ſuccedentes, neceſſariò etiam æuum haberet partes, quia *ex tranſmutabilitate menſurati eſt prius, & poſterius in menſura*, vt dixerat in corpore: & propterea de ipſo eſſe Angeli quærit, an habeat ſucceſſionem præſentis, præteriti, & futuri, ſic enim conſequenter quærit de ipſo æuo. ſequitur: *Non eſt differentia præteriti, & futuri, ſed ſolum ſecundum adiunctas mutationes*, ſcilicet ratione naturaliũ operationum, de quibus ſæpè ſupra. *ſed quod dicimus Angelum eſſe, vel fuiſſe, vel futurum eſſe, differt ſecundùm acceptionem intellectus noſtri, qui accipit eſſe Angeli per compatationem ad diuerſas partes temporis*. quaſi dicat, eſſe, fuiſſe, & futurum eſſe, differunt in Angelis ſola ratione noſtra, non per intrinſecam ſucceſſionem ipſius eſſe in ſe, ſed per ordinem ad diuerſa connotata, nempè ad diuerſas partes temporis; & quatenus correſpondet tempori præterito, intelligitur fuiſſe; quatenus verò intelligitur correſpondere præſenti, dicitur eſſe, &c. Sed quia potuiſſet aliquis obijcere, idem ſcilicet poſſe dici de æternitate Dei, & de ipſo Deo, quia, quatenus intelligitur à nobis correſpondere tempori præterito, intelligitur etiam, & dicitur fuiſſe; & ſic etiam eſſe, & futurum eſſe, vt conſtat ex articulo ſecundo ſupra ad 4. etm tamen certum eſſe debeat, quòd alio modo dicitur de Angelis fuiſſe, & futuros eſſe, quam dicatur de Deo: ideo ſubdit, *& cum dicit Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubdatur diuinæ potentiæ*, ideſt, cum dicimus Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponimus Angelum in ſe ipſo, & re ipſa eſſe extra ſuas cauſas, & fuiſſe, ita vt pro tali tempore, quantùm ad non eſſe, quod eſt oppoſitum ipſi eſſe, non ſubdatur diuinæ potentiæ; Deus enim non poteſt facere, vt id quod eſt, vel fuit, non fuerit, neque ſit, poſito quòd fuit, & eſt, vt probatur infra q. 25 ar. 4. *Cum vero dicimus futurum eſſe, non dum ſupponimus aliquid*, ſcilicet cum quo eius oppoſitum non ſubdatur diuinæ potentiæ; non enim ſupponimus rem illam eſſe in ſe ipſa: ſed potius dicimus, quòd expectet ſui conſeruationem, & quaſi continuam acceptionem ſui eſſe à ſua cauſa, & quia Deus eſt cauſa libera, non ſolùm in creando, ſed etiam in conſeruando, hinc quando concipimus Angelum, vt futurum in ordine ad tale tempus, concipimus ita futurum, vt poſſit non eſſe; non enim repugnat componi hæc duo, ita vt in ſenſu compoſito verificentur de eodem, quòd ſcilicet aliqua res ſit futura; cum poſſit abſolutè non eſſe pro eo tempore, quo eſt futura: imo in ordine ad Deum nulla res eſt futura, niſi cum hac clauſula, quòd poſſit abſolutè non eſſe, vt paulò poſt diſtinctius explicabitur. at verò non poteſt componi non eſſe cum re præterita, & præſenti, vt dici poſſit; hæc res fuit, & pro eo tempore poteſt non fuiſſe; hæc res eſt, & pro hoc tempore poteſt non eſſe: rectè tamen dicitur, hæc res erit cras, & pro tempore craſtino poteſt abſolutè non eſſe; imo neceſsè eſt poſſe non eſſe in ordine ad primam cauſam.

Sic ergo rectè ſubdit S. Doctor: *vnde cum eſſe, & non eſſe Angeli ſubſit diuinæ potentiæ, abſolutè conſiderando: poteſt Deus facere, quòd eſſe Angeli non ſit futurum: tamen non poteſt facere, quod non ſit dum eſt, vel quòd non fuerit poſtquam fuit*, vt iam explicatum eſt. Quòd ſi dicas, ſicut verum eſt, quòd, poſito quòd aliqua res fuerit, non poteſt non fuiſſe, & poſito, quòd aliqua res ſit, non poteſt non eſſe: ita videtur verum eſſe dicere, quòd, poſito, quod aliqua res futura ſit, non poſſit non eſſe futura, ergo eſt eadem ratio in omnibus. Et confirmatur: quia, vel in omnibus his caſibus loquimur ex ſuppoſitione, vel abſolutè nulla facta ſuppoſitione: ſi loquimur abſolutè, ſicuti verum eſt abſolutè, quòd res futura poteſt non eſſe futura, ita verũ eſt abſolutè, quòd res præterita potuit non eſſe præterita, quia abſolutè potuit Deus illam non creare: & ſic non fuiſſet præterita. & eodem modo de re præſenti. ſi verò loquimur ex ſuppoſitione, redit primum argumentum iam factum. Reſpondeo in his nos ſemper loqui ex ſuppoſitione, nempè, poſito, quòd aliqua res fuerit, ſit, & futura ſit, alioqui ridiculum eſſet quærere, an Deus poſſit facere, vt res aliqua non ſit futura, poſito quòd non ſit futura, aut præſcindendo ab eo, quòd ſit, vel non ſit futura; & ſic de alijs differentijs temporis ſed facta ſuppoſitione, dupliciter poſſumus loqui de illa in ſenſu compoſito cum illa ſuppoſitione: primò, abſolutè, ſeu ſpecificatiuè; ſecundò, non abſolutè, & ſimpliciter, ſed reduplicatiuè; vt conſtare poteſt multis alijs exemplis. nam facta ſuppoſitione, quòd paries ſit albus, & in ſenſu compoſito cum albedine: adhuc poſſumus abſolutè, & ſimpliciter dicere, paries albus eſt ſubſtantia, quod eſt loqui ſpecificatiuè: at verò reduplicatiuè in quantum albus, non poſſumus dicere, quòd ſit ſubſtantia; & ſic de alijs. Hoc ergo pacto de re, quæ fuit, non ſolùm reduplicatiuè, in quantum fuit, ſed etiam ſpecificatiuè, & abſolutè in eo inſtanti, reſpectu cuius habet rationem præteriti, non poſſumus dicere hæc res, quæ fuit, poteſt non fuiſſe: ſimiliter in eo inſtanti, reſpectu cuius res eſt præſens, etiam ſpecificatiuè, facta tamen ſuppoſitione, quòd ſit, non poſſumus dicere poteſt non eſſe, etiam ſi poneremus Deum eſſe mutabilem in ſuis decretis. at vero contra, etiam facta ſuppoſitione, quod res aliqua ſit futura pro eo inſtanti, reſpectu cuius habet rationem futuri, poſſumus abſolutè, & ſimpliciter dicere, poteſt non eſſe futura, propter cauſam ſupra dictam; quia adhuc eſt in potentia ſuæ cauſæ liberæ, quamuis reduplicatiuè, in quantum futura non poſſit dici non eſſe futura; ſic enim implicaret, quòd in quantum futura

17 Deus põt facere vt eſſe Angeli no ſit futurũ, nõ autẽ q̃ no ſit dum eſt, aut nõ fuerit poſtq̃ fuit.

poſſit

poſſit non eſſe futura: & propterea S. Doctor dixit *abſolutè conſiderando*. vbi particula illa, *abſolutè*, non opponitur ad id, quod eſt *ex ſuppoſitione*, ſed ad id, quod eſt reduplicatiuè, vt explicatum eſt.

18 Soluitur obiectio facta præcedenti numer.

Quare ad argumentum factum, in forma. Reſpondeo ad antecedens diſtinguendo: vel enim loquimur in illis propoſitionibus reduplicatiuè, & ſic eſt eadem paritas in omnibus; vel loquimur abſolutè, & ſpecificatiuè, & ſic duæ primæ propoſitiones ſunt veræ, & vltima falſa; nam, vt vidimus de re futura, in illo inſtanti, reſpectu cuius eſt futura, rectè dicitur, quòd abſolutè poteſt non eſſe futura, licèt non poſſit hoc dici reduplicatiuè. Vnde ad confirmationem. Reſpondeo ſemper in illis caſibus loqui facta ſuppoſitione; ſed non loqui reduplicatiuè, ſed ſolùm ſpecificatiuè vt dictum eſt. Qua in re illud diligenter, & ſignanter aduertendum eſt, quòd ſemper debemus comparare rem, de qua loquimur, in ordine ad illud inſtans, vel tempus, reſpectu cuius habet rationem præteriti, aut præſentis, aut futuri: ita vt in eo inſtanti formentur propoſitiones de præſenti, vt, poteſt non eſſe præſens, poteſt non eſſe præterita, & poteſt non eſſe futura. & ratio eſt: quia, ſi res præcisè comparetur ad ſuam differentiam temporis, in qua, ſeu cum qua, eſt, vel fuit, vel erit, ſic non eſt futura, ſed præſens; vnde dici ſolet quælibet res præſens pro ſua differentia temporis: & poſito quòd ſit præſens, non poteſt nõ eſſe præſens pro illa differentia temporis. Debet ergo ſemper referri res ad illud inſtans, in ordine ad quod habet rationem præſentis, ſi de re præſenti loquamur; vel rationem præteriti, ſi loquamur de re præterita; vel rationem futuri, ſi loquamur de re futura: & ſic pro eo inſtanti, pro quo res habet rationem præteriti, aut præſentis, non poteſt dici, poteſt non eſſe, vel non fuiſſe, facta illa ſuppoſitione, quòd fuerit, & ſit, at verò pro eodem inſtanti verificatur abſolutè alia propoſitio, quòd poteſt non eſſe futura. & ſic in primis ſuppoſitionibus *ſupponimus aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubditur diuinæ potentiæ*; in vltima verò *non dum ſupponimus aliquid*, cum quo ſcilicet eius oppoſitum non ſubdatur diuinæ potentiæ. Vnde in fine rectè docuit S. Doctor, quòd Deus non poteſt facere, *quòd res non ſit dum eſt, aut quod non fuerit, poſtquam fuit*.

19 Quomodo ſoli Deo perfectè conueniat nõ habere præſens, præteritum, & futurũ

Ex his omnibus inferæ licèt, quòd illud verè mẽſuratur tempore, & habet veluti vniuocè eſſe præſens, præteritum, & futurum, quod ab intrinſeco habet eſſe variabile, & corruptibile, & aliquando eſt, aliquando non eſt: illud verò poteſt dici non vniuocè, ſed analogicè cum rebus corruptibilibus habere præſens, præteritum, & futurum, quòd licèt non ab intrinſeco, habet tamen ſaltem ab extrinſeco eſſe variabile, licèt nunquam variandum. vt ſunt res incorruptibiles. Et ad hanc variabilitatem reſpexit S. Doctor, cum docuit in Angelo eſſe differentiam præteriti, præſentis, & futuri, ſecundùm rationem tantùm. & per ordinem ad illa connotata: & conſequenter in ſolo Deo non eſſe differentiã hanc præſentis, præteriti, & futuri. Vnde artic. 2. ſupra ad 4. docuit *verba diuerſorum temporum attribui Deo, in quantum eius æternitas omnia tempora includit: non autem quod ipſe varietur per præſens, præteritum, & futurum*, quasi velit, quòd talis attributio, neq. propriè, neque analogicè verè attribui poſſit alicui, niſi in ordine ad aliquam variationem ſaltem poſſibilem, in ordine ad diuerſas illas temporis partes. quare reſpectu Dei alio prorſus modo differenti, & æquiuocè dicuntur, ſolùm *in quantum eius æternitas omnia tempora includit*, ſine tamen variabilitate. Dices si ſupponamus aliquam rem eſſe futuram, ſupponimus decretum efficax Dei de illa ponenda, & conſequenter ex ſuppoſitione non poterit non eſſe futura. Reſpondeo hanc impoſſibilitatem eſſe ex extrinſeco, nempè ex Dei immutabilitate, non autem ex ipſo obiecto ſecundùm ſe, de quo loquimur; & propterea ſupra dixi, etiam si *Deus* eſſet mutabilis.

20 Quartum argumentum.

Quartum argumentum sic formari poteſt: id ꝙ eſt totum simul. & non habet finem, eſt infinitum in actu, ſed ęuum, ſeu duratio æuiternorum eſt tota simul, & non habet finem à parte poſt, ergo, eſt infinita in actu. maior non eximitur, ſed ſubintelligitur, & eius probatio ſumi poſſet ex q. 7. ſupra de infinito: minor ſupponitur vera, vtcumque enim conceditur, & quòd ęuum ſit totum simul, & quòd non habeat finem à parte poſt. sic ergo ſubſumitur: ſed infinitum in actu implicat in rebus creatis, vt etiam eadem quæſtione dictum eſt, igitur æuum non eſt totum simul, & conſequenter non differt à tempore. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: id quod eſt totum actu, & non habet finem in ordine ad aliud extra ſe, quo finiatur, eſt infinitum in actu ſimpliciter, nego maiorem, licèt poſſit dici infinitum negatiuè, & ſecundùm quid; ſi verò non habeat finem in ordine ad ſe ipſum, ſeu in ſe ipſo, conceditur maior. & ad minorem reſpondetur, Aeuum eſſe quidem totum simul, & non habere finem in ordine ad tempus, quia non finitur tẽpore: habere tamen finem in ordine ad ſe, ſeu in ſe, & conſequenter non eſſe infinitum ſimpliciter in actu, ſed ſolùm ad ſummum ſecundum quid, & abſolutè finitum. Quæ tota reſponsio fundatur in doctrina tradita in re simili ſupra qu. 7. art. 2. in corp. ubi formæ Angelicę dicuntur infinitę ſecundũ quid, in quantum non finiuntur, neque contrahuntur per materiam: abſolutè tamen ſunt in ſe finitæ, cum ſint talis determinatę, & limitatę perfectionis, ut ibi dictum eſt. Sic ergo hic concludit S. Doctor non repugnare *eſſe aliquod creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio*. Quomodo verò æuum non finiatur tempore ſatis conſtat, quia non habebit finem in tempore, ut ſupponitur: quomodo autem in ſe, & in ordine ad ſe ſit quid finitũ, & non infinitum, non explicat, ſed ſupponit S. Doctor ex qu. illa citata, vbi probat nullam creaturam eſſe poſſe actu ſimpliciter infinitam. facilè autem oſtendi poteſt: nam æuum in ſe eſt quædam duratio rei incorruptibilis identificata cum eſſe ipſius finito, & limitato; & ſolum dicitur infinita, quia apta eſt coexiſtere tẽpori finito in infinitum: ad quam coexiſtentiam nihil infinitum requiritur ex parte ſua, niſi quòd [Deus non deſtruat Angelum. conſeruando ſemper eius eſſe. quare æuum in ſe eſt quid finitum, ſicuti eſt eſſe Angeli. Ad hoc autem, vt intelligatur hæc coexiſtentia ad infinitum tempus, non eſt neceſſaria vlla vera, & realis ſucceſſio partium in ipſo æuo, vt etiam infra dicetur. atque hæc S. Doctor.

Solutio.

Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *An differentia aſſignata inter Aeternitatem, Aeuum, & Tempus rectè conſtituta fuerit.*

21 Recapitulatio præcedentiũ.

SI quis rectè animaduertat, differentia aſſignata à S. Tho. inter has tres durationes ſumpta eſt in ordine ad earum propria menſurata: non autem in ordine ad ſe ipſas, veluti in abſtracto, & vt in ſimili loquitur S. Doctor ſupra ar. 3. in corpore ex parte ipſarum menſuratarum; ſed in ordine, & per ordinem ad menſurata. Et ſic æternitas eſt duratio eius, quod nullam habet mutabilitatem; neque quo ad eſſe, neque quoad operari, neque actu, neque potentia: æuum verò eſt duratio eius, quod non habet mutabilitatem actualem quoad eſſe, habet tamen ſiue actualem, ſiue potentialem naturalem, & ab intrinſeco quoad operari, & per non repugnantiã ab extrinſeco etiam quoad eſſe; tempus verò eſt duratio eius, cuius eſſe, vel eſt ſubiectum tranſmutationis, uel in tranſmutatione conſiſtit, nempè rei corruptibilis, & omnino mutabilis. & ſic Aeuum eſt quid medium ordine, & dignitate, & præſtantia inter Aeternitatem, & tempus.

Sed

Digitized by Google

22 Proponitur ratio dubitandi

Sed contra hanc doctrinam D. Tho. ratio dubitandi esse potest. Primò; quia non videtur assignata prima ratio distinctionis inter has tres durationes, quæ sumi posset præcisè in ordine ad se ipsas: sicuti enim hæ durationes præcisè in ordine ad se cõsideratæ verè differunt in ratione durationis: ita habent in se, & per se veram differentiam, per quam differant: hæc ergo maximè debuisset assignari, & non in ordine ad sua mensurata. quod confirmatur, quia superiori articulo S. Doctor assignauit differentiam inter æternitatem, & tempus, etiam in ordine ad ipsas met durationes, vt vidimus: idem ergo, & maximè debuisset præstare hoc loco. Secundò, quia hæc differentia assignata in ordine ad res mensuratas, videtur in multis esse per accidens, & consequenter non videtur sufficiens, quemadmodum aliæ confutatæ ab ipso D. Tho. vt differentiæ per accidens. Antecedens probatur: quia si per impossibile Deus esset mutabilis quoad suas aliquas internas operationes, non tamen quoad suum esse: adhuc duratio eius esse, esset vera æternitas increata, & differens ab æuo, & tempore: & similiter, si per impossibile daretur aliqua creatura permanens omnino, & immutabilis, non solùm quoad esse, sed etiam quoad operationes, vt fortè posuit Aristoteles suas intelligentias; adhuc duratio ipsarum esset æuum: igitur illæ differentiæ sunt per accidens.

23 Differentiæ durationũ primo, & per se nõ aliter debuerũt assignari à S. Tho.

Sed tamen dicendum est doctrinam S. Tho. fuisse optimam, neque aliter primò, & per se potuisse explicari differentias inter illas durationes, nisi per ordinem ad mensurata, seu ad eas res, quarum sũt durationes, licèt ea posita, possit etiam aliis modis abstractis explicari consequenter earum differentia, vt videbimus. Conueniunt in hac conclusione communiter Thomistæ, qui doctrinam S. Doctoris vt sufficientem, & congruam defendunt. Item Suar. in meta. disp. 50. sect. 3. à num. 6. Vasq. hic disput. 33. cap. 4. initio, Valentia hic disp. 1. pu. 3. §. *tertia sententia*, Fasolus hoc articulo dubit. 3. Zumel, & alij hoc loco. Et ratio est, quia, cum duratio sit veluti quædam protensio essendi, vt articulo superiori dictum est, hæc autem protensio sequatur naturam, & conditionem rei per ipsam protensæ, cum sit realiter ipsum esse rei protensæ, vel ad ipsum consequatur; vnde dictum est in corpore articuli, quòd ex transitu tabilitate mensurati est prius, & posterius in mensura, hinc impossibile est primò, & per se distinguere has durationes in ratione durationis, nisi per ordinem ad res, quarum sunt durationes. sicuti impossibile est primò, & per se distinguere perfectionem vnius esse ab alio esse, nisi per ordinẽ ad res, quarum sunt esse: sic enim esse Angeli est nobilius, quàm esse hominis, quia natura Angelica est nobilior humana; & sic de alijs. Sic ergo ex diuersa nobilitate, & conditione rei, quæ durat, est diuersa nobilitas, & conditio, & essentia durationis. quare res, quæ durat, quatenus in ordine ad illam definitur, & distinguitur vna duratio ab alia, se habet in ordine ad definitionem durationis, sicuti terminus relationis transcendentalis in ordine ad ipsã relationem transcendentalem, & obiectum per se potentiæ in ordine ad definitionem, & distinctionẽ potentiarum; quòd quamuis in quantum terminus, sit aliquid extrinsecum definitioni, & conceptui formali talium rerum: tamen se habet vt essentiale connotatum, & vt quid, in ordine ad quod primò, & per se constituatur, & distinguatur potentia, & relatio. Cum ergo detur aliquod esse, quod nulli prorsus transmutabilitati sit subiectum, neque per se, neque per accidens, neque actu, neque potentia, nec accidentaliter, nec substantialiter: huius propria duratio est æternitas, quæ per se consequitur immutabilitatem; & sic conceptus æternitatis nobis primò innotescit essentialiter per ordinem ad suum mensuratum. Cum præterea detur aliud esse, quod, licèt non sit secundùm substantiam naturaliter transmutabile, est tamen transmutabile quoad accidentia; & etiam quoad substantiam non implicat esse ab extrinseco transmutabile: rectè constituitur alia intrinseca huius rei duratio tantò minoris perfectionis in ordine ad primam, & in ratione durationis, quantò minoris perfectionis est hoc esse ab illo primo; & hoc dicitur æuum. cum verò detur aliud esse omnino, vel in transmutatione consistens, vt est motus, vel vt subiectum mutationi substantiali, vt sunt res corruptibiles: hinc datur alia duratio, quæ est tempus, tantò ignobilior prioribus durationibus, quantò mensuratum ab ipsa est ignobilius illis duobus. neque magis primò, & per se potest haberi distincta notitia harum durationũ, quàm per ordinem ad sua mensurata, propter supra dictam rationem; quia perfectio protensionis esse alicuius, in quo consistit duratio, sequitur conditionem illius esse, quod protendit, sicuti tempus sequitur conditionem motus; vt etiam magis constabit ex solutionibus rationum dubitandi.

24 Respondetur obiectionib⁹ nu. 22.

Quare ad primam rationem dubitandi respõdeo, negando non rectè assignari primò, & per se differentias inter has durationes per comparationem ad mensurata: nam illæ eædem differentiæ, quas habent inter se, & in se illæ durationes primò, & per se non possunt determinari, & definiri, nisi in ordine ad mensurata. Nam si aliquæ differentiæ inter has durationes, etiam secundùm se, & in abstracto considerarentur, assignari possent: maximè essent hæ, quòd æternitas in se est duratio, nullum prorsus habens prius, & posterius, neque actu, neque potentia; at verò æuum est duratio, quæ in se nullum habet actu prius, & posterius, sed potest habere aliquo modo, quia potest deficere, & non esse; & tempus est illa duratio, quæ simpliciter, & omnino habet priores, & posteriores partes: sed hæ differentiæ ita explicatæ non conueniunt, neque possũt conuenire his durationibus, nisi per ordinem ad res, quarum sunt durationes. Nam, in tantum est possibilis, & intelligibilis prima duratio, in quantum est possibile aliquod esse omnino intransmutabile, & totum simul; unde art. 1. in definitione æternitatis hoc maximè fuit positum: & similiter in tantum est possibilis, & intelligibilis secunda duratio, & distinguibilis à prima, in quantum est possibile aliquod esse, quod aliquo modo sit transmutabile, aliquo modo non sit: & similiter in tantùm possibilis tertia duratio, in quantum est possibile tertium quoddam esse explicatum. vnde infra videbimus, quòd, quia videntur possibilia alia esse præter hæc tria, multi putant esse possibiles alias durationes. *Dico* ergo, quòd, quamuis potuisset aliquo modo explicari differentia inter illas durationes sine actuali ordine ad mensurata: tamen non potuisse sine implicito saltem tali ordine, & sine quo explicitè intellecto, non quiesceret intellectus, inuestigans differentias inter has durationes, & propterea dico, quòd primò, & per se debent hæ durationes definiri, & distingui in ordine ad sua mensurata. vnde S. Thom. art. superiori prius assignauit differentiam æternitatis à tempore in ordine ad mensurata, & secundò in ordine ad se ipsas: quia hoc secundum sequitur ex primo; seu verum est, quia virtualiter includit primum. & sic patet responsio ad confirmationem positam in argumento. Non autẽ fecit idem hoc loco S. Doctor, quia id facilè erat cuilibet ex dictis.

25 Differentiæ assignatæ à S. Doct. nõ sunt per accidens.

Ad secundam rationem respondeo, hanc differẽtiam inter has durationes nullo modo esse per accidens, sed maximè primò, & per se. quamuis enim fit accidens Angelo habere hanc, vel illam mutationem: non est tamen per accidens, sed maximè per se esse taliter mutabilem, & ex hac mutabilitate maximè cognoscitur differentia essentiæ Angelicæ à diuina. multò minùs dici potest per accidens Deo, esse omino immutabilem. Quare ad probationem respondeo, potiùs ex illa ratione confirmari nostram sententiam: nam si per impossibile *Deus* esset mutabilis, vt ibi ponitur, nullo modo eius æternitas esset perfecta, qualis nunc est, nec conueniret illi definitio tradita art. 1. quare esset æternitas alterius rationis. & sic confirmatur, quod diximus, quòd scilicet duratio constituitur, & distinguitur iuxta conditionem rei, quæ durat. Similiter dico, quòd, si

dare-

Digitized by Google

daretur talis creatura immutabilis. æuum eius non eſſet talis duratio, qualis nunc eſt, ſed eſſentialiter diuerſa: & fortè tunc non differret ab æternitate in ratione durationis; eſſet enim interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio, licèt intelligeretur differre ab æternitate Dei in ratione entis: quòd ſi Ariſtoteles hoc modo de facto poſuiſſet æuum Angelorum, erraſſet in hoc. Sed nos loquimur in rei veritate, & nulla facta ſuppoſitione impoſſibili.

26 Quare duratio intrinſeca ſubſtantiæ corruptibilis inſit quarta ſpecies durationis.

Sed obijcies primò vlterius: res corruptibiles permanentes habent ſuam durationem intrinſecam permanentem, diſtinctam realiter, & eſſentialiter à tempore, ergo debent dari quatuor durationes; hęc enim menſura intrinſeca talium rerum, nec eſt tempus, nec æternitas, nec æuum. Reſpon. negando conſequentiam: neque enim ad quamcumque mutationem, & diuerſitatem rei durantis debent multiplicari genera durationum, ſed poſſunt aliqua reduci ad vnum ex illis tribus. ſicti duratio rerum corruptibilium reducitur ad tempus, quia habet prius, & poſterius, ideſt non eſſe poſt eſſe in tempore, & quidem cum dependentia à motu cœli, & tempore, vnde rectè menſuratur tempore, tamquam menſura extrinſeca proportionata. ſicuti etiam æternitas beatorum, quamuis non habeat prius, & poſterius, quoad eſſe ipſorum beatorum, neque quoad durationem talis operationis ſine ipſius volubilitate: non eſt propterea verum genus durationis, ſed reducitur ad æuum, cum ſit æternitas non per eſſentiam, ſed participata, & poſſit ab extrinſeco deficere. Demum hic quærimus præcipuè de durationibus; quæ habent rationem menſuræ extrinſecæ in ordine ad res creatas, quæ non ſunt, niſi illæ duæ, tempus, & æuum, licèt æuum poſſit ſubdiuidi in æuum naturalium, & ſupernaturalium, ſicuti tempus diuiditur in tempus communiter dictum, & in tempus Angelicarum operationum, de quibus vltimis dicetur infra art. vlt. diff. 2.

27 Cur æuũ non menſuratur tempore.

Obijcies ſecundò: ſimili modo dici poſſet, quòd æuum Angelorum menſuretur tempore, & reducatur ad tempus, quatenus ſaltem habere poteſt finem in tempore, ſicuti habuit principium. Reſpondeo negando hoc aſſumptum, maximè cum dixerimus art. 4. in corpore cum S. Tho. quòd neque motus cœli, ſi eſſet æternus menſuraretur tempore proprièloquendo. nam illud propriè menſuratur tempore, quod de facto habet finem, & principium in tempore; ſicuti ipſum tempus, in quantum accipitur, vt menſura, habet omnino principium, & finem, qualis eſt hora, dies, annus, &c. ſed de hac re plura infra loco citato. Sic ergo conſtat rectiſſimè à S. Doctore aſſignari differentiam inter tres illas durationes, & omnes alias aſſignabiles, ſi veritatem habeant, reduci ad illam.

## DIFFICVLTAS III.

## An Aeuum ſit realiter ſucceſſiuum.

28 Status contro uerſiæ.

INter alias opiniones relatas, & confutatas à S. Tho. vna eſt dicentium, æuum diſtingui ab æternitate, quia realiter in ſe eſt ſucceſſiuum: diſtingui tamen a tempore, quia, licèt ſit ſucceſſiuum in ſe, non tamen eſt ſucceſſiuum ratione ſui immediati menſurati, ſeu ſubiecti, quod eſt eſſe Angeli v. g. cum tamen tempus ſit ſucceſſiuum etiam ratione immediati ſui ſubiecti, quod eſt motus: atque adeo dicebatur æuum habere prius, & poſterius ſine innouatione, & veteratione, vt explicatum eſt in textu. & quidem in eo ſenſu, in quo manifeſtam implicat contradictionem à nullo iam aſſeritur; licèt multi exiſtimarint, & adhuc exiſtiment omnem durationem creatam in ſe habere prius, & poſterius, & veram, & realem ſucceſſionem, qualem habet tempus; licèt eſſe, cuius eſt duratio, non habeat ſucceſſionem, niſi ſit duratio entis ſucceſſiui, & per hoc illam diſtingui à tempore. In hac ſententia fuit S. Bonauentura communiter citatus ab omnibus: item eamdem ſententiam aliqui putant ſaltem probabilem, cuius rationes afferentur infra.

29 Æuũ & duratio intrinſeca rei ſimanentis nõ eſt in ſe ſucceſſiua. Molina. Suarez. Vaſquez. Faſolus.

Sed tamẽ contraria ſentẽtia eſt multò probabilior, & ſimpliciter vera, ſcilicet æuum, & quamlibet durationem intrinſecam rerum permanentium eſſe in ſe ipſa totam ſimul, & non ſucceſſiuam, nec habere partes poſt partes: Hanc ſententiam docuit D. Thom. vt uidimus, hoc loco, & ſæpè alibi: & ſequuntur quamplures Theologi, quos citant, & ſequuntur Molina hoc art. diſp. 1. Suar. diſp. 50. meta. ſect. 5. num. 7. Vaſquez hic diſp. 33. cap. 3. Faſolus hic art. 5. dub. 2. & alij. Hanc ſententiam probat S. Doctor unico argumento, quod ſine dubio in hac re cenſeri debet præcipuum; & a priori; quia eſſe Angelicum cuius duratio, ſeu menſura eſt æuum, non habet in ſe partes priores, & poſteriores, ut omnes ſupponimus, (nam, ſi haberet, utique reuera æuum haberet etiam prius, & poſterius) ergo neque intrinſeca duratio talis eſſe habet in ſe reũra prius, & poſterius, ſeu partes priores, & poſteriores. Conſequentia probatur à paritate temporis nobis notiſſimi inter omnes menſuras durationis: nam, vt ex Ariſtotele vidimus art. 1. & ſequuntur omnes Philoſophi, in tantùm tempus habet prius, & poſterius, ſeu partes priores, & poſteriores, quia motus, cuius eſt propria, & intrinſeca duratio, habet partes ſibi inuicem ſuccedentes; imò nihil eſt aliud tempus, niſi numerabilitas talium partium. igitur ſi argumentari velimus ex rebus nobis notis, vera eſt ea propoſitio, quòd *ex tranſmutabilitate menſurati eſt prius, & poſterius in menſura*. Cum ergo eſſe Angeli non ſit tranſmutabile. neque eius duratio habebit inſe reipſa partes ſibi inuicem ſuccedentes in tali eſſe, quod menſurat. quod demonſtratiuè verum eſſet, ſi verum eſt, quod art. 2. diff. 2. probauimus, ſcilicet durationem intrinſecam rei non diſtingui, niſi ratione ab eſſe rei, quod durat. ſaltem ex ea doctrina valdè probabili, valde etiam probabiliter aſſeritur, id quod nunc in particulari quærimus.

30 Cõfirmatur doctrina ex ſolutione obiectionũ.

Ad hoc argumentum poſſet aliquis reſpondere, illam propoſitionem vniuerſalem non eſſe veram, licèt in tempore propter peculiarem aliquam rationem uerificetur: & aſſignare aliquam rationem falſitatis illius. ſed potius ex hoc licet ita nobis argumentari: in menſura nobis notiſſima, quæ eſt tempus, conſtat quòd eius partibilitas eſt coniuncta, & oritur ex partibilitate motus, & non ex alio, ergo in omni alia duratione, ſi non eſt partibilitas ſubiecti, nulla debet aſſignari partibilitas in ipſa. neque in contrarium poteſt afferri ſufficiens, aut conueniens ratio: igitur cum in eſſe Angeli non ſit partibilitas, & ſucceſſio, neque erit in eius menſura. cuius argumenti uis conſtabit in ſolutionibus rationum, quæ afferuntur in contrarium. Quod etiam confirmatur; quia ulna, uel palmo, quæ eſt quædam quãtitas, & menſura molis, non poteſt menſurari, tamquam propria menſura eſſe Angeli, quod nullam habet molem corpoream: ergo neque menſura diuiſibili, & habente partes, poſt partes, poterit menſurari eſſe eiuſdem Angeli, nullas habens ſimiles partes; nam ſimile ſimili menſuratur, tamquam propria menſura, quæ dicitur homogenea menſurato, ut dictum eſt ſupra qu. 3. art. 5. ad ſecundum ex 10. metaph. T. 4. prope finem.

31 Si æuũ habet partes nõ diſtinguetur à tẽpore in genere durationis.

Secundò probari ſolet eadem concluſio: quia ſi æuum Angelorum haberet re ſpſa partes priores, & poſteriores ſibi inuicem ſuccedentes, non diſtingueretur à noſtro tempore in ratione durationis, ſeu in genere durationis: ſed ſecundum omnium ſententiam diſtinguitur, igitur non habet partes priores, & poſteriores, Dixi in ratione durationis: quia in ratione entis facilè aſſignari poſſet ratio diſtinctionis ex eo, quòd noſtrum tempus eſt duratio rei ſenſibilis, & habentis partes, & corporeæ: at uerò æuum non eſſet talis duratio; quod tamen nihil faceret ad

Digitized by Google

ret ad rem nostram; debent enim distingui in genere durationis, sic autem nulla ratione distingui possent, cum æquè vtrumque haberet partes sibi inuicem succedentes. sicuti, si poneremus quantitatem corpoream, & molis identificari cum substantia: tunc quantitas auri in genere entis esset diuersa à quantitate argenti, & nobilior; at verò in ratione præcisa quantitatis, non differrent. si ergo deberent differre, omnino fatendum esset, quod quantitas auri, & argenti non identificantur cum substantia auri, & argenti. Si ergo durationes illæ tres debent differre in ratione durationis, & non solùm in ratione entis: necesse est, vt Aeuum non habeat partes sibi inuicem succedentes, & copulatas termino communi, sicuti est nostrum tempus.

32 Probatur eadem conclusio.

Tertio idem probari potest: quia si duratio Angeli esset quoddam accidens natura sua fluens, & realiter, seu modaliter distinctum ab ipso esse Angeli, vt ponitur ab Aduersarijs: sequeretur manifestè, quòd in duratione Angeli duæ actiones realiter distinctæ inter se concurrere deberent; alia actio, vt terminata, vel identificata cum ipso esse Angeli; alia verò, terminata, vel identificata cum tali accidente fluente. impossibile est enim vnica indiuisibili actione produci; seu habere esse res tã diuersas realiter, quales sunt esse substantiale Angeli, & accidens hoc fluens in Angelo, tamquam in subiecto; maximè quia hoc accidens deberet educi de potentia Angeli, non enim crearetur: sed consequens illud est falsum, ergo, & antecedens. Minor hæc probatur; quia vel illa actio terminata ad esse Angeli, quæ simul est cum actione terminata ad illud aliud accidens dictum, haberet etiam partes sibi inuicem succedentes, & concomitantes partes durationis, vel non: primum dici non potest, quia esse Angeli non habet partes sibi inuicem succedentes, ergo neque actio præcisè terminata ad tale esse, cum vel identificentur talis actio, & esse, vel certè maximè correspondeant sibi inuicem, & ipsa actio terminata ad esse Angeli, si secundum se, & ratione sui haberet partes sibi inuicem succedentes, per ipsam continuatam posset intelligi Angelus durare sine vllo alio accidente superaddito, vt per se notum est, quare frustra illud aliud poneretur, si dicatur secundum, quod scilicet actio terminata præcisè ad esse Angeli non habeat in se partes priores, & posteriores, sequitur quod sicuti talis actio immutabiliter eadem, & indiuisibiliter permanens potest coexistere successioni sui accidentis fluentis, posset etiam eodem modo intelligi coexistere tempori extrinseco, siue vero, siue imaginario, atque adeo perseuerare, & durare: quare tolleretur prorsus necessitas alterius accidentis fluentis, satis enim haberetur conceptus durationis ex eo, quod intelligeretur illa actio terminata ad esse Angeli, non destrui, neque cessare iuxta ea, quæ supra diximus de distinctione durationis permanentis ab esse eiusdem rei. Si ergo potest intelligi talis actio non destrui, neque cessare, & consequenter coexistere illi suo fluenti accidenti, quod dicitur esse necessarium: poterit similiter intelligi non destrui, neque cessare in ordine ad tempus extrinsecum; maximè quia videtur absurdum dicere, quod substantia spiritualis in suo conseruari dependeat essentialiter ab aliquo accidente distincto realiter ab ipsa, & omnino fluente; cum possit contrarium satis rectè, & expeditè intelligi.

33 Durationes in se indiuisibiles nos intelligimus per modum diuisibilium.

Pro solutionibus argumentorum sciendum est, quòd, sicuti nos non possumus in hac vita intelligere naturaliter Deum, & Angelos, nisi per modum corporis, & rerum sensibilium propter illam rationem vniuersalem, de qua infra quæst. duodecima articulo quarto, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi: ita neque possumus durationem Angelorum, & Dei intelligere nisi per modum rei diuisibilis, & per ordinem ad tempus saltem imaginarium. si ergo hoc pacto loquamur, poterit dici, quòd æuum, & æternitas habeant partes, scilicet ex modo nostro concipiendi, & quod habeant præteritum, & futurum: nos autem non ita nunc quærimus, sed re ipsa. Et quidem re ipsa, dupliciter potest intelligi res aliqua non habere in se prius, & posterius quoad esse, sed habere esse totum simul, & permanens: primò; quia reuera non habeat vnam partem post aliam sui esse, sed quid quid est, esse simul in illa; & hoc pacto omnis res permanens, & immutata in suo esse, est tota simul, & permanens, & carens priori, & posteriori. secundò; quia, quamuis non habeat talem imperfectionem, tamen ita in se est, vt considerata sua natura, & suo esse, & facta comparatione ad tempus extrinsecum, siue verum, siue imaginarium absolutè potuerit non esse, atque adeo de non esse potuerit transire ad esse, & rursus de esse possit transire ad non esse; hæc enim vicissitudo possibilis impedit perfectissimam, & adæquatam permanentiam, & perfectam simultatem, quam solus Deus habet in se, & ita solus ipse potest perfectè dici, quòd habet suum esse permanens, & totum simul, & sine priori, & posteriori, quia indefectibiliter, & omnino immutabiliter habet; cætera vero, in quantum ab hac perfectione deficiunt, in tantum possunt habere aliquid de priori, & posteriori, de præterito, & futuro cum sua illa aliquali permanentia imperfecta quoad esse. & hoc non speciosè solùm, & ad fugiendas difficultates expressit Sanctus Doctor in responsione ad tertium, vt supra vidimus. Ex quo facilè solui possunt aliqua loca patrum, quos citant, & explicant Vasquez hic disput. trigesimatertia, capite secundo, & quarto, & alijs locis citatis initio: qui soli Deo videntur tribuere carentiam præteriti, & futuri. & negationem prioris, & posterioris, & perfectam permanentiam. id enim verum est modo dicto propter perfectissimam immutabilitatem diuini esse: nam in omni mutabilitate potest intelligi aliqua ratio præteriti, & futuri, prioris, & posterioris, & imperfectæ permanentiæ, vt quilibet aduertere potest; sicuti etiam solus Deus dicitur habere immortalitatem, cum tamen suo modo multæ creaturæ dicantur, & sint immortales. de qua re infra qu. 50. art. 5.

Omnis creatura aliquo mõ habet p̃teritũ & futurũ prius. & posteriꝰ

Vasquez.

Sed obijcies primò: sicuti in omni substantia, siue materiali, siue immateriali, vt coexistat, & correspondeat tanto, vel tanto loco, exigitur aliquod accidens distinctum realiter ab ipsa substantia, quale in corporibus est quantitas, in Angelis est aliquid illis proportionatum, de quo suo loco infra quæst. 52. ita videtur exigi aliquod accidens distinctum realiter ab eorum substantia, per quod intelligantur coexistere tanto, vel tanto tempori; quod non est aliud, nisi ipsa duratio Angeli, & rerum permanentium: igitur datur tale accidens. Respondeo negando paritatem: nam in primo casu intelligitur substantia, vel Angelus esse in tanto, vel tanto loco, maiori nunc, nunc minori sine vlla prorsus mutatione loci, aut alterius rei extrinsecæ, sed solùm per aliquam mutationem in ipso; & propterea rectè assignari debet aliquod accidens per quod intelligatur contingere hæc variatio, quæ alio modo explicari non potest, vt ibi dicetur. at in duratione res aliter se habet: nam satis superque intelligi potest Angelus coexistere tanto, vel tanto tempori per variationem, & successionem ipsius temporis inuariato, seu conseruato Angelo à Deo; & sic intelligi potest durare, quatenus connotat negationem causæ destruentis, vt supra explicatum est; & posita successione temporis, siue veri, siue etiam imaginarij: & sic non indiget nouo accidente fluente; sicuti adhoc, vt coexisteret huic accidenti fluenti sibi intrinseco, non esset necessaria aliqua alia variatio in ipso Angelo, vt vidimus paulò ante in vltimo nostro argumento.

34 Cur vt substãtia coexistat loco exigat̃ aliquod accidẽs distinctũ. non vt coexistat tempori.

Obijcies secundò: duratio Angeli potest esse maior, & minor; potest enim durare vno anno, & duobus annis; at verò esse Angeli non est maius, aut mi-

35

minus, ſed ſemper idem, igitur duratio debet eſſe diuerſa realiter ab eſſe Angeli, & quia debet poſſe eſſe maior, ſeu longior, & minor, ſeu breuior, hinc debet habere partes plures, vel pauciores. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: poteſt duratio Angeli ſecundum id, quod dicit in recto præcisè, ſeu in ordine ad ſe, eſſe maior, vel minor, longior, vel breuior, nego; poteſt in ordine ad tempus, & ad voluntatem diuinam potentem illum Angelum conſeruare, vel deſtruere, quando voluerit, concedo, & ſimiliter ad minorem dico. Eſſe Angeli præcisè, vt ſic non eſſe maius, vel minus, ſed in quantum habet conceptum durationis ſub quibuſdam connotatis, poſſe eſſe maius, aut minus per ordinem ad tempus, vt diximus, & ita negatur vtraque conſequentia. Quæ etiam reſponſio fundatur in reſponſione D. Tho. ad tertium: nam eo modo proportionaliter, quo Angelus habet præſens, præteritum, & futurum, eodem habet plus, & minus, & habere poteſt plus, & minus in ſua duratione, etiamſi eius duratio præcisè in ſe conſiderata nõ habeat partes priores, & poſteriores.

Quo ſenſu duratio Angeli ſituant poſſitſe maior, vel minor.

36 Durat o Angeli põt eſ ſine prior alio obliq; eo q̃ habeat partes.

Obijcies tertiò: ſi Deus crearet nunc Angelum aliquẽ, hic Angelus eſset poſterior duratione Angelo creato ab initio mundi, & ille eſset prior, ergo duratio primi Angeli verè habet partes priores, & poſteriores. Reſpondeo negando conſequentiam; nam ad hoc vt vnus Angelus intelligatur eſſe prior alio, ſatis eſt ſi intelligatur habere eſſe, alio non exiſtente, ſed ſupponente potiùs eius creationem; atque adeo, quòd vnus ſuccedat alteri: quam tamen non poſſumus explicare, neque intelligere ſine ordine ad tempus extrinſecum, vel poſſibile, vel imaginarium; quamuis vnus non ſit prior alio præcisè ratione temporis huius extrinſeci, ſed ratione ſuæ creationis, & exiſtentiæ, vt connotantis tale tempus extrinſecum. alioqui ſi argumentum valeret, probaret etiam, quòd æternitas Dei haberet partes: nam Deus eſt prior, & fuit ante quamcumque creationem Angeli, cum tamen eius æternitas non habeat partes. tota autem hæc prioritas, & poſterioritas in creaturis fundatur in infinitate æternitatis diuinæ, virtualiter ſucceſſiuæ, & explicatur per ordinem ad tempus. Sicuti tota diſtantia localis inter corpora fundatur in immenſitate diuina virtualiter extenſa, & ſicuti hanc immenſitatem explicamus per ordinem ad coexiſtentiam infinito ſpatio poſſibili, aut imaginario: ita illam æternitatem explicamus per ordinem ad infinitum tempus poſſibile, aut imaginarium; & prout vnaquæque res in ſui productione intelligitur connotare hanc, vel illam partem talis temporis, intelligitur eſſe prior, aut poſterior alia, & longiùs, & breuiùs durare, quàm alia, etiamſi in ſe nullam ueram, & realem habeat partium ſucceſſionem. Et per hoc ſolui poſſunt multa ſimilia argumenta, maximè illud, ſi Deus annihilaret hunc Angelum, & ſequenti die reproduceret, an eſſet eadem duratio, quæ fuit prius; eſſet enim prorſus eadem ſecundum ſe, ſed diceretur prior, & poſterior ſe ipſa, per ordinem ad diuerſas partes temporis.

37 Ex eo q̃ eſſen tia diſtinguatur aliquo modo à creatione, nõ ſequitur q̃ duratio debeat habere partes.

Obijcies quartò, ſi duratio non eſſet ens ſucceſſiuum habens uerè partes poſt partes, non poſſet creatio Angeli diſtingui ab eius conſeruatione; cum tamen diſtingui debeat ſecundùm omnes de facto. Sequela illa probatur, quia nunc in tantum diſtinguitur; quia creatio ut connotat partes, & partes durationis, habet rationem conſeruationis. Reſpondeo potius ex conſeruatione ſumi poſſe contrarium argumentum, ut fecimus ſupra. quare ad argumentum factum reſpondeo, negando antecedẽs; & ad eius probationem reſpondeo, negando creationem diſtingui à conſeruatione illo modo non neceſſario, ſed hoc alio. nam eadem actio Dei creatiua, vt terminatur ad eſſe, ut ſic, poſt non eſſe, habet rationem creationis; vt verò ipſa indiuiſibiliter perſeuerat, & connotat eſſe iam habitum, habet conceptum conſeruationis: & quia ita perſeuerat, ut poſſit non perſeuerare, habet conceptum liberæ conſeruationis.

Obijcies quintò: ſi Deus nunc annihilaret aliquem Angelum, non eſſe ipſius ſuccederet ad eſſe, ergo hæc ſucceſſio haberet partes unam poſt aliam, igitur, & ipſa Angeli duratio habere poteſt partes unam poſt aliam. Reſpondeo, negando conſequentiam. & ratio diſparitatis eſt, quia in priori caſu, uerè accipiuntur, ut duæ partes realiter inter ſe diſtinctæ, nempè eſſe, & non eſſe Angeli: & quia unum ſuccedit alteri, uerè dici poteſt, quod illa ſucceſſio habeat partes. sicuti ſi unus Angelus eliceret primò cogitationem aliquam indiuiſibilem, & poſtea, ceſſante illa, eliceret aliam, & poſt hanc, aliam, & aliam: hæc ſucceſſio operationum uerè haberet partes, unam poſt aliam; non tamen ſequeretur, quod operationes ipſæ haberent partes. eodem modo, quamuis hoc aggregatum ex eſſe, & non eſſe Angeli habeat partes ſibi inuicem ſuccedentes: non tamen eſſe Angeli, ſeu duratio ipſius, quæ præceſſit, habet partes, ſed hoc eſſet pro bando. & quamuis immediata hæc ſucceſſio poſſit intelligi ſine explicito ordine ad tempus extrinſecum vllum ex eo præcisè, quòd non eſſe immediatè ſequitur ad eſſe: tamen in omni ſucceſſione, maximè rerum inter ſe diſtantium ſemper inuoluitur ordo ſaltem implicitè ad ſucceſſionem aliquam extrinſecam poſſibilem ſaltem, aut imaginariam, vt dictum eſt ad tertiam obiectionem.

38 Quinis inter nõ eſſe & eſſe Angeli ſit vera ſucceſſio vt mẽ in durante.

Obijcies ſextò eſſe Angeli habet prius, & poſterius, ergo et eius duratio. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: habet prius, & poſterius, præcise ſecundum id, quod dicit in recto, nego; ſecundùm id, quod dicit in obliquo concedo. In obliquo autem duo connotare poteſt: primò ſucceſſionem ſuarum operationum in ipſo Angelo, & ſic verè habet prius, & poſterius; & de hoc dictum eſt difficultate præcedenti ad ſecundum cum Diu. Thom. ſeu potiùs dici debet, quòd compatitur ſecum prius, & poſterius: aliud connotatum eſt tempus, & voluntas diuina, à qua dependet in eſſe, & conſeruari; & in ordine ad hoc poteſt dici habere aliquo modo prius, & poſterius, vt explicatum eſt in adnotatione ante has obiectiones.

39 Quomodo eſſe Angeli habeat prius, & poſterius.

Obijcies ſeptimò: Angelus habet eſſe præſens, præteritum, & futurum, ergo eius duratio conſtat ex partibus, &c. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Angelus præcisè conſideratus ſecundum ſuum eſſe, vt ſic, negatur; per comparationem ad aliquod extrinſecum cum non repugnantia ad non exiſtendum, concedo. & de hoc etiam ſusè dictum eſt difficultate ſuperiori ad tertium argumentum, & propterea ad hæc duo argumenta breuiter hic reſpondetur.

40 Et quomodo habeat eſſe præteritũ, & futurum.

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM SIT VNVM Aeuum tantum.

*AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit tantum vnum æuum. Dicitur enim in apocryphis Eſdræ, Maieſtas, & poteſtas æuorum eſt apud te Domine.*

*2 Præterea, Diuerſorum generum diuerſa ſunt menſura. Sed quædam æuiterna ſunt in genere corporalium, ſcilicet corpora cœleſtia: quædam vero ſunt ſpiritualis ſubſtantiæ, ſcilicet angeli. Non ergo eſt vnum æuum tantum.*

*3 Præterea, Cum æuum ſit nomen durationis, quorum eſt vnũ anũ, eſt vna duratio. Sed nõ oĩa æuiternorũ eſt vna duratio: quæ q̃dã poſt alia eſſe incipiũt, vt maximè patet in animab⁹ humanis. Nõ eſt ergo vnũ æuum tantum.*

*4 Præterea, Ea quæ non dependent ab inuicem, non videntur habere vnam menſuram durationis. Propter hoc etiam omnium temporalium videtur eſſe vnum tempus, quia omnium motuum quodammodo cauſa eſt primus motus, qui prius tempore menſuratur. Sed æuiterna non dependẽt*

ab

*ab invicem: quia vnus angelus non est causa alterius. Non ergo est vnum æuum tantum.*

*SED contra, Æuum est simplicius tempore, & propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est vnum tantum. Ergo multo magis æuum.*

*RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd est vnum æuum tantum: quidam quòd multa. Quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa vnitatis temporis. In cognitionem enim spiritualium per corporalia deuenimus. Dicunt autem quidam esse vnum tempus omnium temporalium, propter hoc, quòd est vnus numerus omnium numeratorum: cum tempus sit numerus secundum Philosophum. Sed hoc non sufficit: quia tempus non est numerus, vt abstractus extra numeratum, sed vt in numerato existens, alioquin non esset continuus: quia decem vlna panni continuitatem habent non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorum. Vnde alij assignant causam vnitatis temporis ex vnitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt vnum, si consideretur eorum principium. Sunt vero multæ, si consideretur diuersitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij vero assignant causam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea, quæ sunt vnum principio, vel subiecto, & maximè remoto, non sunt vnum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo ratio vnitatis temporis, vnitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alij mensurantur, vt dicitur in decimo Metaphysicorum. Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum, vt mensura ad mensuratum: sed etiam vt accidens ad subiectum: & sic ab eo recipit vnitatem. Ad alios autem motus comparatur solum, vt mensura ad mensuratum. Vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur: quia vna mensura separata multa mensurari possunt. Hoc igitur habito sciendum, quòd de substantijs spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quòd omnes processerunt à Deo in quadam æqualitate, vt Origenes dixit: vel etiam multæ earum, vt quidam posuerunt. Alij vero dixerunt, quòd omnes substantiæ spirituales processerunt à Deo quodam gradu, & ordine. Et hoc videtur sentire Dionysius, qui dicit decimo capite cœlestis hierarchiæ, quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ, & vltimæ. etiam in vno ordine Angelorum. Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æua, secundum quod sunt plura æuiterna prima æqualia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quod sit vnum æuum tantum: quia, cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, (vt dicitur decimo Metaphysicorum) oportet quod esse omnium æuiternorum mensuratur esse primi æuiterni: quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, (vt infra ostendetur) concedimus ad præsens, vnum esse æuum tantum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd æuum aliquando accipitur pro sæculo, quod est periodus durationis alicuius rei: & sic dicuntur multa æua, sicut multa sæcula.*

*Ad secundum dicendum, quòd licet corpora cœlestia, & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quod habent esse intransmutabile. Et sic mensurantur æuo.*

*Ad tertium dicendum, quòd nec omnia temporalia simul incipiunt: & tamen omnium est vnum tempus propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia æuiterna habent vnum æuum propter primum: etiam si non omnia simul incipiant.*

*Ad quartum dicendum, quòd ad hoc quòd aliqua mensurentur per aliquod vnum, non requiritur, quod illud vnum sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.*

## ADNOTATIO.

QVia sæpè in superioribus dixerat Sanctus Doctor, æuum esse mensuram rerum incorruptibilium, sicuti tempus corruptibilium: consequens erat, vt sicuti tempus, quod est mensura, est unum, nempè, quod consequitur ad motum primi mobilis, ita quæreretur, an æuum, quod est mensura omnium æuiternorum sit tantum unum, aut plura? Habebit autem hic articulus duas difficultates: prima continebit textus explicationem: secunda, an æuum sit mensura æuiternorum eodem modo sicuti tempus corruptibilium, & an sint aliquæ aliæ mensuræ durationum, ubi de tempore discreto operationum spiritualium, & supernaturalium.

Status difficultatis.

### DIFFICVLTAS I.

## *Continens Textus explicationem.*

IN Argumento, *sed contra*, probatur, quòd unum sit tantùm æuum: quia, cum æuum sit simplicius tempore, ex eo quòd magis accedit ad perfectionem æternitatis, tempus autem sit unum tantum. multò magis id conuenire debeat æuo, quod, qua ratione sit uerum, dicetur infra. in corpore uero sic habetur. 2

Proponitur duplex opinio.

*Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio*, an scilicet æuum sit unum, an plura, *quidam enim dicunt, quod est vnum æuum tantum, quidam, quod multa. quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa vnitatis temporis: in cognitionem enim spiritualium per corporalia deuenimus.* Hic discursus continet fundamentum huius difficultatis, & rationem necessitatis ipsius. Nam id, quod accidit in hac uniuersitate inferiori rerum cotporalium, & corruptibilium, rationabile est, quod sit quædam participatio, & imitatio eius; quod accidit in uniuersitate illa, & ueluti mundo superiori rerum spiritualium, & incorruptibilium, licet in hoc secundo perfectiori aliquo modo, quàm in primo: sicuti omnia creata, tam inferiora, quam superiora sunt quædam imitatio, & participatio primi, & summi esse: sicuti etiam status naturæ in homine habet quamdam similitudinem cum statu gratiæ; qua comparatione sæpissimè utitur Sanctus Doctor, quia uerò nobis notiora sunt hæc inferiora, & ordo, & ratio ipsorum, quàm superiora, licèt hęc sint notiora natura iuxta ea, quæ dicta sunt supra quæstione secunda articulo primo, & alibi: hinc sæpè nos ex his inferioribus solemus procedere ad inuestigationem superiorum, remouendo semper aliquas imperfectiones proprias rerum inferiorum, sicuti supra articulo primo ex notitia temporis philosophatus est Sanctus Doctor ad notitiam æternitatis. Cum ergo uideamus in his rebus corporalibus, & mutabilibus unum esse tempus uniuersale, nempè consequens ad motum primi mobilis, quo tamquam mensura homogenea, & extrinseca mensurantur omnia temporalia: hinc quærimus, an etiam in æuiternis, & incorruptibilibus unum sit æuum tantum, quo tamquam mensura extrinseca suo modo mensurentur omnia æuiterna; ita ut etiam in hoc sit quædam imitatio mundi inferioris ad superiorem, sicuti est una æternitas, qua suo modo mensurantur omnes perfectiones diuinæ ad intra, hæc ergo fuit ratio huius difficultatis, quæ alioqui uideri potuisset superflua. Sic ergo *ex causa vnitatis temporis oportet considerare, quid verius sit: dicunt autem quidam esse vnum tempus omnium temporalium*, de quibus multa supra, *propter hoc, quod est vnus numerus omnium numeratorum*, ubi supponitur à Sancto Doctore, quòd reuera sit unum tempus, quo omnia temporalia mensurantur, nempè consequens ad motum primi mobilis, ut certum est ex Aristotele quarto Physicorum circa Text. 133. & solùm assignat diuersas opiniones dicentium ex diuersis causis oriri,

Vnū est tēpus oīū tēporaliū

vt vnum ſit tempus. & quidem aliqui putabant eſſe vnum, quia *vnus eſt numerus omnium numeratorum*: & aſſerunt vlteriori ratio; *cum tempus ſit numerus ſecundum Philoſophum*, 4. phyſ. Tex. 101. & clarius 10 metaphyſ. Tex. 4. vt ſupra. Hi ergo in hoc errabant, quòd, quia videbant tempus dici numerum, putabant eſſe numerum mathematicum, & abſtractum; qualis eſt in intellectu, cum dicimus abſtractè vnum, duo, tria: qui numerus ſine dubio vnus eſt tantùm. propterea ſubditur: *ſed hoc non ſufficit*, ideſt quòd ſit vnus tantùm numerus abſtractus, ad hoc vt dicatur eſſe vnum tantùm tempus; *quia tempus non eſt numerus, vt abſtractus extra numerabilia, ſed vt in numerato exiſtens*, vt vidimus articulo primo, & confirmatur hæc doctrina exemplo: *quia decem vinæ palmis continuitatem habent, non ex numero, ſed ex numerato*, ideſt non ex numero illo abſtracto; ſed ex ſuis partibus numeratis. Ex quo infertur, quod temporis continuitas, & conſequenter vnitas continua non poteſt eſſe ex vnitate numeri abſtracti, & numerantis, ſed ex continuitate numeri numerati: *numerus autem in numerato exiſtens non eſt idem omnium, ſed diuerſus diuerſorum*, iuxta ſcilicet diuerſitatem rerum menſuratarum. vnde non ſunt eædem decem vinæ in vno panno, & in alio, ſed diuerſæ: & ſic ſequitur, non poſſe dici vnum tempus omnium temporalium, quia ſit vnus numerus abſtractus; quia tempus non eſt numerus abſtractus, ſed numeratus, & concretus.

3 *Vnde alij aſſignant cauſam vnitatis temporis ex vnitate æternitatis, quæ eſt principium omnis durationis*, ideſt prima duratio, & cauſa aliarum; & omnia menſurari poſſunt per illam modo, quo dictum eſt articulo primo, difficult. ſecunda, quæſtiuncula ſecunda, *& ſic omnes durationes ſunt vnum, ſi conſideretur earum principium*; ſicuti ſi diceremus omnes vnius Regni eſſe vnum, quia ſunt ſub vno Rege; & omnes Chriſtianos eſſe vnum, quia ſunt ſub vno capite Chriſto, &c. *ſunt verò multæ ſi conſideretur diuerſitas eorum, qua recipiunt durationem ex influxu primi principij*, ſicuti ſupra articulo tertio ad primum dictum eſt, eſſe multas æternitates, ſcilicet participatas; *ſecundum quod ſunt multi participantes æternitatem ex ipſa Dei contemplatione*. Sic ergo ij dicebant, tempus eſſe vnum ratione vnius principij, cuius eſt quædà participatio, nempè æternitatis; eſſe verò multa, ratione multorum participantium, & durantium in tempore: quæ opinio ſimul cum ſequenti confutabitur paulo poſt. *Alij verò aſſignant cauſam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ eſt primum ſubiectum motus, cuius menſura eſt tempus*. nec explicatur vlterius, quo diſcurſu vterentur bi huius tertiæ ſententiæ auctores. Videntur autem ita argumentari: Vna eſt materia prima omnium mobilium, in qua recipitur motus, & tẽpus, ergo tẽpus eſt vnũ rõne huius ſubiecti; & ſic omnes motus, & omnia tempora dicebant eſſe vnum ſubiecto primo, ſicuti omnes colores poſſent eodem modo dici eſſe vnum ſubiecto primo. & parum differt hic modus explicandi à priore: ſicuti enim ibi dicebatur eſſe vnum tempus, vnum ſcilicet principio, ſeu ratione vnius principij, Dei ſcilicet æterni: ſic hic dicitur eſſe vnum ſubiecto, ſcilicet ratione vnius ſubiecti remoti, quod eſt materia prima, & propterea vtraque opinio ſimul confutatur vnico medio, dum dicitur: *Sed neutra aſſignatio ſufficiens videtur, quia ea, quæ ſunt vnum principio, vel ſubiecto*, ideſt tantum, *& maximè* ſi ſint tantum vnum, *remoto* ſubiecto *non ſunt vnum ſimpliciter, ſed ſecundum quid*. quæ ratio non explicatur, nec probatur vlterius à Sancto Thoma; quia facilè probari poterat inductione manifeſta. verbi gratia; calor, & quantitas in ligno ſunt vnum ſubiecto, cum ſint in eodem ſubiecto; non tamen ſunt vnum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, ſcilicet ſunt vnum ſubiecto tantum: ſimiliter multò minùs erunt vnum ſimpliciter in homine intellectio, & calor, quamuis ſint vnum ſubiecto remoto; nam intellectio eſt in intellectu, & cum intellectus ſit in anima, tanquam in ſubiecto, erit etiam intellectio in anima, vt in ſubiecto remotiori; & quia anima eſt etiam in materia prima, tanquam in ſubiecto, erit etiam intellectio in materia prima, tanquam in ſubiecto remoto, & mediatè; non tamen calor, qui eſt in eadem materia, erit vnum ſimpliciter cum intellectione. & ſic de ſimilibus. & multò minùs poterunt dici eſſe vnum ſimpliciter, quia ſunt ab vno primo principio efficiente, vt notiſſimum eſt. Neque etiam curauit Sanctus Doctor examinare, an omnis motus eſſet in materia prima, tamquam in ſubiecto remoto; nam hoc etiam negaſſet, cum in cœlis non poſuerit materiam primam: ſed dedit aduerſarijs omnem motum ſubiectari, tanquam in ſubiecto remoto in materia prima, & tamen adhuc non eſſe verum, aut ſufficiens, quod ipſi aſſerebant. ſi enim volebant tempus eſſe vnum ſimpliciter, quia erat vnum ſubiectum remotum omnis motus, non rectè argumentabantur, etiam ſi vera eſſet eorum ſuppoſitio; ſi verò volebant tempus non eſſe vnum ſimpliciter, ſed ſolùm ſubiecto, aut principio remoto, falſum aſſerebant; nam tempus illud, quod eſt prima menſura omnis motus eſt vnum ſimpliciter, vt hic ſupponitur, & mox explicabitur.

4 *Eſt ergo ratio vnitatis temporis vnitas primi motus, ſecundùm quem cum ſit ſimpliciſſimus, omnes alij menſurantur, vt dicitur in* 10. *metaphyſ. Text.* 4. Hinc incipit ſecunda pars huius articuli, in qua Diuus Thomas explicat ſuam ſententiam veram, & peripateticam de vnitate temporis vniuerſalis, quod eſt menſura omnis motus, ſic ergo dicet, tempus quod eſt in motu primi cœli mobilis, eſſe vnum ſimpliciter, vnum, inquam, ens ſucceſſiuum, continuum. & huius vnitatis cauſam aſſignat ex ſubiecto, ſeu vero ſubiecto proximo, quæ eſt *vnitas primi motus*, de quo affirmat, quòd ſit *ſimpliciſſimus* inter omnes motus corporeos: & ita ex numero ipſius: in quo conſiſtit quiditas temporis, omnes alij motus, & conſequenter tempora menſurantur, imo & partes ipſius primi motus. Dicitur autem ſimpliciſſimus, non ſolùm, quia eſt prorſus æqualis velocitatis in omnibus ſuis partibus. ſed etiam quia eſt ſimpliciter ex oriente in occidentem perpetuo curſu, & ex occidente in orientem; cum tamen motus omnium planetarum, & conſequenter aliorum cœlorum infra primum mobile non ſint ita ſimplices; ſunt enim ita ab oriente in occidentem, vt ſimul etiam ſint ex occidente in orientem motu proprio retrogrado, vt habetur in libris de cœlo, & demonſtrant Mathematici, & ipſe ſenſus oſtendit: ille ergo motus primi mobilis dicitur ſimpliciſſimus, & menſura omnium aliorum, vt experientia ipſa, & vſus omnium gentium docet; nam omnes alios motus menſuramus horis, diebus, annis, quæ ſunt partes primi illius motus, & temporis, vt iam etiam explicabitur.

Sed dices: non videtur rectè aſſignata ratio vnitatis temporis ſimpliciter ex vnitate ſubiecti ſui proximi, quod eſt motus: nam multa ſunt vnum ſubiecto proximo, & tamen non ſunt vnum ſimpliciter, vt conſtat in omnibus accidentibus diuerſis, quæ tamen ſunt in materia prima, aut in corpore, vt in ſubiecto proximo, Reſpondeo eſſe veram rationem allatam in ſubiecta materia: nam motus eſt ita ſubiectum temporis, vt vel identificetur cum tempore, vel ſaltem eſſentia eius conſiſtat in numerabilitate paſſiua partium ipſius ſecundum prius, & poſterius. cum ergo motus primi mobilis ſit vnus, vnus erit etiam numerus numeratus, ſeu numerabilis ipſius, nam in vnoquoque numeratorum numerus numeratus eſt vnus, ſicuti eſt vna res numerata. quare ratio aſſignata non ſolum eſt ſufficiens, ſed euidens.

Proſequitur ergo vlterius Sanctus Doctor explicare, quomodo tempus illud primum, & vniuerſale ſe habet ad menſurata. *Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non ſolum vt menſura ad menſuratum, ſed etiam vt accidens ad ſubiectum*, *& ſic*

4 Aſſignatur vera ratio vnitatis temporis vnitate primi motus ſimpliciſſimi.

5 Cur vnitas motus non inferat vnitatem tẽporis.

6 Tẽpus cõparatur ad motum vt mẽſura ad mẽſurata. & accidens ad ſubiectum.

Digitized by Google

*& ſit ab eo accipit vnitatem*. Vbi tria dicuntur: primum, quòd tempus primi motus comparatur ad motum illum, vt menſura, ſcilicet intrinſeca, reddens formaliter talem motum protenſum, ſicut æternitas comparatur ad Deum; & æuum cuiuſcumque Angeli, ad ipſum Angelum; de quo modo menſuræ diximus ſupra art. 2. diſſ. 2. & ſi accipiatur vna pars reſpectu alterius, poterit etiam dici menſura extrinſeca. vnde ſequitur omnem motum habere ſuum tempus, tamquam eius intrinſecam menſurã, ſub qua intelligatur protenſus: non enim eſt maior ratio vnius, quàm alterius; & de hoc tempore in communi dici etiam poteſt, quòd ſit numerus motus ſecundum prius, & poſterius, & ſimiliter omnis Angelus habet ſuam durationem, & ſuum ęuũ intrinſecum; non enim eſt maior ratio in mobili, & in Angelo: ſed hic non quęritur de hoc tempore ita in genere accepto, neque de hoc æuo, ſed de vno aliquo tempore numero, quod poſſit eſſe menſura extrinſeca omnium motuum extra ſe, & de vno aliquo æuo numero, quod poſſit eſſe menſura extrinſeca omnium æuiternorum extra primum æuiternũ ſi datur. Tempus ergo illud primum ſe habet primò ad ſuum motum, vt menſura intrinſeca ad ſuum menſuratum; ſecundò, *vt accidens ad ſubiectum*; cum enim tempus ſit velut quædam proprietas, & attributum motus: rectè dicitur illud tempus comparari ad ſuum motum, vt accidens ad ſubiectum, ſaltem vt accidens metaphyſicum; ideſt non re, ſed ratione tantùm diſtinctum à motu. neque hoc indiget vlteriori probatione. Tertiò denique dicitur, quòd propterea *accipit vnitatem ab eo*. ſcilicet vnitatem numericam entis continui, & ſucceſſiui: nam vt dictum eſt, ſi tempus nihil eſt aliud, niſi numerus motus, & quidem numeratus, ſi vnus eſt numero motus, vnum erit numero tempus intrinſecum illius; quæ omnia dicta ſunt doctrinæ cauſa, ut deueniatur ad aliud, quod magis facit ad rem præſentem. ſic ergo habetur.

7 Tẽpus ad alios motus particulares cõparatur vt mẽſura ad menſuratum.

*Ad alios autem motus comparatur ſolum vt menſura ad menſuratum*, non enim eſt menſura eorum motuum extra ſuum, niſi extrinſeca: & ex alia parte uerè eſt menſura, ut ex dictis conſtat; & conſequẽter non comparatur ad illos, niſi ut menſura ad mẽſuratum: *vnde ſecundum eorum multitudinem non multiplicatur*; & ſic eſt unum numero, & affertur ratio: *quia vna menſura ſeparata multa menſurari poſſunt*, ſicuti una ulna menſurantur multæ res quantæ, ut certum eſt. Sic ergo conſtat unum eſſe tempus ſimplex, & uniuerſale, quo tamquam extrinſeca menſura menſurantur omnes motus inferiores. Vtrùm autem idem dicendum ſit de uno ęuo, de quo hic quęritur, pertinet ad ea, quę ſequuntur.

8 Subſtãtias ſpirituales aliqui putarũt eſſe ęternas.

*Hoc ergo habito ſciendum, quòd de ſubſtantijs ſpiritualibus duplex fuit opinio*. Contiderat ſubſtantias ſpirituales, & non corpora incorruptibilia: quia ſi aliquod æuum eſt menſura extrinſeca omnium æuiternorum, rationabile ualdè eſt, quòd ſit ęuum ſubſtantię nobiliſſimę infra Deum, & primę infra ipſum; ſicuti tempus illud, quod eſt menſura omniũ motuum, eſt ex motu primi corporis mobilis, neque etiam conſiderat accidentia, & dona ſupernaturalia incorruptibilia: quia hęc non ſunt ordinis naturalis, ſed ſuperioris; hic autem quęritur de menſura extrinſeca naturali, & uniuoca omnium ęuiternorum naturalium; & ſic tota hęc difficultas reducitur ad intelligentias, quę dicuntur, & ſunt ſubſtantię ſpirituales. De his ergo duplex fuit opinio: *quidam enim dixerunt, quòd omnes proceſſerunt à Deo, in quadam æqualitate, vt Origenes dixit, vel etiam multæ earum, vt quidam poſuerunt*, ideſt quòd omnes ſint eiuſdem ſpeciei infimę; uel ſaltem multi differant numero intra eamdem ſpeciem, licèt non omnes ſint eiuſdem infimę ſpeciei, ut accidit in animalibus, de quibus opinionibus agitur infra quęſt. 50. art. 4. quę opiniones adhuc uigent in aliquibus: contra verò *alij dixerunt, quòd omnes ſubſtantiæ ſpirituales*, ſcilicet completę *proceſſerunt à Deo quodam gradu, & ordine*, ideſt omnes diuerſę ſpeciei, perfectioris, & perfectioris uſque ad ſupremam, quę ſit omnium perfectiſſima, *& hoc videtur ſentire Dionyſius qui dicit capit. 10. cæleſt. hierarch. quòd inter ſubſtantias ſpirituales ſunt prima media, & ultima, etiam in vno ordine Angelorum*. quę ultima uerba addita ſunt, ne quis exiſtimaret ſolos Angelos diuerſorum ordinum eſſe diuerſę ſpeciei, non uerò unius ordinis: cum ergo etiam in uno ordine ſit eadem diuerſitas, quę eſt inter ipſos ordines, colligitur, quòd omnes prorſus Angeli ſint diuerſę ſpeciei. de qua re plura illo loco, ad quem etiam ipſe S. Thom. infra ſe remittit. *Secundum igitur primam opinionem, neceſſe eſt dicere, quòd ſint plura æuiterna prima æqualia*, ſcilicet uel omnia, ſi omnia ſunt eiuſdem ſpeciei infimę, uel aliqua, ſcilicet illa, quę ſunt ſupremę ſpeciei; & ſic non datur unum ęuum, quod ſit menſura extrinſeca aliorum; ſed uel nullum, uel plura, aut certè unum in ſpecie. *Secundum autem ſecundam opinionem, oportet dicere, quòd ſit vnum æuum tantum*; ſcilicet numero, tamquam menſura extrinſeca omnium ęuiternorum extra ſe, de hoc enim quęritur. quòd autem ſequatur hoc ex illa opinione, ſic probat, *quia, cum vnumquodque menſuretur ſimpliciſſimo ſui generis, vt dicitur in 10. metaphyſ. Tex. 4. oportet, quod eſſe omnium æuiternorum menſuretur eſſe primi æuiterni*, quod primum ſcilicet ęuiternum *tanto eſt ſimplicius, quanto prius*, ſcilicet dignitate, & eſſentiali nobilitate prius, cum ſit perfectiſſima ſpecies inter omnia ęuiterna. dicitur autem ſimplicius, quia magis unitè, & per pauciora habet omnes ſuas perfectiones, quam habeant Angeli inferiores; vt fuſiùs dicitur infra quæſt. 55. artic. 3. *& quia ſecunda opinio verior eſt, vt infra oſtendetur*, ſcilicet quæſt. 50. artic. 4. *conceditur ad præſens vnum eſſe æuum tantum primò*, quod ſc. ſit menſura extrinſeca omnium aliorum æuiternorum, & comparetur ad ſuum æuiternum, vt menſura intrinſeca, & vt accidens ad ſubiectum, & vt accipiens ab illo vnitatem, ſicut dixerat de tempore primo, & vniuerſali; hoc enim erat probandum. Vbi illud aduertendum eſt, quòd S. Doctor primò doceat, quòd eſſe omnium æuiternorum menſuretur eſſe primi æuiterni, ex quo infert, quod æuum omnium æuiternorum menſuretur æuo primi æuiterni. quod rectè inferre potuit: primò, quia æuum non differt realiter ab ipſo eſſe, vt articulo 2. diximus: ſecundò, quia in Angelis ita ſe habet in ratione menſuræ eſſe primi Angeli ad eſſe aliorum, ſicuti ſe habet æuum primi ad æuum aliorum; nam vtrumque eſt primum in ſuo conceptu. vnde non eſt eadem ratio in hoc inter corpora: nam eſſe primi mobilis per ſe conſiderati, ſcilicet præſcindendo ab intelligentia motrice, & ipſum primum mobile non eſt nobilius, & primum dignitate eſſentiali inter omnia corpora. nam ſaltem homo eſt nobilior primo mobili; & ſic ipſius eſſe non eſt menſura eſſe aliorum: at ſolus eius motus eſt prior, & ſimplicior, ſi non eſſentialiter, ſaltem indiuidualiter omni alio motu; & ſic eſt menſura extrinſeca omnium aliorum. atque hæc Sanctus Doctor. Nec vlteriùs explicat, qua ratione primum æuum ſit menſura extrinſeca omnium aliorum, nec qua ratione primum eſſe æuiterni ſit menſura extrinſeca omnium aliorum; quæ maximè videbantur explicanda: vnde aliquſ eius doctrinam non admittunt, de quibus infra. Ex quibus demum conſtat vis, & efficacia argumenti, *ſed contra*, initio poſiti, vbi ex paritate vnius temporis argumentatur ad poſitionem vnius æui, modo iam dicto.

Alij vero putãt oẽs eſſe in æquales vſq. ad primam.

Secũda opinio præfertur primæ.

Contra ſuam ſententiam quatuor argumenta ponit Sanctus Doctor. primum ſumitur ex auctoritate ſumpta ex Apocryphis Eſdræ, neſcio, an ex tertio, an ex quarto libro, an aliunde: qui licèt ſint apocryphi, poſſunt tamen aliquod verum continere: vbi dicitur, *poteſtas eorum*, in numero plurali, igitur non eſt vnum æuum. Ad quod reſpondet Sanctus Doctor: Aeuum interdum ſumi pro ſæculo, quod eſt periodus durationis alicuius rei: ſicuti autem ſunt multa ſæcula, ita dici poſſunt multa æua. Itaque ſæculum ſecundùm hanc acceptionem ſignificat

9 Primum argumentum in contrarium.

Solutio.

ætatem integram longioris vitæ, hominis verbi gratia, vt dictum est supra artic. 2. ad secundum. Vasqu. 2. Gillius. ex Aristotele, & alibi. de qua re legite Vasquez hic disp. 33. c. 1. communiter autem varias acceptiones æui tradunt Doctores hoc loco, & Gillius lib. 2. tr. 10. c. 1. n. 6. & ipse S. Tho. locis citandis seq difficultate. potuisset etiam S. Doctor respondere dici multa æua, sicuti dicuntur plures æternitates, quia sunt multi participantes æuum, seu multi æuterni, vt dixerat in simili ar. 3. ad 4. sed hic voluit considerare æuum, vt mensuram extrinsecam omnium æuiternorum.

10 Secundum argumentum. Secundum argumentum sic formari potest: diuersorum generum, diuersæ sunt mensuræ, sed æuiterna sunt diuersorum generum, ergo habent diuersas mensuras, & sic non mensurantur vno æuo. Maiorem non probat S. Doctor, sed probari facilè poterat, tum inductione, non enim tempus mensurat quantitatem permanentem continuam, neque hæc mensurat tempus: tum ex vniuersali illo axiomate, quòd primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, vt dictum est supra qu. 3. ar. 5. ad secundum. Probatur tamen minor: quia tam cœli, quàm intelligentiæ sunt æuiterna, quæ tamen genere differunt, tamquam corpora à non corporibus. Solutio. Respondetur per distinctionem minoris: æuiterna sunt diuersi generis quoad esse naturæ, concedo; quo ad modum durationis, nego; omnia enim conueniunt in hoc modo veluti infimo durationis, q̃ habent esse intransmutabile, modo, quo dictum est articulo superiori in corpore; duratio autem omnis tali modo dicitur æuum, *& sic mensurantur æuo*, & possunt mensurari primo æuo, vt mensura extrinseca.

11 Tertium argumentum. Tertium argumentum sic formari potest: si omnium æuiternorum esset vnum æuum, omnium etiam esset vna duratio, sed non omnium est vna duratio, ergo nec vnum æuum. Maior probatur: quia æuum est duratio, si ergo omnium est vnum æuum, erit vna duratio. Minor verò probatur, quia si omnium æuiternorum esset vna duratio, omnia essent simul, sed multa æuiterna non sunt simul, vt patet in animabus rationalibus, quarum vna incipit esse post aliam, ergo non omnium est vna duratio. Respondetur primò per instantiam: quia etiam omnia temporalia mensurantur vno tempore primo, quod est mensura intrinseca primi motus, & extrinseca aliorum, & tamen non omnia temporalia simul durant, aut simul incipiunt. Solutio. Sed quia instantia non soluit omnino argumentum, ideo in forma respondetur tacitè hoc pacto, nempè per distinctionem maioris: esset vna duratio, tamquam mensura extrinseca durationis ipsorum, concedo; tamquam mensura intrinseca, nego. & cum eadem distinctione posita in minori, negãda est respectiuè, vel concedenda consequentia; ad hoc enim nihil obstat, quod æuiterna non simul incipiant, in ordine scilicet ad habendam vnam mensuram communem extrinsecam; sicuti neque obstat in temporaneis. Legi potest D. Tho. qu. 3. de potentia ar. 8. ad 8. & 9.

12 Quartum argumentum. Quartum argumentum sic formatur à S. Tho. ea quæ non dependent ab inuicem, non videntur habere vnam mensuram durationis, sed æuiterna non dependent ab inuicem. ergo non habent vnam mẽsuram, seu vnum æuum commune. Maior probatur ab exemplo temporis: in tantum enim omnes motus temporanei videntur habere vnam mensurã communem, quia dependent aliquo modo à motu primi mobilis, & consequenter mensurantur eius tempore: minor verò illa probatur, quia vnus Angelus non est causa alterius. Solutio. Respondetur negando maiorem: & ad eius probationem respondetur tacitè, concedendo verum esse id, quod assumitur de dependentia omnium motuum à primo; sed id esse per accidens ad rationem mensuræ in communi; vnde negatur illa causalis in antecedente, & assignari posset manifesta instantia, quia vlna, quæ mensurat pannum non est causa panni, igitur ad rationem mensuræ in communi sufficit, quòd *sit quid simplicius mensurato*, additis alijs conditionibus, quæ possunt esse in corpore, hoc autem habet primum æuum respectu omnium æuiternorum. *neque requiritur, quod illud vnum, per quod alia mensurantur sit causa omnium eorum*, scilicet in genere causæ efficientis, de qua erat sermo; nam in genere causæ exemplaris potest dici mensura id, quod est primum, vt diximus qu. 2. ar. 3. in quarta via, & habet ipse S. Thom. opus. 36. c. 3. post medium.

## DIFFICVLTAS II.

## *An reuera primum æuiternum sit mensura aliorum.*

13 Status quæstionis. SVpra art. 2. diffic. 2. satis explicauimus, qua ratione duratio intrinseca cuiusque rei permanentis, & maximè ipsius Angeli, possit dici aliqua ratio mensuræ, non tamen propriè dictæ; sicuti nec æternitas propriè habet rationem mensuræ respectu Dei; cum hæ mensuræ vt sic, non distinguantur nisi ratione à suis mensuratis. Et quamuis idem dici possit de tempore respectu motus sibi identificati, quòd scilicet respectu illius, non habeat realiter veram, & completam rationem mensuræ, veluti actiuæ, nisi ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re, sicuti neque quantitas haberet veram rationem mensuræ, veluti actiuæ respectu substantiæ, in qua est, si identificaretur cum illa; licèt posset habere rationem mensuræ passiuæ, quatenus redderet illam ab extrinseco mensurabilem: tamen vt constat ex dictis ar. 4. & 5. datur in ordine ad omnes motus inferiores, & substantias corruptibiles aliqua vera mensura extrinseca, quæ est motus, & tempus primi mobilis. Ita ergo nunc proportionaliter quærimus, an detur aliqua mensura extrinseca, quæ possit dici verè, & propriè mensura omnis rei permanentis, seu omnis æui, non quidem diuersi ordinis, & rationis, qualis est æternitas Dei in ordine ad omnes durationes creatas, vt diximus supra articulo primo diffic. 2. sed eiusdem ordinis, seu conditionis, & veluti prima in tali genere, quale esset primum æuiternum, vt docuit Diu. Thom. Hic ergo quærimus, an eius duratio sit vera mensura.

14 Variæ sententiæ. In hac difficultate, quæ tota plena est quæstionibus de nomine, vt benè aduertit Vasquez hic disput. 34. cap. 2. duæ possunt esse in vniuersum sententiæ. Vasquez. prima est ipsius Vasquez disp. 35. qui docet, quamuis æuum primi Angeli possit dici mensura aliorum sub se in ratione entis, seu in ratione perfectionis; tamen nullo modo esse mensuram in ratione durationis, sed omnes durationes Angelorum verè, & propriè, tamquam mensura homogenea mensurati nostro tempore. quam sententiam dicit ex parte fuisse Durandi in 2. dist. 2. qu. 5. nisi quòd Durandus docet talem mensuram non esse homogeneam; quorum rationes afferam infrà. Sed contraria sententia, quam hoc loco, & alibi amplectitur S. Th. sicuti est longè communior, vt videre est apud ipsum Vasquez disp. 4. c. 1. ita longè probabilior, & absolutè vera; scilicet primum æuum primi æuiterni, posito quòd detur hoc primum, esse verè, & propriè mensuram omnium aliorum æuiternorum, non solùm quo ad perfectionem, & in genere entis, sed etiam quoad perfectionem in ratione talis durationis, quæ est propria ipsorum æuiternorum: & si plures essent æquales primi æuiterni, tunc non vnũ numero æuum, sed vnum specie, quale esset æuum illorum secundum se in communi consideratum, esset mensura omnium aliorum sub se. Scotus. Bonauentura. Quam sententiam præter Thomistas, & alios, sequitur etiam Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 3. Bonauentura, & alij.

15 Mensura simplex est, ita Pro solutione notandum est, totam hanc difficultatem meo iudicio oriri ex eo, quòd non omnes accipiunt rationem mensuræ propriè dictæ,

quantitatiua-liter non quæt.

ctæ,& extrinsecæ, vno modo, sed vnusquisque sibi determinat definitionem mensuræ: quare cum non conueniatur in primis principijs, nil mirum est si in conclusionibus sit diuersitas. Illud ergo certissimum esse debet, quòd mensura extrinseca, & propriè dicta duplex esse potest, vt notauimus cum D. Thom. supra qu. 2. a. 3. in quarta via, & q. 3. ar. 5. ad 3. & hac quæstione sup. ar. primo. diff 2. quęstiuncula 2. & idē habetur opusc. 36. c. 3. post medium, & in primo dist. 8. qu. 4. ar. 2. ad 3. & alibi. & tota hæc veritas sumpta est ex Aristotele 10. Metaph. summa prima c. 2. & 3. Sic autem habet S. Tho. loco vltimo citato: *mensura propriè dicitur in quantitatibus*, hæc enim est nobis notissima, & familiaris, siue sit quantitas discreta, vt numerus, siue quantitas continua permanens, vt extẽsio, loci, viæ, panni, &c. siue in ponderibus, siue etiam successiua, vt motus, & temporis. quod etiam sumptum est ex Aristotele, qui ibidem initio capitis ait: *maximè autem mensuram esse cuiusque generis primam, & maximè propriè quanti*: vbi vtramque mensuram dicit esse propriè mensuram, sed maximè in quantitatibus nobis familiaribus. Subdit S. Thom. *dicitur enim mensura illud, per quod innotescit quantitas rei*; quæ est communis definitio mensuræ: debet autem intelligi *per quod innotescit* comparatiuè ad aliud extrinsecum, aptum ad hoc præstandum. & quidem si quantitas accipiatur propriè, tunc definitio conueniet soli mensuræ quantitatum; si autem accipiatur latè, etiam de quantitate perfectionis, conueniet omni mensuræ extrinsecæ. & sumpta est ea definitio ex eodem Arist. ibidem, ait. n. *Mensura est id, quo quantũ cognoscimus.* Subdit S. Doctor: *& hoc est mensurum in genere quantitatis, vel simpliciter, vt in numeris, qui mẽsurantur vnitate, quæ est minimum simpliciter, aut minimum secundum positionem nostram, sicuti in continuis, in quibus non est minimum simpliciter, vnde ponimus palmũ loco minimi ad mensurandum pannos, vel stadium ad mensurandam viam. exinde transumptum est nomen mẽsuræ ad omnia genera, vt illud, quod est primum in quolibet genere, & simplicissimum, & perfectissimum, dicatur mensura omnium quæ sunt in genere illo, eò quod vnumquodque cognoscitur habere de entitate generis plus, aut minus, secundũ quod magis accedit ad ipsum, vel recedit, &c.* Quod autem hæc secundi generis mensura, quamuis tale nomen transumptum sit ex primo genere mensuræ, sit aliquo modo proprium genus mensuræ, & non æquiuocè, sed analogicè; constat ex loco citato Aristotelis, vbi ait: *maximè autem mensuram esse cuiusque generis primam.* quæ verba indicant aliquã proprietatem. Neque videtur hæc doctrina, & hoc duplex genus mensuræ esse negandum, sicuti reuera non negatur: sed solùm asseritur, quòd hoc pacto primum æuum non esset mensura æuiternorum, nisi in genere entis, non autem in genere durationis, de quo infra.

16

Æuum primi Angeli nõ est mẽsura aliorũ vt in quãtitatibus *propriè* dictis.

Hoc ergo posito certissimum est, Æuum primi Angeli non esse mensuram durationis aliorum sub se primo modo, quia scilicet accipiatur ex illo aliqd minimum, vel absolutè, vel ex suppositione, & per replicationem ipsius perueniamus ad notitiam durationis aliorum æuiternorum, sicuti accipimus partem temporis, v. g diem, vel annum, & per replicationem huius venimus in cognitionem durationis rerum temporalium; sic enim nulla ratione æuum primum est mensura aliorum: & si aliquis nullam aliam veram rationem mensuræ agnosceret, sine dubio apud ipsum mensura durationis rerum nulla alia esset, nisi nostrum tempus; & sic constaret quæstionem esse de nomine. erit ergo æuum mensura secundi generis, quo pacto extra genus quantitatis, primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, modo explicato paulò ante à S. Thom. Dico ergo, quod hoc pacto æuum primi Angeli non solùm est mensura omnium aliorum æuiternorum ratione durationis in genere entis, & perfectionis vt sic, quod conceditur ab alijs, sed etiam, & maximè in ratione durationis æuiternæ: quod, quia non ita facilè apparet, ideo multi id negant: id ergo erit maximè ostendendum.

Nullo autem modo facilius ostendi poterit, quàm ex ipsa doctrina S. Thom. congruentissima, hoc pacto: duratio in rebus permanentibus, de quibus loquimur, quorum esse non consistit in partium fluxu & successione, re ipsa est quædam permanentia, & perseuerantia in esse, vt supra dictum est, hæc autem permanentia in ratione permanentiæ, & durationis consequitur ad aliqualem immutabilitatem; & eò est perfectior in ratione talis durationis, & permanentiæ, quò magis accedit ad permanentiam, & immutabilitatem diuini esse, vnde æternitas est prima mẽsura omnis durationis. quo discursu vtitur S. Doctor ar 5. in secunda parte corporis, & a 4. ad 3. & a. 3. in corpore, & ex parte etiam ar. 2. in corpore; neq; hæc eius doctrina videtur posse habere difficultatẽ, si rectè intelligatur. vnde infertur, quod, quò magis substantia spiritualis infra Deum participat de immutabilitate, & permanentia diuini esse, eò magis participet de perfectione durationis ipsius, & eius duratio non solùm in genere entis, sed etiam in genere durationis sit perfectior, vt potè simplicior, & magis accedens ad perfectionem æternitatis, & quo minus participat, sit etiam imperfectior. vnde hæc perfectio, vel imperfectio in genere durationis æuiternorum non debet accipi, quòd vna sit diuturnior, & veluti longior alia; sic enim omnes sunt æquè diuturnæ: sed quòd vna in ratione permanentiæ sit simplicior, & magis accedat ad simplicitatem diuinæ æternitatis: vnde etiamsi æuum Angelorum esset æternum, & similiter tempus, tam à parte ante, quã à parte post, adhuc non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione durationis esset imperfectius æternitate diuina, & ab illa diuersum, vt vidimus ar. 4 & 5. quia semper hæ durationes inferiores participarent aliquid de mobilitate, & mutabilitate, ad quam sequitur imperfectio durationis, etiam, & maximè in genere durationis, sicuti perfectio sequitur ad immutabilitatem. neque hæc consideratio est extrinseca his durationibus, sed maximè intrinseca, & essentialis. vnde S. Doctor in primo dist. 19. qu 2. in corp. loquens de hac re habet, *quod secundum conditionem actus mensurati accipitur essentialis differentia ipsius mensuræ.* Cum ergo primum æuiternum magis participet de immobilitate, & permanentia diuini esse, eius duratio erit perfectissima intra genus durationis, & æui, & consequenter per accessum, & recessum abipsa, potest intellectus noster, & Angelicus etiam venire in cognitionem maioris, vel minoris perfectionis durationis aliorum æuiternorum; quod est, primum æuiternum esse mẽsuram secundi generis omnium æuiternorum ratione durationis, quod erat probandum, cuius doctrinæ veritas satis est ad soluendas omnes obiectiones in contrarium, vt mox videbitur.

17

Quomodo explicari debeat hæc tõ mensura in æuo primi Angeli.

Ex his proximè colligitur, quod si Deus Angelũ alium nunc crearet, qui esset perfectior essentialiter supremo, tunc huius æuum inciperet esse mensura aliorum, & contra, si annihilaret primum Angelum, tunc secundus Angelus inciperet esse hæc mẽsura, non enim absurdum est, aut inconueniens has mensuras variari, sicuti si crearet aliud cælum superius primo mobili, quod esset nouum primum mobile, & motu suo omnes alios cælos moueret, motus illius inciperet esse mensura omnium aliorum. similiter aduertendum est etiam secundum D. Tho. quodlib. 5. a. 7. quod si per æuum intelligamus durationem rei incorruptibilis, quæ habeat rationem mẽsuræ respectu omnium inferiorum, sic vnum est tantum æuum primi æuiterni, & sic videtur locutus hoc art. si vero intelligamus absolute durationem rei incorruptibilis. sic tot sunt æua, quot sunt res incorruptibiles, & idem dici potest de tẽpore, si enim per tempus intelligamus illud, quod est mensura omnium motuum inferiorum, sicuti communiter accipi solet, sic est vnum tantum tempus primi motus; si vero intelligamus durationem intrinsecam cuiuscumque motus successiui, sic sunt plura tempora, quæ dicuntur particularia. legi potest S. Thom. opusc. 36. c. 3. in fine.

18

Si Deus crearet Angelum perfectiorem summo, cuius huius esset mẽsura aliorum.

Obij.

19 Hæc ratio mẽſuræ, q̃ cõpetit primo æuo nõ dꝫ eſſe notior niſi ſecundum ſe.

Obijcies ergo primo contra prædicta, quia menſura debet eſſe notior menſurato, ſed æuum ſupremum non eſt notius æuo inferiori, ergo, &c. maior ſupponitur tamquam certa, & putatur deſumi ex Ariſt. 10 Meta. c. 2. citato, quatenus docet menſuram eſſe id *quo quæntum cognoſcimus, vel quo primo vnumquodque cognoſcimus*, id autem quo aliud cognoſcimus, videtur debere eſſe notius, nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis ex eodem Ariſt. primo poſt c. 2. minor autem illa probatur, q'ia menſura debet eſſe notior in ordine ad illum intellectum, cui inſeruire debet, tamquam mẽſura, ſicuti in caſu noſtro ſunt omnia æuiterna inferiora primo; ſed æuum primi Angeli non eſt notius inferioribus Angelis, quam æuum proprium, vt certum eſt: cum illud ſit excedens, & hoc adæquatum, ſicuti ſuptemus Angelus non eſt magis notus inferiori, quam ipſe inferior ſibi ipſi propter eamdem rationem, ergo non poteſt habere rationem menſuræ, niſi forte in ordine ad intellectum ſupremi Angeli, quod non eſſet ad rem; ſed huic rationi facile reſpõdetur menſuram primi generis, per cuius ſcilicet multiplicationem menſuramus res quantas, aliquo modo debere eſſe nobis notiorem, non autem menſuram ſecundi generis, ſed ſufficit huic, ſi ſit perfectiſſima, & ſecundum ſe notior, & ab inferioribus, reſpectu quorum debet habere rationem menſuræ cognoſcatur vt prima in illo genere, & cognoſcatur item maior, vel minor acceſſus aliorum ad ipſam, q̃ in re noſtra ſatis, ſuperque contingit, omnes enim Angeli inferiores cognoſcunt eminentiam primi Angeli, & maiorem, vel minorem acceſſum cuiuſque alterius ad illum, quod per ſe patet ſatis ſuperque eſſe ad hoc genus menſuræ. & ratio eſt manifeſta, quia hoc genus menſuræ eſt per acceſſum, aut receſſum ab illa, ad hoc autem ſufficit, ſi cognoſcatur determinata eius perfectio, etiamſi non comprehendatur, nec magis cognoſcatur, quam res menſurata, vnde etiam æternitas *Dei*, vt vidimus art. primo diſſ. 2. poteſt hoc pacto habere rationem menſuræ, licet non propriæ, ſed vniuerſalis, quod etiam patet in multis ſimilibus, nam in dominijs temporalibus in vno Regno, regia auctoritas eſt prima, & menſura cæterarum, quo enim aliæ accedunt ad ipſam magis, ac magis, eo ſunt præſtantiores, vt ſunt Principes, Duces, Marchiones, Comites, &c. neque tamen neceſſe eſt vt inferioribus Principibus, vel ſubditis ſit notior auctoritas, & gradus regius, quam ſuus, ſed ſufficit ſi ſufficienter ſit notus, & ſimiliter in Eccleſiaſtica Hierarchia auctoritas Summi Pontificis eſt maxima, & menſura cæterarum, neq; tamen neceſſe eſt, vt ſit nobis notiſſima, quare illa propoſitio gratis aſſumitur, loquendo in vniuerſum de mẽſura.

20 Quod in quãtitatibus mẽſura debeat eſſe notior nobis mẽſurato, oritur ex peculiari ratione.

Quod autem in menſuris quantitatiuis menſura debeat eſſe aliquo modo notior nobis, quam res menſurata, non oritur ex ratione menſuræ in genere, ſed ex ratione talis menſuræ, quæ per ſui replicationem ducat nos in cognitionem quantitatis alterius nobis ignotæ quoad determinationem tantam, vel tantam, vnde menſura debet ſupponi vt determinatè tanta, & nobis præcognita vt talis, vnde quantum fieri poteſt debet eſſe minima, & ſic nobis magis notior, vt per eius replicationem veniamus in cognitionem determinatæ quantitatis maioris, at in noſtro caſu accidit contrarium, hæc enim mẽſura debet eſſe res maxima, & ſuprema in illo genere, & per cognitionem acceſſus rei inferioris nobis magis notæ ad illam habetur hoc genus menſurandi, quare ad probationem maioris initio poſitæ diſtinguendum eſt: id quo cognoſcimus aliud, tamquam menſura extrinſeca excedente, non eſt neceſſe vt ſit notius, ſed ſufficit, vt ſit notum, ſi vero ſit menſura extrinſeca minima, & non excedens, tranſeat; & ad locum Ariſtotelis dico, id quo aliud cognoſcimus tamquam menſura extrinſeca perfectionis alterius, debet eſſe in omni caſu notius negatur; ſatis enim eſt ſi ſit perfectius, & primum in ſuo genere; id, quo aliud cognoſcimus, tamquam principio complexo, ex cuius veritate inferatur alia veritas concedo, & hoc modo accidit in diſcurſu ex præmiſſis notis ad concluſionem ignotam, de quo loquebatur Ariſtot. primo illo poſteriorum.

21 Quæ uis ſint durationes Angelorũ ſint æqualis diuturnitatis, tamẽ prima põt eſſe altera menſura.

Obijcies ſecundo: omnes durationes Angelorum ſunt æqualis diuturnitatis, & protenſionis; vt certum eſt, & ſupponitur, ergo non poteſt vna eſſe alterius menſura magis, quam contra, ſicuti ſi menſura panni eſſet æqualis extenſionis cum omni panno menſurabili, non eſſet maior ratio, cur ipſa eſſet menſura, quam pannus. Reſpondeo, hoc etiam argumentum, & multa ſimilia oriri ex illa falſa imaginatione, quod nulla alia ſit ratio menſuræ, niſi illa primi generis, quod eſt falſum, quare reſpondeo omnes durationes Angelorum eſſe æqualis diuturnitatis generice acceptas, intra ſcilicet ſuum genus durationis, propter rationem allatam, quia æque omnes durant, & durarunt, ſed intra tale genus, nego omnes eſſe æqualis durationis, & diuturnitatis eſſentialiter, ſed perfectionis, & imperfectionis, atque hanc differentiam, quam expreſsè vocat eſſentialem D. Tho. in primo diſt. 19. q. 2. ar. 1. initio corporis, conſiderauit etiam ſine dubio hoc loco omnibus his tribus vltimis articulis, nam etiamſi tempus, æuum, & æternitas carerent principio, & fine, atque adeo eſſent in genere æqualis cuiuſdam diuturnitatis, adhuc tamen eſſentialiter differrent, nõ ſolum in genere entis, de quo non eſt quæſtio, ſed etiam, & maximè in genere durationis, vt ijs locis vidimus: & reſpectu huius diuerſitatis eſſentialis in genere durationis, æuum eſt menſura extrinſeca, modo prædicto omnium æuiternorum, ſicuti etiam vlna non eſt menſura panni ſecundum rationem cõmunem quanticatis abſtractæ, ſed talis determinatæ quantitatis, ſic ergo negatur illa conſequentia in argumento, vnde æuum primi Angeli non eſt menſura ad cognoſcendum, quantum Angelus inferior duret, non enim eſt menſura primi generis, ſed qua perfectione eſſentiali durationis duret: quod rectè ſemper eſt aduertendum.

22 An æuũ Luciferi debeat dici menſura ceterorũ.

Obijcies tertio: ſi æuum primi æuiterni eſſet mẽſura omnium aliorum, ſequeretur quod ęnum Luciferi in inferno eſſet talis menſura, quod tamen videtur abſurdum. Reſpondet ad hoc Bagnes hic ad ſecundum non eſſe abſurdum, quod æuum Luciferi poſito, quod ipſe fuerit primus Angelus, ſit æuum, & menſura aliorum omnium etiam Chriſti, & beatorum, ſi conſiderentur ſolum quoad naturalia, vt de facto conſideramus, cum naturalia manſerint integra, quæ reſpõſio re ipſa admitti poteſt, ſi nihil aliud conſideretur, niſi quædam apprehenſio cuiuſdã indecentiæ, quæ nulla eſt, ſicuti nulla eſt indecentia aſſerere, quòd Lucifer ſit perfectiſſimus omnium Angelorum in eſſentiali perfectione, quod etiam aduertit Valentia hic pu. 3. § *& notandum*. Sed tamen S. Tho. quodl. 5 ar. 7. & opuſc. 36. c. 5. putat de facto primum omnium Angelorum bonorum eſſe ſubiectum huius æui, & fundatur in ſuo diſcurſu, quem ibi breuiter attingit: ſed his articulis longiùs eſt proſequutus, quia perfectio durationis conſequitur ad maiorem ſimpliciter acceſſum ad permanentiam diuini eſſe, & eius immutabilitatem, nunc autem maior eſt acceſſus ad immutabilitatem diuinam, & eius perfectam permanentiam in ſummo bonorum Angelorum, quàm in Lucifero in ordine ad naturales operationes, quæ in Lucifero propter peccatum, & peruerſitatem voluntatis ſunt valde volubiles, non autem in primo Angelo, quæ maximè ſunt immobiles. & propterea æuum iſtius eſt de facto primum æuum, ſi conſideretur in ordine ad eſſe Angeli abſolutè, ſecundùm omnia quæ dicit, iuxta id, quod ad alium finem habet S. Tho. quodl. 10. a. 4. in corp. & vtraq; reſponſio eſt probabilis, & parum refert ad principalem quæſtionem. neq; abſurdum eſt in his extrinſecis menſuris ex variatione connotatorum intelligere has variationes, vt in ſimili fatetur S. Th. p. ſecundæ qu. 97. ar. primo ad 2. alia minutiora facile ſolui poſſunt ex dictis.

Valentia.

23 Dices, poteſt ne aliqua ratione noſtrum tempus dici

Digitized by Google

Tẽpus reſpectu noſtri põt habere aliqualẽ rõnẽ mẽſuræ æui Angelorũ in rõne diuturnitatis.

dici menſuram æui Angelorum? Reſpondeo nullo modo poſſe dici menſuram in perfectione eſſentiali intra genus durationis reſpectu durationis, & æui Angelorum, cum ſit longè infimus in tali ratione, ſed potiùs vt ſic habet rationem menſurati; licèt æuum reſpectu ipſius ſit menſura alterius generis. quod facilè conſtare poteſt ex dictis: ſed ſi conſideretur æuum præcisè in ratione communi diuturnitatis, in qua conuenit de facto cum tempore, ſi ſupponamus ſimul incepiſſe, tunc poteſt reſpectu noſtri temporis habere aliqualem rationem mẽſuræ permeram coexiſtentiam æui ad tempus; & ſic dicere poſſumus, Angelos ante tot annos fuiſſe creatos, & ex ſua creatione huc vſque vixiſſe tot annos, quot ſunt anni noſtri temporis. ſed hoc etiam modo poſſumus aliqualiter vti tempore ad cognoſcẽdam Dei durationem: nam eodem modo dicere poſſumus Deum, ex quo creauit mundum, tot annos vixiſſe vſque ad hoc inſtans, quia verè eius æternitas coexiſtit tot annis, & nõ pluribus: & ſic etiam in futurũ determinando partes temporis, dicere poſſumus, ꝙ ex hac hora vſq; ad horam huic correſpondentem in ſequenti anno, Deus vno anno erit in cælo, erit beatus. ſed hæc non eſt propria ratio menſuræ, ſed quædam comparatio coexiſtentiæ duorum: & Diu. Thom. vocat menſuram adiacentem, vel ſubiacentem, & per concomitantiam quodl. 10. art. 4. ad primum, & in primo diſt. 19 qu. 2. ar. 2. ad primum, & opuſc. 36. c. 4. Quare nullo prorſus ſufficienti fundamento nititur eorum opinio, qui dicunt æuum Angelorum verè, & propriè mẽſurari noſtro tempore, tamquam menſura homogenea, cum tale æuum nõ habeat principium, & finem in tempore, neq; claudatur illo, neq; eius perfectio determinata menſuretur perfectione temporis; quod eſſet neceſſariũ ad veram rationem menſuræ.

24 Aliquæ Angelorũ operationes menſurãtur æuo.

*Dices* ſecundò, eſt ne aliqua Angeli operatio, quæ menſuretur æuo? Reſpondeo, probabile eſſe cognitionem, & amorem ſui eſſe operationes neceſſarias in Angelo, & immutabiles, atq; adeo menſurari æuo: ſed de hoc in materia de Angelis: in alijs verò operationibus, & motibus poteſt eſſe, & eſt variabilitas, vt vidimus ar. 5. & hi non menſurãtur æuo, ſicuti illæ, niſi forte, & illæ non ſint perpetuæ: ſed menſurantur tempore, ut docuit S. Thom. art. 5. ad primum; ſed quo tempore menſurentur non explicat. vnde oritur alia communis controuerſia, an menſurentur tempore noſtro, an alio proprio tempore, quod dici ſolet tempus diſcretum Angelorũ? Idem præterea docet infra qu. 11. ar. 10. ad ſecundũ, in 2. diſt. 2. qu. prima ar. 1 ad 4. & de veritate qu. 8. a. 4 ad 15. & de malo qu. 16. ar. 4. in corp. & ad 19. & qu de ſpiritualib. creatur. ar. 5. ad 4 & quodl. 10. ar. 4. in corp. & opuſc. 36 art 4. Circa quam doctrinam duæ difficultates eſſe poſſunt: prima an reuera operationes Angelicæ menſurentur æuo potiùs, quàm tempore: ſecunda, an poſito, quòd menſurentur tẽpore, menſurentur tempore noſtro, an alio, & ad vtramq; difficultatem reſpondet expreſsè S. Thomas.

25 Viſio beata menſuratur æuo.

Ad primam quidem conſequenter ad ea, quæ dicta ſunt de natura æui: quòd aliquę operationes Angelorum menſurentur æuo, nempe illæ, quæ ſunt immutabiles; vt paulò ſupra dictum eſt; inter quas prima eſt viſio beata, vt conſtat hic ar. 5. ad primum & loc. cit. in ſecundo. Ex quibus locis inter ſe collatis patet, quòd idem eſt viſionem beatam participare æternitatem, & menſurari æuo. vnde ibidem dictum eſt, æternitatem participatam non eſſe contradiſtinctam ab æuo in genere. Sic autem habet S. Doctor loc. cit. in ſecundo; qui locus ſufficiat pro ſolutione huius difficultatis: *Ad quartum dicendum, quòd Angelus poteſt conſiderari dupliciter, vel quantum ad ſuum eſſe, quod eſt ſine viciſſitudine, & ſic menſuratur æuo; vel quantum ad operationem, & ſic etiam quantum ad aliquam operationem æuo mẽſuratur, pro vt ſc. intuetur res in verbo, quia ſic in eius operatione non eſt viciſſitudo aliqua; ſed ſecundum aliam operationem, in qua eſt viciſſitudo, menſuratur tempore*; quæ etiam habet locis alijs citatis, & hic ar. 5. ad primum.

Ad ſecundam difficultatem reſpondet idem S. Doctor ſtatim poſt verba citata hoc pacto: *Hoc autem tempus*, ſcilicet quo menſurantur volubiles operationes Angelorum, *eſt aliud à tempore, quod menſurat motum primi mobilis, quod illa viciſſitudo*, ſcilicet noſtri temporis *non ordinatur ad illam*, ſcilicet operationũ Angelorum, *nec iſtud tempus*, ſcilicet Angelorum, *eſt continuum, ſed numerus diſcretus viciſſitudinis non cõtinua.* & loco cit. qu. 8 de veritate, loquens de hac eadem re habet: *non quidem tempore, quod eſt menſura motus primi mobilis, de quo Philoſophus loquitur, ſed tempore non continuo, quale creatio rerum menſuratur, quod nihil aliud eſt, quã variatio prioris, & poſterioris in creatione rerum, & in ſucceſſione Angelicorum intellectuum*, & qu. citata de malo in corp. loquens de hac ſucceſſione operationum Angelicarum ſic habet: *Iſta autem ſucceſſio non menſuratur per tempus, quod cauſatur à motu cæli, ſupra quem ſunt affectiones, & cõceptiones Angelorum*, quibus verbis tacite innuit cauſam huius rei. vnde ſubdit: *ſuperius autem non menſuratur ab inferiori, ſed oportet quod ipſæ conceptiones, & affectiones ſibi ſuccedentes cauſent diuerſa inſtantia huius temporis.* Vbi duo habemus: primum, quòd hoc tempus diſcretum Angelorum, quod rectè poteſt dici intrinſecum eorum operationibus, non eſt continuum, ſed diſcretum, conſiſtens in priori, & poſteriori, ſeu in ſucceſſione plurium operationum, atq; adeo compoſitum ex pluribus veluti inſtantibus Angelicis: ſecundum, quod hoc tempore menſurentur operationes Angelorum ſibi inuicem ſuccedentes, non autem tempore motus primi mobilis. & circa primum, licèt vt plurimum illud ita contingat: tamen, ſi loquamur de ſucceſſione partium motus localis Angeli, qui ſine dubio motus non menſuratur æuo, non curat D. Thom. an talis motus, & tempus conſequens ad illud, ſint continua, nec ne; imo ſupponit poſſe eſſe continuum tale tempus; Angelus enim poteſt moueri vtroque modo, nempe, & motu continuo, & motu diſcreto de qua re plura qu 53. infra. Vnde ibidem ar. 3. in fine corporis ſic habet: *ſed iſtud tempus*, ſc. identificatum cum motu Angeli. *ſiue ſit tẽpus continuum, ſiue non, non eſt idem cum tempore, quod menſurat motum cæli, & quo menſurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cæli, motus enim Angeli non dependet ex motu cæli.* & ibidem ad primũ, aliquid vlteriùs docet circa proportionem vnius tẽporis ad aliud, ſubdit enim: *ſi tempus motus Angeli non ſit continuum, ſed ſucceſſio quædam ipſorum nunc*, ꝙ accidit in motu diſcreto Angeli, in quo tranſit ab extremo ad extremum abſq; medio communicante, vt habetur ibi artic. 2. *non habebit proportionem ad tempus, quod menſurat motum corporalium, quod eſt continuũ, cum non ſit eiuſdem rationis, ſi verò ſit continuum eſt quidem proportionabile, non quidem propter proportionem mouentis, & mobilis, quæ nulla eſt inter Angelum & cælũ, aut tempus, ſed propter proportionem magnitudinum, in quibus eſt motus*, ideſt propter proportionem terminorum ſucceſſiuè acquiſitorum per motum. ſic ergo conſtat non repugnare, quòd tempus alicuius operationis Angelicæ ſit continuum. Vbi etiam conſtat Angelum moueri localiter per aliquam operationẽ receptam in ſe ipſo, ſiue continuam, ſiue diſcretam, alioqui prædicta non eſſent ad rem: ſi enim loqueretur de motu, quem cauſat in corporibus, talis motus verè menſuratur tempore noſtro, vt ipſe expreſsè fatetur opuſc. 36. c. 4. initio.

26 Volubiles operationes Angelorũ mẽſurãtur tpe diſcreto ipſorum.

Circa aliud dictum S. Thom. quòd hoc tempore menſurentur operationes Angelorum, non autem tempore primi mobilis, maior aliqua eſt difficultas. Et quidem qui putant etiam ſubſtantiam Angelorũ menſurari propriè noſtro tempore, multò magis id dicent de his operationibus, maximè quia verè hæ habent principium, & finem in noſtro tempore, & alicui determinatæ illius parti. vel inſtãti coexiſtũt, vt ſupponimus. Qua in re illud omnino videtur eſſe certum, quòd ſi loquamur de menſura intrinſeca, tales operationes immanentes Angelorum non mẽſurantur, niſi ſuo tempore, ſiue continuo, ſiue diſcreto diuerſo à noſtro tempore; ſicuti & operationes ſunt diuerſæ, nullo modo dependentes à noſtro tem-

27 Quomodo operationes Angelorũ mẽſurantur tempore diſcreto.

Digitized by Google

tempore, licèt illi coexistant. & in hoc sensu absolutè dici potest, operationes huiusmodi Angelicas mẽsurari suo tempore discreto, vel continuo; & in hoc sensu existimo locutum S. Thomam. Vtrùm autem præterea habeant aliquod vnum singulare tempus discretum, vel continuum, quo tamquam mensura extrinseca mensurentur, sicuti vno æuo extrinseco mensurantur omnia æuiterna, quale esset tempus discretum operationum primi Angeli, non vidi huc vsq; apud D. Thom: & existimo probabiliter has voluntates Angelorum operationes non habere vllam mensuram extrinsecam in ratione durationis, neq; id esse necessarium, sed tantum mensurari suo tempore intrinseco. non enim apparet, vbi sit, & quid sit hoc tempus extrinsecum determinatum, & simplex, & vnum, quo tam variæ operationes inæquales in duratione, possint mensurari quoad durationem (dicò quoad durationem, quia quàntum ad essentialem perfectionem in genere entis, perfectissima operatio, quæcumque illa sit, poterit esse mensura extrinseca vt in alijs:) nisi fortè quis dicat esse in primo Angelo aliquam operationem successiuam æqualem, simplicem, & perpetuam, sicuti est motus primi mobilis, aut esse successionem perpetuam plurium operationum regularem, quæ possit esse mensura talium operationum in Angelis inferioribus; quod videtur fictum, & non necessarium. hæc autem mensura talium operationum, quæcumq; illa sit, non est respectu nostri intellectus, qui nullo modo percipimus durationes, & vicissitudines talium operationum immanentium in Angelis: sed est respectu ipsorum Angelorum.

28 At verò in ordine ad nostrum intellectum, dico posse aliqua ratione dici tales operationes, quarenus incipiunt, & desinunt in tempore nostro, aliquo modo mensurari nostro tempore, tamquam mensura extranea, & per solam coexistentiam, vt loquitur S. Thom. opusc. proximè citato, eum non sint eiusdẽ rationis cum operationibus, & motibus corporalibus, neq; per se dicant ordinem ad nostrum tẽpus: at verò nostræ internæ intellectiones, & volitiones magis propriè dici possunt mensurari nostro tempore, quatenus sunt coniunctæ cum aliqua immutatione corporea, & aliquo modo dependent à corpore.

Demum petere quis posset, an accidentia, & qualitates, & res omnes supernaturales mensurentur in duratione, aliqua mẽsura extrinseca communi, sicuti omnia æuiterna naturalia. ad quod Respondeo, res supernaturales esse duplicis generis: aliæ enim sunt perpetuæ, & incorruptibiles, vt Character, Lumen gloriæ, Visio beata, Vnio hypostatica, &c. & hæc verè dicuntur æuiterna: &, quia duratio sequitur immobilitatem, vt supra dictum est, si aliquod ex his esset, quod ex ratione suæ essentiæ habeat perfectiorem immutabilitatem, quàm cætera, & consequenter perfectiorem durationem in genere durationis, quàm cætera; tunc posset hoc dici mensura extrinseca omnium æuiterniorum supernaturalium, qualis fortè est vnio hypostatica, vel visio beata Christi Domini: si verò nihil tale sit, sed omnia habeant æqualem immobilitatem, tunc non habebunt vnam aliquam mensuram extrinsecam, sed solùm intrinsecam. cætera verò supernaturalia mutabilia, dum sunt in statu mutabilitatis, non existimo habere aliquam vnam mensuram extrinsecam homogeneam, sed dici potest nullam talem habere, sed impropriè mensurari nostro tempore, prout sunt in nobis per coexistentiam, nisi fortè ratione alicuius corporalis mutationis adiunctæ. neq; de his rebus supernaturalibus video aliquid determinatum in hac re apud D. Thom. neq; longiores difficultates fieri debent.

29 Operationes & res supernaturales immutabiles mẽsurantur aliquo primo æuo sui generis, & dicitur.

# QVAESTIO XI.

## DE VNITATE DEI.

### ARTICVLVS I.

#### VTRVM VNVM ADDAT ALIQVID supra ens.

*AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vnum addat aliquid supra ens. Omne enim, quod est in aliquo genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed vnum est in genere determinato: est enim principium numeri, qui est species quantitatis. Ergo vnum addit aliquid supra ens.*

2 *Præterea, Quod dividit aliquod commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens dividitur per vnum, & multa. Ergo vnum addit aliquid supra ens.*

3 *Præterea. Si vnum non addit supra ens, idem esset dicere vnum & ens. Sed negatoriè dicitur ens, ens. Ergo negatio esset dicere ens vnum. Quod falsum est. Addit igitur vnum supra ens.*

*SED contra est quod dicit Dionysius vltimo capite de divinis nominibus. Nihil est existentium non participans vno. Quod non esset, si vnum adderet supra ens, quod contraheret ipsum. Ergo vnum non habet se ex additione ad ens.*

*RESPONDEO dicendum, quòd vnum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis. Vnum enim nihil aliud significat quàm ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet, quòd vnum conuertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut compositum: quod autem est simplex est indivisum, & actu, & potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisæ: sed postquam constituunt & componunt*

Digitized by Google

*ment ipſum compoſitum. Vnde manifeſtum eſt, quòd eſſe cuiuslibet rei conſiſtit in indiuiſione. Et inde eſt, quod vnumquodque ſicut cuſtodit ſuum eſſe, ita cuſtodit ſuam vnitatem.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd quidam putantes idē eſſe vnum, quod conuertitur cum ente, & quod eſt principium numeri, diuiſi ſunt in contrarias poſitiones. Pythagoras enim & Plato videntes, quòd vnum, quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens, ſed ſignificat ſubſtantiam entis prout eſt indiuiſa: exiſtimauerunt ſic ſe habere de vno, quod eſt principium numeri. Et quia numerus componitur ex vnitatibus, crediderunt quòd numeri eſſent ſubſtantia omnium rerum. E contrario autem Auicenna conſiderans, quòd vnum, quod eſt principium numeri, addit aliquam rem ſupra ſubſtantiam entis: (alias numerus ex vnitatibus compoſitus non eſſet ſpecies quantitatis) credidit quòd vnum quod conuertitur cum ente, addat rem aliquam ſuper ſubſtantiam entis: ſicut album ſupra hominem. Sed hoc manifeſtè falſum eſt: quia qualibet res eſt vna per ſuam ſubſtantiam. Si enim per aliquid aliud eſſet vna qualibet res, ſicut illud iterum ſit vnum, ſi eſſet iterum vnum per aliquid aliud, eſſet abire in infinitum. Vnde ſtandum eſt in primo. Sic igitur dicendum eſt, quod vnum quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens: ſed vnum quod eſt principium numeri, addit aliquid ſupra ens, ad genus quantitatis pertinens.*

*Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet id, quod eſt vno modo diuiſum, eſſe alio modo indiuiſum: ſicut quod eſt diuiſum numero, eſt indiuiſum ſecundum ſpeciem: & ſic continget aliquid eſſe vno modo vnum, alio modo multa. Sed tamen ſi ſit indiuiſum ſimpliciter, vel quia eſt indiuiſum ſecundum id quod pertinet ad eſſentiam rei, licet ſit diuiſum quantum ad ea, quæ ſunt extra eſſentiam rei: ſicut quod eſt vnum ſubiecto, & multa ſecundum accidentia: vel quia eſt indiuiſum in actu, & diuiſum in potentia: ſicut quod eſt vnum toto, & multa ſecundum partes: huiuſmodi erunt vnum ſimpliciter, & multa ſecundum quid. Si vero aliquid è conuerſo ſit indiuiſum ſecundum quid, & diuiſum ſimpliciter, vt pote quia eſt diuiſum ſecundum eſſentiam, & indiuiſum ſecundum rationem, vel ſecundum principium ſiue cauſam: erit multa ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: vt quæ ſunt multa numero, & vnum ſpecie, vel vnum principio. Sic igitur ens diuiditur per vnū, & multa, quaſi per vnum ſimpliciter, & multa ſecundum quid. Nam & ipſa multitudo non contineretur ſub ente, niſi contineretur aliquo modo ſub vno. Dicit enim Dionyſius vltimo cap. de diuin. nominibus, quòd non eſt multitudo non participans vno: ſed quæ ſunt multa partibus, ſunt vnum toto: & quæ ſunt multa accidentibus, ſunt vnū ſubiecto: & quæ ſunt multa numero, ſunt vnum ſpecie: & quæ ſunt ſpeciebus multa, ſunt vnum genere: & quæ ſunt multa proceſſibus, ſunt vnum principio.*

*Ad tertium dicendum, quod idò non eſt negatio, cum dicitur ens vnum, quia vnum addit aliquid ſecundum rationem ſupra ens.*

## ADNOTATIO.

1 Cur agatur de vnitate.

INter alia, quæ Deo attribuuntur eſt vnitas, quòd ſcilicet maximè ſit vnus Deus: ex cuius occaſione neceſſarium fuit aliquid præmittere de vnitate in communi, ſicuti ſupra, cum ageretur de bonitate Dei, præmiſſa eſt quæſtio de bonitate in communi. Cur autem hoc loco, & non ſtatim poſt ſecundam quæſtionem egerit D. Thom. de vnitate Dei, reſtè multa habet Caiet. hoc loco: mihi videtur ratio eſſe, quia argumenta ad probandam vnitatem Dei, maximè ſumuntur ex notitia perfectionum diuinarum, de quibus actum eſt ſuperioribus quæſtionibus, vt conſtabit art. 3. & propterea commodius fuit differre hanc quæſtionem in hunc locum. Habebit autem hic articulus vnicam difficultatem, in qua ponetur explicatio textus, nam reliqua huc pertinentia, commodiùs ponentur poſt art. ſecundum.

(:) (:) (:)

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua ponitur Explicatio Textus.*

HIc articulus vnicam habet concluſionem, quòd ſcilicet vnum, prout eſt prædicatum tranſcendentale, & vt dici ſolet paſſio vniuerſaliſſima entis, nihil addat ſupra rationem communiſſimam entis, niſi negationem diuiſionis: ita vt quælibet res per illud ipſum, per quod eſt ens, ſit vna, poſita indiuiſione. Id autem probatur primò in argumento, *ſed contra*, auctoritate Dionyſij c. 2. de diuin. nomin. dicentis *nihil eſt exiſtentium, quod nõ participet vno*, quod inquit S. Thom. *non eſſet verum, ſi vnum adderet ſupra ens, quod contraheret ipſum.* neque vlterius explicat, quomodo hoc ſequatur; imo non videtur ſequi: nã, etiam ſi adderet aliquam rationem poſitiuam ſupra rationem entis communiſſimè acceptam, adhuc hæc ratio poſſet eſſe prædicatum tranſcendens, ſicuti eſt ipſum ens, & ita prædicari de omnibus, de quibus prædicatur ens; & conſequenter omnia, quæ participarent de ente, participarent etiam de vno. ſicuti ratio boni addit aliquod poſitiuum aliquo modo ſupra ens, vt colligi poteſt ex quæſt. 5. ſupra: & tamen nulla res eſt, quæ, ſecundùm quod eſt, non participet de bonitate. ad quod Reſpondeo: quòd dupliciter poteſt intelligi, quod vnum addat aliquid poſitiuum ſupra ens: primò per modum cuiuſdam differentiæ contrahentis illud ad aliquam ſpeciem, vel veluti ſpeciem entis, ſicuti perfectas addit aliquid poſitiuum aliquo modo ſupra ens, licèt hoc poſitiuum non ſit extraneum entis; ſecundò non per modum differentiæ contrahentis, ſed ſolùm ſine vlla limitatione ſuæ vniuerſalitatis, determinando illud ad aliquam rationem determinatam æquè vniuerſalem ac ipſum ens, & magis explicitam: & ſi hoc modo intelligatur vnum addere aliquid ſupra ens, non valet argumentum factum; valet autem primo modo. vnde S. Thom. addidit illas particulas, *quod contraheret ipſum*, ſcilicet ad aliquam ſpeciem determinatam. Et ſic eſt euidens eius diſcurſus: nam hoc modo illa ſpecies entis, quæ conſtitueretur per additionem illius poſitiui ſupra ens, participaret de vnitate, non autem alia ſpecies: ſicuti ſola ſubſtantia participat de perfectate, non autem accidens, vt dicetur etiam in reſponſione ad primum: neq; aliud in argumento, *ſed contra*, voluit probare S. Doctor, niſi in hoc ſenſu explicato. Vtrum autem in primo alio ſenſu poſſit dici, quòd vnum addat aliquid poſitiuũ ſupra ens: probabitur in corpore articuli; ſic ergo habetur.

2 Vnũ põt eſſe prædicamẽtũ tranſcendens nihil addit ſupra ens niſi negationẽ diuiſionis.

*Reſpondeo dicendum, quòd vnum non addit ſupra ens rem aliquam, ſed tantum negationem diuiſionis.* vbi per ens, primò, & principaliter intelligitur ens exiſtẽs; hoc enim abſolutè eſt ens: quamuis etiam de re cognita, & obiectiuè in intellectu, proportionaliter philoſophari poſſimus quoad hanc vnitatem, ſicuti de re in ſe ipſa exiſtente. ſimiliter per illas particulas, *rem aliquam*, intellexit quamcumq; rationem poſitiuam, quæ intelligatur ſiue re, ſiue ratione, ſuperaddi illi rei, quæ dicitur vna, adhoc vt intelligatur vna; ſed ſufficit ſi intelligatur ſola negatio diuiſionis, ſeu indiuiſio in illa: quaſi dicat, in quacũq; re exiſtente vna, hac vnitate tranſcendentali, adhoc vt intelligatur vna, non eſt neceſſe intelligere aliquam rationem ſuperadditam poſitiuam illi rei, quæ eſt vna, ſecundùm id, ſecundùm quod eſt vna; ſed ſufficit intelligere negationem diuiſionis in illa, ſeu illam indiuiſam in ſe. V. g. ad hoc vt Petrus intelligatur eſſe vnus, ſecundùm quod eſt homo, non eſt neceſſe intelligere in illo aliquam rationem poſitiuam ſuperadditam eſſe hominis: ſed ſufficit intelligere, quòd Petrus ſecundùm quod eſt homo, non ſit di-

3 Explicatur ſecta cõcluſio.

diuiſus, ſeu quod ratio hominis non ſit diuiſa in ſe, item ad hoc, vt intelligatur eſſe vnus, in quantum hic homo: non eſt neceſſe vt ſuperaddatur aliqua ratio poſitiua ſupra hoc, quod eſt eſſe hunc hominem; ſed ſufficit, ſi in quantum hic homo, non ſit diuiſus in ſe, & ſic de alijs, vt fuſiùs dicetur art. ſeq. diff. 2. Hoc autem probatur ex definitione vnius: *Vnum enim nihil aliud ſignificat, quam ens indiuiſum.* quæ definitio ſi vera eſt, vt explicabitur loco iam citato, ex ipſa apparet veritas prædictorum; ſic enim ad vnum nihil aliud requiritur, niſi ens, & indiuiſio, ſeu negatio diuiſionis; & ſic non requiritur aliqua ratio poſitiua ſuperaddita enti, nõ ſolum per modum differentiæ contrahentis, ſed nullo modo, ex dictis in argumento *ſed contra*. Probat autem S. Doctor ſuam illam definitionem eſſe bonam, & ſufficientem hoc ferè pacto: ſi intelligamus vnum nihil addere ſupra ens, niſi negationem diuiſionis, ſatis ſuperque intelligimus omne ens eſſe vnum hac vnitate, de qua loquimur, & omne vnum eſſe ens: & conſequenter vnum, & ens, dici ad conuertentiam: ergo verè vnum nihil eſt aliud, niſi ens indiuiſum. quod perinde eſt, ac ſi diceretur, fruſtra, & ſine vlla neceſſitate additur illa ratio poſitiua ſupra entis ad conceptum vnius, vt omne ens ſit vnum, & omne vnum ſit ens: ergo non eſt addenda, ſed ſufficit, ſi addatur indiuiſio.

4 Vt veritate prædictæ definitionis ſequitur quod vnũ conuertitur cum ente.

Ad hoc ergo ſubdit: *& ex hoc ipſo apparet, quòd vnũ conuertitur cum ente*, nempe ex ſufficientia, & veritate illius definitionis: *nam omne ens*, ſcilicet exiſtens in rerum natura, & conſideratum ſecundum ſuum eſſe, quodcumq; illud ſit, *aut eſt ſimplex, aut compoſitum.* Videtur autem per ens intelligere primas ſubſtantias, quæ maximè dicuntur eſſe, quia ipſæ ſunt per ſe, & omnia alia ſunt in illis, vt ſæpe alibi ex D. Thom. vidimus, & ipſe ad rem noſtram expreſsè docet in primo diſt. 24. qu. prima ar. 4. ad 4. quamuis poſtea per analogiam ad has, poſſit hæc doctrina vniuerſaliter eſſe. vera de quocumque prorſus accidente, aut quouis ente. ſic ergo omnis prima ſubſtãtia, vel eſt ſubſtantia ſimplex, ideſt non compoſita ex materia, & forma ſubſtantiali, vt eſt Deus, & intelligentiæ: aut compoſita, ſicuti ſunt corpora præſertim ſublunaria, & etiam cæleſtia ſecundùm S. Th. quod nihil huc refert. *Quod autem eſt ſimplex*, ſcilicet modo dicto, *eſt indiuiſum, & actu, & potentia*, ſcilicet non diuiditur, neq; diuidi poteſt in partes ſubſtantiales componentes, vt certum eſt, & ſic ſatis, ſuperque intelligitur eſſe vnum ſimplex, quia non eſt diuiſum, neque diuiſibile in ſe. *Quod autem eſt compoſitum non habet eſſe, quamdiu partes eius ſunt diuiſæ.* ideſt quando non dum conueniunt, & vniuntur ad compoſitionem totius: quod euidens eſt, niſi enim anima rationalis, & corpus coniungantur ad compoſitionem totius hominis; numquam homo habebit eſſe; & ſic de alijs compoſitis ſubſtantialibus: *ſed poſtquam conſtituunt, & componunt ipſum compoſitum*, tunc habet eſſe tale compoſitum; & conſequenter tunc eſt vnum compoſitum, & eſt ſimpliciter vnũ, quandiu non eſt diuiſum in ſe; vnum tamen compoſitum, non ſimplex, & per analogiam ad hæc, vt dixi. poteſt idem dici de quanis re: nam quælibet res exiſtens, vel eſt omnino ſimplex, vel aliquo modo compoſita: ſi primum, ergo non poteſt omnino diuidi, & per hoc eſt vna; ſi compoſita, non erit hæc vna, niſi has partes componentes habeat, & non ſit in ſe diuiſa, & ſi hoc habebit, hæc vna erit. quare fruſtra ad vnitatem communem requritur aliud poſitiuum præter illud ipſum, quod requiritur ad hoc, vt res ſit id, quod ipſa eſt cum indiuiſione. Et ſic concluditur: *Vnde manifeſtum eſt, quòd eſſe cuiuslibet rei conſiſtit in indiuiſione*, non quod eſſe ſit indiuiſio, ſeu negatio diuiſionis: ſed quia quidquid eſt, ſecundùm quod eſt, indiuiſum eſt, & conſequẽter vnum eſt, & ſic etiam quod re ipſa vnum eſt, ens eſt; & ſic vnum conuertitur cum ente; ad hanc enim finem apposuit ultimas illas particulas. cum ergo tamdiu res ſit, quandiu indiuiſa eſt, hinc ſubditur: *& inde eſt, quòd vnumquodq; ſicut cuſtodit ſuum eſſe, ita cuſtodit ſuam unitatem*, quia ſine unitate non eſſet; & quia eſſe ipſius eſt ſua unitas, dicitur autem unumquodq; cuſtodire ſuum eſſe, quatenus unumquodq; appetit ſuum eſſe, cum eſſe cuiuſcumq; ſit bonum ſibi, & ſic fugit non eſſe, & diuidi in ſuo eſſe: multæ etiam res magis propriè cuſtodiunt ſuum eſſe, quatenus à ſuis contrarijs ſe defendunt, & ita defendunt ſuam unitatem, ut ſunt compoſita corruptibilia. Itaque hæc unica ratio S. Tho. in hoc uidetur conſiſtere, quòd ſcilicet rectè, & ſufficienter explicetur hæc unitas entis per additionem ſolius negationis diuiſionis ſupra ens; & fruſtra adderetur aliqua ratio poſitiua præter ipſum eſſe ad hunc effectum præſtandum. de quibus plura art. ſeq.

Vnũquodq; ſicut cuſtodit ſuũ eſſe, ita & ſuã vnitatem.

Contra ſuam doctrinam tria obijcit S. Doctor. 5 Primũ argum. in contrar.

Primum argumentum ſic formatur ab ipſo: omne quod eſt in aliquo genere determinato, ſe habet ex additione ad ens commune, ſed unum eſt in aliquo genere determinato, ergo, &c. Maior non probatur, facilè tamen probari poteſt: quia ſi aliquid ſit in aliquo genere determinato, addit neceſſariò ſupra ens differentiam propriam, per quam diſtinguitur ab ente alterius generis, ſicuti ſubſtantia addit perfectatem ſupra ens; & ſic de alijs; licèt hæc additio ſit ſolùm per rationem, & non ſit alicuius extranei ipſi enti. Minor verò illa probatur: quia vnum eſt in genere quantitatis, quod eſt aliquod genus entis determinatum: eſt autem in tali genere, cũ ſit principium numeri; tale autem principium ponitur in prædicamento quantitatis, vt dixerat ſupra qu. 3. ar. 5. in corp. Reſponſio in forma eſt huiuſmodi, conceſſa maiori, diſtinguitur minor: vnum, quod eſt principium numeri prædicamentalis, quod reſultat ex diuiſione continui (hic enim numerus dici ſolet prædicamentalis,) conceditur, quòd ſit in genere determinato, vt conſtat in probatione eiuſdem minoris, & de hoc non quærimus hoc loco; vnum verò, quod eſt vniuerſalis paſſio entis, negatur quòd ſit in genere determinato, cum tranſcendat omnia genera, ſicut & ipſum ens; atque hoc ſufficit ad ſolutionem argumenti. Sed ex eius occaſione digreſſus eſt paruper S. Tho. ad oſtendendas falſas opiniones quorumdam antiquorum circa eſſentiam, & naturã vnitatis, vt facit Ariſt. 3. Metaph. a T. 16. in quorum gratiam dixit hanc quæſtionem eſſe ad ſpeculandam difficillimam. & iuxta eius doctrinam ſic habet S. Doctor: *Ad primum dicendum, quod quidam putantes idem eſſe vnum, quod conuertitur cum ente, & quod eſt principium numeri*, in quo errabant, intelligentes per numerum multitudinem rerum quantarum ortam ex diuiſione continui, *diuiſi ſunt in contrarias poſitiones*, ideſt opiniones: *Pythagoras enim, & Plato videntes quod vnum, quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens*, in quo rectè ſentiebant, *ſed ſignificat ſubſtantiam entis, prout eſt indiuiſa, exiſtimarunt ſic ſe habere de vno, quod eſt principium numeri*, etiam ſic in hoc errauerunt. nam hæc vnitas, quæ eſt principium numeri, verè addit aliquid ſupra ens cõmune, nempe eſſe quantũm, vel principiũ, & menſuram quanti, vt fuſiùs explicat S. Tho. in primo diſt. 24. q. prima ar. 3. initio corp. Et ex hoc errore ſequutus eſt alius: *& quia numerus componitur ex vnitatibus*, eſt enim numerus plures vnitates, *crediderunt, quod numerus eſſet ſubſtantia omnium rerum*: quod ex eo inferebant, quia putabant vnum tranſcendentale, & vnum prædicamentale eſſe idem, & conſequenter multitudinem tranſcendentalem, & prædicamentalem eſſe eamdem. & quia ſubſtantiæ omnes ſunt quædam multitudo: hinc putabant hanc multitudinem ſubſtantiarum eſſe numerum, & contra numerum prædicamentalem eſſe hanc multitudiné compoſitam ex vnitatibus prædicamentalibus, in quo errabant. *E contrario autem Auicenna conſiderãs, quòd vnum, quod eſt principium numeri addit aliquam rẽ ſupra ſubſtantiam entis*, in quo non errabat, & aſſignatur ratio fundamentalis ipſius ad hoc ponendum, *alias numerus ex vnitatibus compoſitus non eſſet ſpecies quantitatis*, vt ſupra dictum eſt in probatione minoris, *credidit quod vnum, quod conuertitur cum ente, addat aliquam rem ſupra ſubſtantiam entis, ſicuti album ſupra hominem*, in quo errabat, exiſtimans idem eſſe vnum

Saluũ.

Explicatio textus aliqua.

tran-

transcendentale, & unum prædicamentale: *sed hoc manifestè falsum est*, scilicet, quod unum transcendẽtale addat aliquid positiuum supra ens, scilicet rem aliquam, sicut addit album supra hominem albedinem ipsam, & unum prædicamentale addit quantitatem, quod uolebat Auicenna; *quia qualibet res est una per suam substantiam*, & consequenter unum nihil addit supra illud ens, quod est unum, si enim adderet quantitatem, omnis res esset una per quantitatem. Quod ulterius impugnatur ex absurdo: *si enim per aliquid aliud esset una qualibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum, unde standum est in primo.* quasi dicat, illa ratio positiua superaddita rei, per quam est una u.g. quantitas, ipsa etiam debet esse una, non enim potest esse multiplex: uel ergo est una per aliã rationem sibi superadditam, & sic datur processus in infinitum, uel est una per se ipsam, & idem dici poterat de prima ipsa substantia rei, quòd sc. sit una per se ipsam.

Si vnũ, ℘ conuertitur cũ ente adderet aliqd positiuum supra ens. daretur processus in infinitum.

6 Obiectio.

Sed hæc ratio S. Tho. nullam uidetur habere efficaciam, potest enim respondere Auicenna, rationem illam, quam addit unum supra ens, esse tantùm unã ut quo, non autem ut quod; & sic non sequi processum in infinitum, id enim, quod est tale ut quo, est tale per se ipsum, ut constat inductione. Ad quod respondet Caiet. hic §. *in resp. ad primum*, hanc responsionem ualde rudem esse, quia in transcendentalibus concretum prædicatur de abstracto, ut, entitas est ens, & unitas est una, & consequẽter si res est una ut quo, erit etiam una ut quod. sed reuera hæc Caietani responsio non soluit difficultatem, imo uidetur oblitus eius doctrinæ, quam supra art. 5. qu. quintæ ad secundum habet S. Thom. quòd scilicet, quamuis ratio boni addat aliquid positiuum supra ens, quod explicatur per modum, speciem, & ordinem: quia tamen hoc positiuum non est bonum ut quod, sed ut quo, ut ibi uidimus, & expressè loquitur Caietanus; hinc non datur processus in infinitũ in bonitate; & tamen bonum est unum de transcẽdentibus: & idem expressius habetur q. 6. ar. 3. ad 3. Quare ergo hæc responsio, quæ ibi non affertur ruditer à D. Tho. nec ruditer approbatur à Caietano, hic censeri debet rudis, si casus est similis? Et certè præscindendo ab eodem loco uerum est, quòd bonum addit aliquid positiuum supra ens, modo, quo explicat S. Doctor eadem qu. 5. ar. 3. ad primum, & tamen ex hoc ibi non sequitur processus in infinitũ. si ergo unum similiter adderet aliquam rationem positiuam supra ens, quare in hoc debet sequi processus in infinitum, & ita sequi, ut S. Th. ex hoc potuerit dicere illud *esse manifestè falsum*.

Reſpõſio Caietani inſufficiens.

7 Vera reſpõſio.

Quare ad difficultatem respõdeo, quòd dupliciter potest intelligi unum addere aliquid supra ens, seu rem illam, quæ dicitur una, ut in simili expressè docet D. Th. a. illo 3. ad 1. primò, ut id, quod additur, contrahat ens per modum cuiusdam differentiæ ad determinatum aliquod genus, sicuti quantitas addit aliquod supra ens, & consequenter Vnum, quod est principium numeri addit aliquid supra ens: secũdò, ut non contrahat ad aliquod determinatum genus, sed cum illo transcendat omnia genera, sicuti bonũ. & ad illum primum modum contrahendi respexit S. Doctor in hac responsione contra Auicẽnam: qui, cum putaret unum transcendentale esse idem, ac unum prædicamentale, consequenter putabat unũ addere supra ens rationem quanti; quæ consequenter esset determinatiua entis, & cõtractiua ad quoddam genus. quomodo etiam considerauit unum in argumento, *sed contra*, dum dixit, *quòd, si unum adderet aliquid supra ens, quod contraheret ipsum*, tunc non omnia participarent uno, ut ibi explicauimus. Hoc ergo prorsus modo intellecta ratione unitatis impugnauit sententiam Auicennæ hoc loco: qui ut uidimus in ipso argumento putabat, *unum, quod conuertitur cum ente addere rem aliquam supra substantiam entis, sicuti album supra hominem*, id est addere quantitatem, ut fusius explicat S. Doctor in primo dist. 24. qu. 1. a. 3. in corp. Cum ergo S. Tho. hic per ens intelligat præcipuè ens subsistens, seu primas substantias, ut uidimus in corpore: sequitur quòd substãtiæ subsistentes sint unæ unitate transcendentali per aliquod accidens realiter distinctum à se ipsis, nempe per quantitatem: *quod est*, inquit, *manifestè falsum, quia qualibet res*, id est quodlibet individuum *est una per suam substantiam*. quod probat ulteriùs; quia alioqui sequeretur processus in infinitum, quia quãtitas hæc, per quam substantia esset una transcendentaliter, necessariò esset etiam una hoc genere unitatis, non minus, quàm ipsa substantia, esset enim ens reale distinctum ab illa. uel ergo esset hoc modo una per se ipsam, & sic idem dici poterat de substantia; non enim est maior ratio, cur hæc res, seu hoc accidens, realiter distinctum à substantia sit unum per se ipsum, & non substantia. nisi forte dicatur, quòd unum addit aliquid supra ens per modum differentiæ contrahentis ens ad aliquam speciem entis, u.g. ad quantitatem, & sic unum esset species entis, & nõ prædicatum transcendens, quod est falsum; quia tũc nulla res esset una, nisi esset quãta: si uerò illud accidens esset etiam unum per additionem, daretur processus in infinitum, vt patet consideranti, & explicat S. Doctor quodl. 10. ar. 1. in corp. Atq; hic fuit discursus S. Th. in hac responsione.

8

Quare ad responsionẽ pro Auicenna suprafactam Respondeo, non posse ab illo talem responsionem rectè asserri, loquendo de vnitate transcendentali: nã hoc accidens, quod addit vnum supra substantiam realiter ab illa distinctum, omnino deberet esse vnũ per aliquod sibi superadditum, & sic daretur processus in infinitum; si verò non est vnum per aliquod superadditum, siue dicatur vnum vt quo, siue vt ℘, idem omnino dici debet de substantia secundùm se considerata, quòd sit vna sine aliquo accidente realiter superaddito, vt vidimus. Neq; etiam argumentum sumptum à paritate bonitatis valet hoc loco: qa hic argumentamur contra illos, qui putant vnitatem addere aliquam rationem distinctam realiter à substantia, tamquam accidens illius, & vt determinatiuum entis ad aliquod genus particulare, sicuti albedo distinguitur realiter ab homine: contra quos valet prædictum argumentum. non valeret autem, si quis poneret vnitatem addere solùm formalitatẽ aliquam positiuam, solùm ratione distinctã ab omni ente, quod est vnum, & æquè transcendentẽ immediatè cum illo, sicuti ponitur bonitas, contra hos enim valent argumẽta facta in corpore, & alia, vt infra. similiter non valet hoc argumentum, si qs uellet illo uti ad probandum, quòd substantia esset vna unitate prædicamentali per se ipsam, & non per quantitatem superadditam, nempe si diceret: si substantia esset vna hac unitate prædicamentali per aliquod accidens superadditum, u.g. per quantitatem, sequeretur processus in infinitum; quia vel hoc accidens esset vnum per se ipsum, vel per aliud: facilè enim responderi posset, hoc accidens esse vnũ hac unitate per se ipsum; quia hæc vnitas contrahit ens ad quamdam determinatã speciem entis, quæ est quãtitas: & sic nil mirum, si hoc accidens, quod contrahit ens ad hanc unitatem prædicamentalem sit vnũ per se ipsum, non autem substãtia: quia substãtia nõ est quantitas, sed solùm quãta per hoc accidens, & ita rõne huius accidentis hẽt unitatẽ prędicamentalẽ. Si ergo etiã unitas trascendẽtalis adderet aliqd supra ens, ℘ contraheret ipsum ad aliq̃ determinatã speciem entis, tunc esset eadem paritas: sed hoc implicaret in adiecto, quia iã unum non esset de trãscẽdentibus, sicuti neq; unũ prædicamentale est de trãscendentibus. His ergo bene intellectis rectè subiũgit S. Th. *Sic igitur dicendũ est, ℘ unum, ℘ conuertitur cũ ente non addit aliquã rẽ supra ens*, modo explicato, *sed vnũ, ℘ est principiũ numeri*; nẽpe unũ prædicamẽtale *addit aliquid supra ens ad genus quantitatis pertinẽs*, ut etiam explicatum est.

9 Secundum argumentum.

Secũdũ argum. sic à S. Thom. formatur: *℘ diuidit aliquod commune, se habet ex additione ad illud, sed ens diuiditur per vnum, & multa*, & consequenter unum diuidit ens tamquam aliquod commune, *ergo*

*vnum addit aliquid supra ens.* quod est se habere ex additione ad ens, nullâ ex præmissis probat S. Doctor. Et quidem maior facilè probari potest ex dictis: si. n. aliqua ratio diuidit ens contrahendo illud ad aliquã determinatam speciem, necessariò addit supra ens aliquam determinatam differentiam diuisiuam ipsius, & constitutiuam talis speciei, vel generis, modo, quo dictum est qu. illa quinta supra cit. art. 3. ad primum, & paulò ante tetigimus. cum ergo vnum determinet ens, & à multitudine distinguat: videtur se habere ad illud per additionem, & sic non esse prædicatum transcendens. Minor supponitur ex communi modo illo loquendi, & ad eam pertinet articulus secundus infra Quod argumentum Caiet. hic. §. vltimo dicit, quòd *fluctuare facit eruditos*, scilicet propter responsionem, quam S. Thom. adhibet, quæ videtur longe petita, nec aptari posse argumento in forma; nec ipse Caiet. satis facit, vt mox videbimus, & quidam alij Thomistæ aduertunt. Breuiter ergo primo in forma sic ex D. Tho. respõderi debet, distinguendo maiorem: si id, quod diuidit aliquod commune sit omnino contradistinctum ab alio mẽbro diuidente, concedo maiorem; si verò non sit ita contradistinctum nego. & ad minorem respondeo, vnũ non diuidere ens, tamquam quid omnino contradistinctum à multis, sed vt idem aliquo modo cum multis, quia multitudo nihil aliud est, nisi multa vna; & quod est vnum vno modo, est multa alio modo; & quæ sunt multa vno modo, sunt vnũ alio modo; & sic negatur consequentia. & ratio negationis ex prædicta distinctione est manifesta: nam hoc pacto vnum non ita diuidit ens, vt non adæquetur cum illo, sed contrahat ad aliquam determinatam naturam; sed omnino illi adæquatur: quamuis enim aliquo modo opponatur multis, tamen re ipsa illa multa non sunt, nisi vel simpliciter vnum aliquo modo, vel plura vna, & sic semper vnum dicitur ad cõuertentiam cum ente, & adæquat illud. & ita vnum hoc pacto non se habet ex additione ad ens. Quia ergo tota solutio huius argumenti consistit in eo, vt ostendatur, q̃ vnum non contradistinguitur à multitudine, sed ipsum, q̃ est vnum vno modo. solùm dicitur multiplex alio modo, & contra. q̃ est multiplex vno modo, est vnum alio modo, & consequẽter à primo ad vltimum, quicquid est, est vnum aliquo modo, & sic vnum non se hẽt ex additione ad ens: ideo totus est S. Doctor more suo adhoc vnum prius ostendendum, & postea breuiter applicat hanc doctrinam ad argumentum, sic ergo habet.

Solutio.

10 Explicatio textus argumẽti.

*Ad secundum dicẽdum quod nihil prohibet id, quod est vno modo diuisum, esse alio modo vndiuisum.* ex quo tacitè infertur, quòd quicquid est, est vnum, quia omnis diuisio reducitur ad vnitatem, vt concluditur in fine responsionis: sic ergo quidquid est, vel est vnum, vel multa, & vnum, certum est, q̃ sit vnũ: si ergo multa sunt etiam aliquo modo vnum, tũc sequitur, q̃ quicquid est, vnum est; & sic vnum, & multa non sunt membra oĩno contradistincta: & consequenter vnũ non se hẽt ex additione ad ens. illud ergo probatur exemplis: *sicut quod est diuisum numero, est indiuisum secundum speciem*, v. g. plures homines numero sunt vnus homo specie; *& sic contingit aliquid esse vno modo vnum, alio modo multa*, vt constat in exemplo posito. sed aduertit S. Doctor in sequentibus, in quibus casibus, quando id, q̃ est vnum vno modo, & plura alio modo, debeat potiùs dici simpliciter vnum, & plura secundùm quid, vel contra, plura simpliciter, & vnũ secundùm quid; & incipit ab indiuiso, & vno simpliciter, dum ait, *sed tamen si sit indiuisum simpliciter*, subintelligitur, & diuisum secundũ quid, quod duplici exemplo ostendit, veluti per parenthesim, sequitur *quod huiusmodi erit vnum simpliciter, & multa secũdum quid*, vt habetur in fine parenthesis; quæ consequentia est certa, cum vnum idem sit, ac indiuisum, & multitudo sequatur diuisionem. illa ergo exempla sunt, *vel quia est indiuisum secũdum id quod pertinet ad essentiam rei, licèt sit diuisum quantum ad ea, quæ sunt extra essentiam.* & exemplificat, *sicut quod est vnum subiecto, & multa secundum accidentia*, quo pacto Petrus v. g. est vnus secundùm substantiã, & multiplex secundum multa accidentia, quæ habet: nam in quãtum albus v. g. distinguitur à se ipso, in quantum calidus, &c. & hic est primus casus eius, quod est indiuisum simpliciter, & diuisum secundum quid, subditur alius casus, *vel quia est indiuisum in actu, & diuisũ in potentia, sicut quod est vnum toto, & multa secundum partes*, quale est omne quantum vt sic, quod dicitur esse vnum actu, & plura potentia quatenus in plures partes diuidi potest; item plantæ, & animalia sectibilia, quæ etiam dicuntur esse vnum actu, & plura potentia, & his similia: huiusmodi ergo *erunt vnum simpliciter, & multa secundum quid*, vt supra dictum est. atque hæc de primo.

Quãdo ni alicquid debeat dici vnũ simpliciter, & multa secũdũ qd.

*Si verò aliquid è conuerso sit indiuisum secundum quid, & diuisum simpliciter*, cuius rei dat exempla, *vt puta quia est diuisum secundum essentiam, & indiuisum secundum rationem, vel secundum principium, sine causam*, vt mox explicabit peculiari exemplo: in hoc casu *erunt multa simpliciter, & vnum secundum quid.* quod constat à contraria ratione ad supradictã, *ut quæ sunt multa numero, & vnum specie*: & sic multi homines sunt multi simpliciter, & vnum secundùm quid, quia vnitas specifica non est completa, nisi per rationem. dicuntur autem diuisi secundum essentiam, quia sũt plures numero essentiæ, vnitas enim numerica diuidit essentiam, & naturam multiplicabilem in plura: & dicuntur vnum secundùm rationem, quia vnitas specifica non est completa à parte rei, sed secundùm rationem tantum; hic enim supponitur non dari vniuersale à parte rei. additur, *vel vnum principio*, v. g. radij solares sunt plures in diuersis subiectis, & diuisi ad diuisionem subiectorum, sed possunt dici vnũ ratione vnius principij, à quo procedunt; & sic dicitur esse vnum lumen solis. His ergo constitutis respondet S. Tho. ad argumentum: *Sic igitur ens diuiditur per vnum, & multa, quasi per vnum simpliciter, & multa secundum quid.* quæ verba sic Caiet. intelligit, vt illæ particulæ, *simpliciter, & secundum quid*, non debeant coniungi cum illis, nempe, *vnum, & multa*, sicut non debeant se tenere ex parte prædicati; sed cum illa particula, *diuiditur*, nempe ex parte solius verbi: vt sensus sit, ens diuiditur simpliciter per vnum, & diuiditur secundùm quid per multa: sed tamen nemo est, qui non videat S. Thomam huc vsque particulas illas semper coniunxisse cum illis terminis vnum, & multa, ita vt interdum aliquid sit vnum simpliciter, & multa secundùm quid; interdum verò contra sit vnum secũdùm quid, & multa simpliciter; & demum expresse his vltimis verbis cum ijsdem terminis coniunxit easdem particulas. Neque verò explicatio Caietani potest consistere: nam ens non diuiditur duobus modis, uno modo simpliciter, & alio modo secundùm quid; sed uno tantùm modo, & semel diuiditur in unum simpliciter, & multa secundum quid, uel contra. & ratio est, quia, si ens uno modo diuideretur simpliciter, peto membra huius primæ diuisionis; nam omnis diuisio debet habere ad minimum duo membra: si ergo ens simpliciter diuiditur in unum, detur aliud membrum huius diuisionis simpliciter: certè non possunt dici multa, nam multa non sunt terminus diuisionis simpliciter sed diuisionis secundùm quid, & sic nulla ex his diuisionibus haberet duos terminos. rectiùs ergo dicitur, quòd ens diuiditur semel uno tantùm modo, ut ad rem nostram facit, nempe in unum simpliciter, & multa secundùm quid, ut expressè loquitur S. Doctor. unde etiam ueritatem habent sequentia uerba: quia enim dixerat, quòd interdum datur unũ simpliciter, & multa secundùm quid; & contra dãtur multa simpliciter, & unum secundùm quid: quæ maior ratio est, cur dicatur ens diuidi in unum simpliciter, & multa secundum quid; & non contra in multa simpliciter, & unum secundum quid? Cui obiectioni tacitè respondet: *nam ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi conueniret aliquo modo sub vno dicit n. Dion. c. vlt. de div. nomin. quod non est multitudo non participans vno.* quasi dicat, rectiùs dicitur illo modo, quàm alio, quia omnis multitudo in tantum

11 Quando vna debeat dici multa simpliciter, & vnum secũdũ qd.

Digitized by Google

tum est ens, in quantum aliquo modo est vna; non verò contra; & sic absolutè dicitur ens diuidi per unum simpliciter, & multa secũdum quid. & ad hoc facit quamdam recapitulationem prædictorum, dũ ait: *sed quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto*, quod pertinet ad secundum exemplum supra; *& quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto*, quod pertinet ad primum exemplum, *& quæ sunt multa numero, sunt vnum specie*, quod pertinet ad tertium exemplum, *& quæ sunt speciebus multa, sunt vnum genere*, quod reducitur ad idem, *& quæ sunt multa processibus, sunt vnum principio*, quod pertinet ad ultimum exemplum. Ex quibus demum constat ueritas nostræ responsionis in forma supra positæ: quòd scilicet ens non diuidatur in unum, & multa, tanquam in membra omnino contradistincta; quia omnis multitudo aliquo modo est una: & non esset, nisi aliquo modo esset una; maxime quia reuera omnis multitudo nihil aliud est, nisi plura una.

12 Tertiũ argumentum.

Tertium argumentum sic formari potest, si unũ nihil adderet supra ens, tunc quando dicitur ens, est unum, esset idem, ac si diceretur, ens est ens, sed consequens est absurdum, ergo. Maior non probatur, minor probatur: quia esset propositio negatoria. Respondetur in forma distinguendo maiorem: si nihil omnino adderet, concedo; si addat aliquid, nempe negationem diuisionis, sicuti reuera addit, nego, & sic nego minorem. & ad probationẽ respondetur, non committi negationem propter illud additum: dicitur autem à S. Doctore unum addere aliquid *secundum rationem* supra ens, quia in ratione, seu conceptu uniꝰ inuoluitur aliquid, quod non inuoluitur in conceptu entis.

Solutio.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM VNVM, ET MVLTA opponantur.

AD secundum sic proceditur. *Videtur, ꝙ unum & multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito. Sed omnis multitudo quodam modo unum, vt ex prædictis patet. Ergo unum non opponitur multitudini.*

2 *Præterea, Nullum oppositum constituitur ex suo opposito. Sed unum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.*

3 *Præterea, Vnum uni est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei unum.*

4 *Præterea, Si unum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indiuisum diuiso: & sic opponetur ei, vt priuatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia sequeretur ꝙ unum sit posterius multitudine, & diffiniatur per eam: cũ tamen multitudo definiatur per unum. Vnde erit circulus in definitione: quod est inconueniens. Non ergo unum & multa sunt opposita.*

SED contra, *Quorũ rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita. Sed ratio unius consistit in indiuisibilitate: rõ verò multitudinis diuisionẽ continet. Ergo unum & multa sunt opposita.*

RESPONDEO *dicendum, ꝙ unum opponitur multis, sed diuersimodè. Nam unum, ꝙ est principium numeri, opponitur multitudini, quæ est numerus, vt mensura mensurato. Vnum enim habet rõnem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per unum: vt patet ex 10. Metaphysicę. Vnum verò ꝙ conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modũ priuationis, vt indiuisum diuiso.*

*Ad primũ ergo dicendum, ꝙ nulla priuatio tollit totaliter esse: quia priuatio est negatio in subiecto secundũ Philosophũ. Sed tamen oĩs priuatio tollit aliq̃ esse. Et ideò in ente vẽne suæ cõitatis accidit, ꝙ priuatio entis fundatur in ente: ꝙ non accidit in priuationibus formarũ spiritualiũ, vt visus, vel albedinis, vel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno & bono, quæ cõuertuntur cũ ente. Nã priuatio boni fundatur in aliquo bono: & similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddã unum, & malũ est quoddã bonum, & non ens est quoddã ens. Non tamen oppositũ prædicatur de opposito: quia alterum horũ est simpliciter, & alterũ secũdum quid. Quod.n. secundum quid est ens (vt in potentia) est non ens simpliciter, id est actu: vel ꝙ est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliq̃ esse accidentale. Similiter ergo ꝙ est bonum secundũ quid, est malum simpliciter, vel è conuerso, & similiter ꝙ est unum simpliciter, est multa secundum quid: & è conuerso.*

*Ad secundum dicendum, ꝙ duplex est totum. Quoddã homogeneum, ꝙ componitur ex similibus partibus: quoddã verò heterogeneum, ꝙ cõponitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut qualibet pars aquæ est aqua: & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo qualibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantũ ergo pars eius non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus: non quod unitates constituant multitudinem secundum id quod habent de ratione indiuisionis, prout opponuntur multitudini: sed secundum hoc quod habent de entitate: sicut & partes domus constituunt domum per hoc, quod sunt quædam corpora, non per hoc, quod sunt non domus.*

*Ad tertium dicendum, quod multum accipitur dupliciter. Vno modo absolutè, & sic opponitur uni. Alio modo secundum quod importat excessum quendam, & sic opponitur pauco: vnde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.*

*Ad quartum dicendum, quod unum opponitur priuatiuè multis, in quantum in ratione multorum est, quod sint diuisa.*

*Vnde oportet quòd diuisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostram apprehensionis. Apprehendimus.n. simplicia per composita. Vnde definimus punctum, cuius pars non est, vel principium lineæ. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad unum quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc, quod utriq. diuisorum attribuimus unitatem. Vnde unum ponitur in definitione multitudinis: non autem multitudo in definitione unius. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis: ita quod primo cadit in intellectu ens. Secundo, quod hoc ens non est illud ens. Et sic secundo apprehendimus diuisionem, tertio unum: quarto multitudinem.*

### ADNOTATIO.

QVia dixerat S. Doctor art. sup. ad secundum, ens diuidi in unum, & plura, omnis autem diuisio debeat esse inter membra aliquo modo opposita: hinc necesse fuit explicare, quomodo opponantur. Tota autem doctrina huius articuli conferet, tam ad ea, quæ dicta sunt in responsione ad secundum articuli superioris, quàm ad maiorem huius metaphysicæ disputationis de hac prima passione entis, quæ est unitas, explicationem. Habebit autem hic articulus duas difficultates: prima continebit explicationem textus; in secunda ostendetur hanc D. Thomæ de unitate sententiam esse probabiliorem inter cæteras. 1

### DIFFICVLTAS I.

## *In qua ponitur Explicatio Textus.*

IN hoc articulo tres ueluti conclusiones colligi possunt: prima est, ꝙ vnum & multa aliquo modo opponantur; secunda, ꝙ vnũ prædicamentale, & 2 Prima Cõclusio.

multitudo prædicamentalis opponantur relatiuè; tertia, quòd vnum transcendentale, & multitudo transcendentalis opponantur priuatiuè. Et quidem primam conclusionem in genere non probat S. Th. nisi in argumento, *sed contra*, alias duas in corpore. Primam ergo ibi sic probat: illa *quorum rationes sunt oppositæ*, ideſt oppositæ definitiones, *& ipsa sunt opposita*, vt certum est, subintelligitur autem, sed rationes, seu definitiones vnius, & multitudinis sunt oppositæ, ut constat: *quia ratio vnius consistit in indiuisibilitate*, seu indiuisione; est enim vnum ens indiuisum, vt constat ex superiori articulo: *ratio verò multitudinis diuisionem continet*, est enim multitudo plurium inter se diuisorum, & ita multitudo per diuisionem in se constituitur, sicut vnum per indiuisionem in se, habent igitur oppositas aliquo modo definitiones. *ergo vnum, & multa sunt opposita*: neq. hęc conclusio maiori probatione indigebat, sic ergo ad alia progreditur in corpore.

3 Vnũ quomodo opponitur multis.

*Respondeo dicendum, quòd vnum opponitur multis*, vt iam in communi probatum est; *sed diuersimodè*, prout diuersimodè accipitur vnitas, & multitudo: *nam vnum, quod est principium numeri*, nempe vnum prædicamentale, de quo supra, *opponitur multitudini, qui est numerus*, nempe prædicamentalis, *vt mensura mensurato: vnum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum, vt patet ex 10 metaphys. sum prima.c.1.* de qua re satis superque dictum est quæst. superiori, & hic supponitur. Cum ergo mensura vt sic non opponatur, nisi relatiuè suo mensurato, sicuti duplum, & dimidium, vt in cap. de oppositis: sequitur, quòd hæc oppositio sit relatiua: *vnum verò, quod conuertitur cum ente*, ideſt vnum trãscendentale, *opponitur multitudini*, scilicet trascendentali *per modum priuationis*, ideſt ad quo modo priuatiuè *vt indiuisum diuiso*, quia vnum est ens indiuisum, multitudo est ens diuisum, vt dictum est in argumẽto, *sed contra*; quæ omnia clariùs explicabuntur sequenti difficultate.

4 Quid sit numerus transcẽdentalis, & prædicamentalis.

Sed hic illud aduertendum est, ne fiant quæstiones de nomine, quòd licèt aliqui putent multitudinem transcendentalem esse verè, & proprie numerum, hoc nihil refert ad præsentem difficultatem: nam certum est dari numerum ortum ex diuisione continui in rebus quantis. hic ergo appelletur numerus prædicamentalis: hic enim non quærimus, an omnis numerus sit prædicamentalis, sed supponamus illum esse prædicamentalem; reliquã verò multitudinem simul cum illa prædicamentali, quatenus est quædam multitudo vt sic, dicatur trascendẽtalis. sic ergo dicitur vnum vt sic opponi multitudini, ut sic, priuatiuè aliquo modo. Vnde etiã cõstat, quòd etiam vnum prædicamentale, vt vnum est, opponitur aliquo modo priuatiuè multitudini prædicamentali propter similem rationem cum vno transcendentali: sed præterea, vt tale vnum consideratum in ratione mensuræ, opponitur relatiuè, sicuti etiam vnum transcẽdentale, si consideretur vt vnitas quædam est apta per sui replicationem mensurare suam multitudinem ad similitudinem vnitatis prædicamentalis, opponetur etiam relatiuè multitudini: sed hic non consideratur vnum vt sic, sed vt est passio entis, sicuti illud aliud consideratur, vt est quid quãtum, & principium numeri; & hæc est propria quæstio huius loci. Et quidem de vnitate prædicamentali, quatenus est principium numeri, & habet rationem mensuræ, nihil vlteriùs habet S. Doctor hoc loco, cum hoc obiter dictum sit. de vno autem, vt passio entis, & transcendentale prædicatum, quod opponatur multitudini priuatiuè, erat institutum agere. & sic contra suam doctrinam obijcit quatuor argumenta.

5 Primũ argumentũ in cõtrarium.

Primum sic formari põt: nullũ oppositum prædicatur de suo opposito, ergo si multitudo esset opposita vno, non posset vnũ prædicari de illa: sed põt prædicari, ergo non sunt opposita. Maior supponitur vt per se nota, minor probatur ex art. superiori, in quo dictũ est, ꝙ omnis multitudo aliquo modo est vna. Respondetur cum distinctione maioris: nullum oppositum, secundùm id præcisè, secundùm ꝙ opponitur, prædicatur de suo opposito, concedò; secundùm verò id, secundùm quod non opponitur, nego. & ad minorem dico vnum non prædicari de multitudine, secundùm id præcisè, secundum ꝙ opponitur, scilicet secundùm indiuisionem simpliciter; non enim multitudo est indiuisa simpliciter, sed diuisa: posse tamen prædicari, secundùm ꝙ non opponitur, quatenus id, ꝙ est vno modo diuisum, nẽpe secundùm qd, alio modo est vnum, nempe simpliciter, vel contra, vt dictum est art. superiori ad secundũ. Opponũtur ergo vnum, & multa præcisè per diuisionem, & indiuisionem, q̃ fundantur in eodem ente. hoc autẽ videtur impossibile, ꝙ sc. in aliquo fundetur, & positio sui ipsius, & remotio aliquo modo etiam sui ipsius. Quia ergo in hoc explicando consistebat tota difficultas, ideo ex hoc incipit solutio huius argumẽti, quæ sic habetur: *Ad primum dicendum, ꝙ nulla priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto apto secundum philosophum* in post prædicamentis c. de oppositis, & sæpe alibi, vt certum est; & consequẽter omnis priuatio dicit aliquod esse, & tollit aliq̃ esse, v.g. priuatio frigoris in corpore dicit esse corporis, & tollit esse frigoris in illo; & sic de alijs *& ideo in ente, ratione suæ communitatis accidit*, ꝙ priuatio entis *fundatur in ente* quod manifestum est: non enim datur priuatio omnis entis; sic enim non esset priuatio, sed pura negatio. quare omnis priuatio entis debet fundari in ente communissimè accepto; i. debet includere ad minimum rationẽ entis communissimã: & hoc dicitur accidere. i. conuenire enti ratione suę vniuersalitatis, sic enim priuatio entis non põt præscindere ab ente, cum fundetur in ente. *quod non accidit in priuatione formarum particularium seu specialium*, (nam textus vulgaris in quo dicitur, spiritualium, est corruptus) *vt visus vel albedinis, vel alicuius huiusmodi*, non enim esse põt, quòd in visu sit priuatio visus, & in albedine sit priuatio albedinis, & sic de alijs huiusmodi, sicuti dicitur quòd in ente est priuatio entis: & impossibile est vt priuatio entis non fit in ente, propter scilicet suam vniuersalitatem, qua carent illæ formæ particulares, *& sicut est de ente, ita est de vno & bono, qua conuertuntur cum ente*, atq; adeo sunt æquè transcendentalia, ac ipsum ens. vbi supponit S. Doctor, quòd bonum, & vnum sint prædicata trãscendentalia, vt omnes etiam supponunt. quare necesse est, vt carentia boni, si sit priuatio, fundetur in aliquo bono, sicuti fundatur in aliquo ente, & carẽtia vnitatis; si sit per modum priuationis, fundetur in aliquo vno, & sic in trauscendentibus idem fundat positionem sui, & carentiam sui, non tamen secundum idem præcisè. Et sic subditur: *nam priuatio boni fundatur in aliquo bono, & similiter remotio vnitatis fundatur in aliquo vno*, vt explicatum est, *& exinde contingit, quòd multitudo est quoddam vnum*; quamuismultitudo vt sic, dicat quamdam remotionem vnitatis, cum ipsa, vt sic dicat diuisionem, & unum dicat indiuisionem: *& malum est quoddam bonum*, nempe malum per priuationem; *& non ens est quoddam ens*, similiter non ens priuatiue. Vbi aduertendum est *D.* Thomam non dicere veluti in abstracto, quòd diuisio sit indiuisio, & malitia sit bonitas, & priuatio entis sit ens, hoc enim esset falsum: sed solùm in cõcreto, vt constat, & sic veræ sunt illæ propositiones, & vsurpatæ sæpe ab ipso, vt suis locis constabit, & aliqua diximus supra qu. 5. art. 3. Sed quia ex hoc videbatur, quòd oppositum prædicaretur de suo opposito, nempe vnitas de multitudine, & malum de bono, & non ens de ente, quod esset contra maiorem positam in argumento, vt supra vidimus, vt sic accedat ad solutionem argumenti: idco respõdet, *non tamen oppositum prædicatur de opposito*, sc. præcisè secundùm ea secundùm quæ opponuntur, vt cõstat ex sequentibus, & incipit ab ente, & non ente: *quia alterum horũ est simpliciter, & alterum secundũ quid*, q̃ non sunt vt sic opposita; & ita de eodẽ dici potest, ꝙ est ens simpliciter, & nẽ ens secũdũ qd, vel cõtra. si autẽ diceretur de aliquo, ꝙ sit ens simpliciter, & nõ ens simpliciter secũdũ eamdẽ rationem, tunc verè esset propositio falsa. Et probatur hæc responsio exemplis: *quod enim secundum quid est ens* (*vt in po-*

Solutio.

Priuatio boni fundatur in bono.

Ens simpliciter, & non ens secũdũ quid vel cõtra nõ opponuntur.

Digitized by Google

*in potentia) eſt non ens ſimpliciter. i. actu*, v. g. dum ignis eſt ſolùm in potentia ſuæ cauſæ, poteſt dici ens ſecùndùm quid, & ſimpliciter non ens actu; quæ duo non ſunt vt ſic oppoſita. *vel quod eſt ens ſimpliciter in genere ſubſtantiæ*, v. g. homo, lignum, &c. *eſt non ens ſecundum quid quantum ad aliquod eſſe accidentale*, nempe eſt nõ calidum, non frigidum, ſi ſupponatur carere tali accidente. *ſimiliter etiam quod eſt bonum ſecundum quid eſt malum ſimpliciter, vel è converſo.* quatum rerum S. Doctor non ponit exempla, quia non putauit neceſſaria; facile enim quiuis concedet non habere repugnantiam, & oppoſitionem in eodem, quod ſit bonum ſimpliciter, & malum ſecundùm quid: vel contra, ſicuti res calida vt ſeptem, & frigida vt vnum, dicitur calida ſimpliciter, & frigida ſecũdùm quid; contra, ſi ſit frigida vt octo, & calida vt vnum, dicetur frigida ſimpliciter, & calida ſecundùm quid: ſimiliter homo iuſtus, & rectus eſt bonus ſimpliciter; ſi verò ſit indoctus, vel non mathematicus, &c. dicetur malus ſecundùm quid: contra verò homo peccator, ſed bonus philoſophus, dicetur malus ſimpliciter, & bonus ſecundùm quid, vt colligi põt ex q. 5. ſup. art. 4. ad 3. Vniuerſaliter etiam exiſtimo omnem operationem humanam, quæ ſit peccatum, eſſe malã ſimpliciter, & bonã ſecundùm quid; at verò contra omnis res, quæ ſolùm eſt mala in genere entis, non autem in genere motis, v. g. vt calor eſt malus aquę, & frigus eſt malum igni: erit bona ſimpliciter, & mala ſecũdum quid. ſed de his alibi. Atq; hæc huc vſq; D. Th. attulit ſolùm, vt oſtenderet non eſſe verè oppoſita ens ſimpliciter, & non ens ſecundùm quid, & contra; & ſic etiam de bono: vt ex hoc paret ſibi viam ad rem ſuam de vno, & multitudine. vnde concludit: *& ſimiliter quod eſt vnum ſimpliciter eſt multa ſecundum quid, & è converſo*, vt explicatum erat. Ex quibus conſtat, quòd vnum non prędicatur de multitudine præcisè ſecundùm quod opponitur illi, ſed ſecundùm quod non opponitur: non enim dici poteſt de eadem multitudine q. ſit vnum ſimpliciter, & multa ſimpliciter, ſic enim opponuntur: ſed quòd vnum ſecundũ quid, & multa ſimpliciter, aut multa ſecundùm quid, & vnum ſimpliciter; quod erat oſtendendum.

6 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ferè ſimile eſt priori, ſic autem formatur; nullum oppoſitum cõſtituit ſuum oppoſitum, ſed vnum conſtituit multitudinem, ergo non opponitur multitudini. Vbi neq; maior, neq; minor probantur: quia ſaltem primo aſpectu uidẽtur ueræ. Et quidem maior uidetur probari poſſe inductione; non enim frigus conſtituit calorem, quæ eſt oppoſitio contraria; neq; patet conſtituit filium, ſcilicet intrinſecè, quæ eſt oppoſitio relatiua; neque priuatio frigoris conſtitnit frigus, aut negatio caloris calorem, quæ ſunt oppoſitiones priuatiuæ, & negatiuæ, ſeu contradictoria: minor uerò patet, quia multitudo componitur ex unitatibus. Ad quod Reſpondetur ſimili fere modo, ut in ſuperiori per diſtinctionem maioris; nullum oppoſitum conſtituit, ſeu componit ſuum oppoſitum ratione eius præcisè, in quo opponitur, concedo; ratione uerò eius, ratione cuius præcisè non opponitur, nego. & ad minorem pariter reſpondetur, unum nõ componere multitudinem præcisè ratione indiuiſionis, quam in ſe inuoluit, ſed tantùm ratione ſubſtrati huius indiuiſionis, quod eſt ipſum ens: atque hanc exiſtimo eſſe ueram ſolutionem argumenti, ut mox conſtabit: quam tamen Caiet. multò difficiliorem reddit, ut patet legenti.

Solutio.

7

Sic ergo habet S. Doctor, ut paret ſibi uiã ad prædictam ſolutionem, ut fecit in ſimili argumento ſuperiori. *Ad ſecundum dicendum, quòd duplex eſt totum.* hanc autem doctrinam præmittit, quia multitudo ut ſic eſt quoddam totum compoſitum ex pluribus unitatibus: ſic ergo aliqua de natura totius dicenda erant, *quoddam homogeneum quod componitur ex ſimilibus partibus*, cuius explicatio mox conſtabit; *quoddam verò heterogeneum, quod componitur ex diſſimilibus partibus.* Explicatur autem utraq; definitio: *in qualibet autem toto homogeneo totum conſtituitur ex partibus hemibus formam totius*: per formam autem totius intelligitur uniuerſaliter quiditas, & eſſentia totius, quodcumq; illud ſit: *ſicut qualibet pars aquæ eſt aqua*, ſcilicet ſubſtantialiter, & eſſentialiter. ubi per partes non intelliguntur materia, & forma, quæ dicuntur partes eſſentiales, ſic enim falſum eſſet, quod dicitur, ſed partes integrantes; hic enim non conſideratur totum, niſi in ordine ad ſuas partes ſolùm integrantes. & ſic totum homogeneum eſt illud, quod habet partes eiuſdem eſſentiæ cum toto; & hoc eſt componi *ex ſimilibus partibus, & talis eſt conſtitutio continui ex ſuis partibus*, ſcilicet integrantibus, cum quantitas nõ componatur ex indiuiſibilibus, ut hic ſupponitur; & conſequenter quælibet pars quantitatis eſt quantitas, ut certum eſt. *In qualibet autem toto heterogeneo qualibet pars caret forma totius*: ideſt eſſentia, & quiditate totius. & explicatur exemplis: *nulla enim pars domus eſt domus.* ubi per partes intelligit parietes, tectum, pauimentum, &c. nec aliqua pars hominis eſt homo, u. g. neq; manus, neq; pes, neq; caput, &c. ſed forma totius reſidet in toto pręcisè accepto, ut habetur ex philoſophia: *& tale totum eſt multitudo*, quæ poteſt conſiderari in ordine ad partes primas, ideſt quæ non habent alias priores, & in ordine ad partes non primas. & ſi conſideretur ad partes primas, quę ſunt unitates, ſic eſt ueluti totum heterogeneum, quia nulla unitas eſt multitudo; ſi uerò cõſideretur in ordine ad partes ſecundas, eſt ueluti totum homogeneum, & ſic quælibet eius pars, eſt quædam multitudo. u. g. binarius eſt pars denarij; & ſicuti denarius eſt multitudo, ita binarius; & ſic de ſimilibus; licèt poſſit etiam in ordine ad has partes non primas dici multitudo eſſe ueluti totum heterogeneum, quatenus nulla pars denarij eſt denarius, & nulla pars ſenarij eſt ſenarius, & ſic de cæteris. ſed S. Doctor hic conſiderauit totam multitudinem in ordine ad ſuas primas partes, quæ ſunt vnitates; hoc enim facit ad ſuum inſtitutum. ſic ergo nulla pars multitudinis eſt multitudo: Forma autem multitudinis in genere, nihil aliud eſt, niſi eſſe vnum aggregatum ex pluribus inter ſe diuiſis, vel diſtinctis, & hac forma caret vnitas, ſeu vnum. Vnde ſubditur: *In quantum ergo pars eius non habet formam multitudinis*, vt dictum eſt, *componitur multitudo ex unitatibus*: quaſi dicat, in tantum multitudo componitur ex vnitatibus, tamquam partibus primis, in quantum nulla vnitas eſt multitudo; ſi enim vnitas eſſet multitudo, non eſſet pars prima componens multitudinem, vt certum eſt. & explicatur exemplo, ſicuti domus ex non domibus: in tantum enim paries v. g. eſt pars heterogenea domus, in quantum non eſt domus. ſic ergo habemus hanc propoſitionem verã, quòd vnitas in tantum componit multitudinem, vt pars prima, & heterogenea: in quantum ipſa non eſt multitudo; & conſequenter in quantum non eſt in ſe diuiſa; ſi enim eſſet in ſe diuiſa, eſſet multitudo. Hæc autem propoſitio poteſt habere duplicem ſenſum, ſicuti hæc alia, in tantum ignis calefacit, in quantum eſt approximatus: primus eſt, vt illa particula, in quantum, dicat rationem formalem ſub qua, ſeu conditionem, ſine qua vnitas non eſſet pars prima componens: ſecundus, vt particula illa dicat rationem formalem, quæ ingreditur compoſitionem, & ex qua fit compoſitio; & primo modo eſt vera illa propoſitio; non autem ſecundo. Nam id, ratione cuius vnitas componit multitudinem, eſt ipſum poſitiuum vnitatis, & ſubſtratum negationi diuiſionis, & multitudinis, non autem ipſa præciſa negatio, ratione cuius præcisè vnitas opponitur multitudini. Ad hanc ergo diuerſitatem explicandam ſubdit: *Non quòd vnitates conſtituant multitudinem ſecundum id, quod habent de ratione indiuiſionis, prout opponuntur multitudini.* quaſi dicat, vera quidem eſt ea propoſitio, quòd multitudo componitur ex vnitatibus, in quantum vnitas non habet formam multitudinis: non tamen ita, quòd vnitas componat præcisè ratione indiuiſionis, ſecundũ quã opponitur multitudini, itaut indiuiſio ſit ratio formalis, q̃ in hac cõpoſi-

Sub qua rõne vnitas componat multitudinem.

tione; sic. n. multitudo, vt sic cõponeretur ex pluribus negationibus, & sic non esset aliquid positiuum, cũ multitudo vt sic, sit aliquid positiuum: *sed secundum hoc quod habent de entitate*, scilicet vnitates componũt multitudinem ratione subiecti indiuisionis, quod est positiuum, & in cuius multiplicatione consistit multitudo. quod explicat adhuc exemplo illo domus: *sicut, & partes domus* v.g parietes, *constituũt domum per hoc, quòd sunt quædam corpora, non per hoc, quòd sunt non domus*, ideſt non præcisè ratione negationis quam habent, ex hoc, quod sunt non domus. Sic ergo vtraque propositio, quæ primo aspectu videtur contradictoria, in diuerso sensu est vera; vnitas in quãtum indiuisa cõponit multitudinem vt pars prima, & non in quantum indiuisa: prima enim est vera, si particula, in quantum, reduplicet rationem formalem sub qua, non autem, Quæ; secunda verò contra est vera, si illa particula reduplicet rationem formalem, Quæ, non sub qua. Atque hanc existimo esse rectam intelligentiam huius textus: & sic patet solutio in forma ad argumentum supra posita.

8 Tertium argumentum sic formari potest: multo opponitur paucum, ergo non opponitur vnum. Cõsequentia probatur, quia non possunt duo opponi eidem, si ergo multo, seu multitudini opponitur paucum, non opponitur vnum. Respondetur per distinctionem antecedentis, nam multum potest accipi dupliciter: primò vt dicit excessum vnius multitudinis supra aliam, & sic multo opponitur paucum; secundò potest accipi absolutè, & sic multitudini, & multo opponitur vnitas: & sic ad probationem antecedentis, Respondetur, vni, vno modo accepto, opponi vnum, possunt etiam duo opponi, si diuerso modo accipiatur, vt contingit in casu nostro: neque hic est aliqua peculiaris difficultas. Quartum argumentum sic formari potest: si vnum opponeretur multitudini, maximè est quia opponeretur priuatiuè, sed hoc est falsum, ergo & antecedens. Maior probatur, quia opponeretur vt indiuisum diuiso, & consequenter, vt priuatio habitui, ut habetur in corpore articuli. Minor ergo prima probatur: quia si vnum opponeretur priuatiuè multitudini, sequeretur, quòd esset posterius multitudine, sicuti priuatio est posterior habitu oppositio secundum intellectum. sed hoc etiã consequens est falsum, quia unum definiretur per multitudinem, tamquam per aliquid prius: & tamẽ ipsa multitudo definitur per unum, tamquam per aliquid prius: est enim multitudo ens compositum ex pluribus unitatibus, & sic uideretur committi circulus uitiosus, similis circulo uitioso demonstratiuo Antiquorum, de quo in primo poster. c. 3. in quo præmissæ per conclusionem, & conclusio per præmissas semper à priori ponerentur probari posse, & tale quid contingeret in casu posito; quod esset absurdũ. atq; etiam huius argumenti solutio multam habet difficultatem, eamq; potius auget Caiet quàm diluat, ut patet legenti. Et quidem difficultas uidetur reduci posse ad tria capita: primum est, sub qua ratione multitudo opponatur indiuisioni, quam dicit unum, tamquam habitus priuationi: secundum, quia ratione hic habitus sit prior indiuisione unitatis, atque adeo ipso uno, ut unum: tertium erit applicatio doctrinæ S. Th. ad formam argumenti, & textus explicatio.

Tertiũ argum.

Solutio.

Quartũ argumentum.

Solutio Caiet. insufficiens.

9 Circa primum dico, q̃ in multitudine opposita unitati hæc possumus considerare: primum, q̃ sit quãdã compositum, seu aggregatum ex multis, & hęc est ueluti forma multitudinis, & eius definitio, de qua dictum est in responsione ad secundum: est enim ueluti forma heterogenea in ordine ad unitatẽ, &c. Secundò possumus concipere, quòd illa multa, ex quibus ueluti ex quadam materia componitur, sint inter se diuisa seu distincta realiter iuxta qualitatem multitudinis, (nunc enim pro eodem sumimus distinctionem realem, siue diuisionem, utitur autem S. Th. uocabulo diuisionis, quia considerat præcipuè multitudinem in primis substantijs) Diuisio autem multorum duo dicit: unum in recto, & est ipsa realis entitas illorum, & quid positiuum; & alterum in obliquo, quod est una entitas non sit altera, & sic dicit negationem vnius ab altera. vnum ergo opponitur multitudini, in quantum multitudo dicit diuisionem in suis partibus componentibus: & sic indiuisio vnitatis opponitur diuisioni partium multitudinis. & quia diuisio multorum principaliter, & in recto dicit aliquid positiuum; licèt in hoc includatur etiam aliqua negatio: hinc diuisio comparatur indiuisioni, quam dicit vnitas per modum habitus, & indiuisio per modum priuationis; sic enim vnum dicit in se negationem, seu carentiam plurium diuisorum, qualia sunt plura extra se. Vnde etiam colligere licet, diuisionem entitatum componentium multitudinem, seu plures entitates inter se diuisas esse priores prioritate saltem à quo, & in genere causæ materialis, ipsa multitudine formaliter accepta: nam partes omnes distributiuè acceptæ, sicuti sunt causæ totius in genere causę materialis, ita sunt priores toto in eodem genere; & sic diuisio, & existentia plurium entitatum est prior modo dicto, quam sit multitudo formaliter, quæ est compositum, & aggregatum ex illis. quæ omnia diligenter sunt aduertenda ad intelligentiam textus, & solutionem argumenti, vt videbimus, & infra diff. 2. in fine confirmabuntur ex alijs locis S. Tho.

9 Solutio.

10 Multitudo sit maliter ex ſolũ prior vno ſecũdũ nostrum.

Circa secundum dico consequenter, quòd diuisio partium multitudinis, quæ se habet vt habitus ad indiuisionem vnius, nullo modo secundum se potest esse absolutè, & simpliciter prior ipsa vnitate, seu vno: sed solùm est prior ex modo nostro concipiendi, & secundum nos. Prima pars patet, quia pluriũ diuisio potest considerari, vel secundùm id, quod dicit in recto; quod non est aliud, nisi ipsæ entitates, & vnitates plures: secundò, secundùm id, quod dicit in obliquo, quòd scilicet vna non sit alia. & ratione primi ipsa pluralitas nõ est, nisi ipsæ vnitates; ratione verò secundi, supponuntur ipsæ vnitates: nisi enim res sit, non distinguitur ab alia. & sic impossibile est, vt diuisio plurium sit prior simpliciter vnitate. Dicitur autem esse prior ex modo nostro concipiendi, quia id, per quod aliud explicamus, & definimus, debet esse præcognitum nobis, alioqui frustra assumeretur in definitione; & quia simplicia non intelligimus, neq; signanter explicamus, nisi per remotionem compositionis, vt cum definimus punctũ per negationem partium iuxta ea, quæ dicta sunt superiori quæstione ar. primo ad primum. Hinc cum definimus vnitatem signanter, seu in actu signato per indiuisionem, seu negationem diuisionis, necesse est vt sit à nobis aliquo modo præcognita diuisio multorum, vt per negationem talis diuisionis definiatur signanter, & explicitè vnitas. & sic ex modo nostro concipiendi est prior diuisio, quàm vnitas, nõ verò ex se, & ex ratione sua. Atque hæc omnia docet D. Tho. in responsione ad hoc argumentum, vt ex illis colligatur eius solutio, vt infra constabit. sic ergo habet.

11 *Ad quartum dicendum, quòd vnum opponitur priuatiuè multis*, vt dictum est supra in fine corporis: & assignat, sub qua ratione opponatur: *in quantum in ratione multorum est, quòd sint diuisa*, vt explicatum est paulò ante circa primum caput. & sic conceditur, quòd vnum, & multa, seu multitudo opponantur priuatiuè; & quòd multitudo se habeat vt habitus. Pro solutione ergo inconuenientium, quę ex hoc dicebantur sequi in argumento quarto, subditur: *Vnde oportet, quòd diuisio sit prius vnitate*, quia se habet vt habitus; & sic necesse fuit ostendere, quomodo sit prius, *non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis*. vbi non dixit secundum rationẽ absolutè, quia neque secundum rationem diuisio est prior vnitate, vt mox dicetur. *sed secundum rationem nostræ apprehensionis*, quasi dicat, solùm secundum nos & secundùm nostrum modum concipiendi, vt expressius habet in primo dist. 24. qu. prima a. 3. ad 2. ex Arist. 10. Metaph. T. 9. vbi etiam lect. 4. ante medium egregiè id explicat, & alibi. & affertur ratio: *apprehendimus enim simplicia per composita*, ideſt per remotionem compositionis, *vnde definimus punctum, cuius*

11



Digitized by Google

*pars non est*, vel in ordine ad lineam dum dicimus *est principium lineæ*, vt explicatū est paulò ante circa secundùm caput: *sed multitudo etiam secundùm rationem cōsequentis se habet ad vnum*, ideſt quantum eſt ex ſe, & ſecundum ſe, etiam ratione eſt poſterior vno. & aſſignatur ratio, *quia diuiſa non intelligimus habere rationem multitudinis*, quantum ſcilicet ſpectat ex parte ſui, & ſecundum ſe, *niſi per hoc, quòd vtrique diuiſorum attribuimus vnitatem*, vt etiam ibidem explicatum eſt. quod probat à ſigno: *Vnde vnum ponitur in definitione multitudinis*, ideſt tamquā terminus affirmatus, & incluſus in multitudine; eſt enim multitudo aggregatum ex pluribus vnitatibus. & ita verè multitudo definitur per aliquid prius: *non autem multitudo in definitione vnius*, ideſt tamquam terminus affirmatus, & incluſus, ſed tāquam terminus negatus, & excluſus; Vnum enim eſt ens indiuiſum, ſeu carens diuiſione, & multitudine in ſe. & ita definitur in ordine ad aliquid poſterius ſecundum ſe; quamuis ſecundum nos accipiatur vt prius aliquo modo. Demum concludit S. Thom. declarando integrum ordinem, quem habent ex modo noſtro intelligendi hæc omnia, nempè ens, vnum, diuiſio, & multitudo, dum ait: *Sed diuiſio cadit in intellectu ex ipſa negatione entis*, ideſt cum negamus vnum ens de alio; nam vnum ens diuiditur ab alio, quatenus non eſt illud aliud, ſed includit negationem alterius: *ita tamen quod primò cadit in intellectu ens*; hoc enim eſt quod neceſſario primò cognoſcimus; in hoc enim fundantur omnia alia: *ſecundò quid hoc ens non ſit illud*, nempè aliquod aliud. *& ſic ſecundò apprehendimus diuiſionem*, non quidem tamquam priorem vnitate, ſed ſolum vt prius à nobis cognitam, quam unitas in actu ſignato, cum explicemus vnitatem per negationem diuiſionis, vt dictum eſt circa ſecundum caput. *Tertiò vnum*, ſcilicet *in actu ſignato*, *quartò multitudinem*; non quatenus multitudo ſupponit plurium diuiſionem, quod eſt materiale multitudinis; nam hoc ſecundo loco cognoſcimus: ſed quatenus dicit compoſitum, & aggregatum, & veluti vnum quid ex illis pluribus. Ex quibus colligitur, quòd talis ordo non eſt reſpectu intellectus perfecti, & intelligentis res, ſicuti ſunt, qualis eſt Angelicus v. g. & multò magis diuinus: nam, licèt Angelus intelligat vnum, tamquam ens indiuiſum, non tamen neceſsè eſt, vt diuiſio plurium ſit præcognita huic intellectui, ſed ſatis eſt ſi ſimul ſit cognita, non vt quid prius, ſed vt quid poſterius vnitate; neque enim repugnat, quod aliquid includat negationem alicuius rei ſe poſterioris. Sicut Deus non eſt creatura, & conſequenter dicit negationem creaturæ ſe poſterioris; & ſubſtantia non eſt accidens, &c. Et quia hi intellectus cognoſcunt res naturales eo ordine, quo ſunt, & non accipiunt cognitionem à ſenſu: ideo in ordine ad illos diuiſio plurium non præcognoſcitur vnitati; ſicuti reſpectu noſtri, ſaltem in primo conceptu vnitatis in actu ſignato expreſſę.

Quē ordinem habeāt ex noſtro modo intelligēdi ens, vnū, diuiſio, & multitudo.

12 Solutio in forma.

His poſitis ad argumentum in forma, reſpondeo (quod erat tertio loco faciendum) negando primā minorem, & ad eius probationem Reſpondetur; ſecundùm quod multitudo dicit plurium diuiſionem ad inuicem, eſſe priorem ſecundum nos, non autē ex ſe; & hoc ſufficere. quamuis enim habitus propriè dictus ſit prior etiam ex ſe, & natura ſua priuatione oppoſita: tamen in caſu noſtro plurium diuiſio non eſt propriè habitus in ordine ad vnitatem, ſed comparatur vt habitus, quia dicit aliquod poſitiuum, ſeu plura poſitiua: quam pluralitatem negat vnitas; quæ tamen ſimpliciter eſt poſterior vnitate. quare ſufficit, ſi ſit prior ſecundum nos, vt explicatum eſt ſupra. Vnde etiam conſtat in illis definitionibus non committi circulum vitioſum: nam vnum definitur per multitudinem negatam, quatenus in illa includitur plurium diuiſio, tamquam per aliquid ſolum aliquo modo prius ſecūdum nos; at verò contra multitudo definitur per vnitatem, tamquam aliquid prius ſecundùm ſe: quod neque in definitionibus, neque in demonſtrationibus eſt vitium, vt conſtat ex logicis.

## DIFFICVLTAS II.

## *An doctrina D. Tho. de Vnitate ſit vera.*

EX doctrina hucuſque explicata hæ propoſitiones ex D. Tho. ſententia colligi poſſunt. Prima, quod vnum tranſcendentale vt ſic, non addat aliquid poſitiuum ſupra illud ens, quod eſt vnum, ſecundùm quod eſt vnum: ſecunda quod addat negationem diuiſionis: tertia, quòd ratione huius, vnum opponatur multis priuatiuè. quæ omnes propoſitiones, non ſolùm vt ſtant, ſunt apud aliquos controuerſæ, ſed etiam inuoluūt aliquas alias difficultates; de quibus pauca explicitè hoc loco S. Thom. quæ omnia faciunt ad maiorem notitiam quæſtionis huius de vnitate. & quamuis merè philoſophicæ ſint, aliqua tamen ſolent hic, vel alibi à Theologis tractari, vt nos breuiter faciemus. 13

### *AN VNVM ADDAT SOLAM negationem ſupra ens.*

PRIMÒ ergo quæri poteſt, an reuera vnum, in quantum vnum tranſcendentale addat aliquid poſitiuum ſupra ens, vt ſic, non quidem realiter diſtinctum, nam hoc pacto neminem ſcio, qui hoc docuerit ex recentioribus, ſed ſaltem ratione diſtinctum, vel formaliter, vt loquuntur Scotiſtæ? Et quidē prima hęc ſententia eſt ipſius Scoti 4. meta. q. 2. & in 2. diſt. 3. qu. 1. ad primum, quam ſequuntur eius diſcipuli, & alij, quos citat Suarez diſp. 4. metaph. ſect. prima initio, & Gillius tr. 3. c. 1. initio, Faſolus hic diſp. 5 & alij communiter: quorum rationes, ſi quæ ſunt infra afferam. 14

Vnū addere aliquā rōnē poſſe ſupra ēns: aliqui docent.

Scotus. Suarez. Gillius. Faſolus.

Sed contraria ſententia eſt longè communior, & vera abſolutè, ſcilicet vnum tranſcendentale nullam rationem poſitiuam ſuperaddere rei, quæ eſt vna, ſecundùm id, ſecundùm quod eſt vna, ſed ſolùm negationem diuiſionis in ſe, infra explicandam. Hanc ſententiam docet S. Tho. hoc loco, & alibi, & ſequuntur complures alij: & quidem Gillius loco citato c. 2. num. 3. citat 24. Doctores; plures etiam citat Faſolus loco item citato, & alij. Vt autē intelligatur verus ſenſus huius controuerſiæ, ne fiant inutiles quæſtiones de nomine, illud diligenter videtur aduertendum, vnde pendent ferè omnes controuerſiæ in hac materia, quòd, cum quærimus, an vnum addat aliquid ſupra ens communiſſimè ſumptum, non eſt ſenſus, vtrum addat aliquid ſupra rationem illam entis abſtractiſſimam, ita genericè acceptam in ſola ſuppoſitione ſimplici, vt logici loquuntur, in quo ſenſu dici poteſt; quòd ens eſt genus analogum; ſic enim omnis res, quæ eſt vna, eſt vna per aliquid ſuperadditum illi rationi communiſſimæ entis, v. g. hæc ſubſtantia eſt una per ſuam differentiam perfectatis, quæ addit aliquid ſupra ens modo explicato articulis præcedentibus, & ſic etiam hæc albedo eſt una per ſuam vltimam differentiam, & ſic de cęteris: ſed debet accipi ratio illa communiſſima entis in ſuppoſitione abſoluta, imo abſolutiſſima, nempè ut ſupponit etiam pro quocumque indiuiduo entis; de qua Fonſeca l. 8. Inſtit. c. 26. & Logici communiter: ut ſenſus ſit, an res illa, quæ eſt una, quæcumque illa ſit, ſiue ſubſtantia, ſiue accidens, ſiue materia, ſiue forma, ſiue modus, &c. ſit una per aliquam formalitatem poſitiuam ſuperadditam illi ultimæ rationi entis, per quam ipſa conſtituitur talis, & diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt ipſa? & in hoc ſenſu quærimus, an unum addat aliquid poſitiuum ſupra ens communiſſimè acceptum, v. g. hic homo eſt primò unus ſecundum ſubſtantiam ſuam, ſeu ratione 15

Cōtrariā ſēntētia longè probabilior.

ſuæ

ſuæ ſubſtantiæ, etiam præſcindendo ab accidentibus, quæ ſunt in ipſo: & ita quæri poteſt, an hæc unitas ſubſtantialis, præter omnes illas rationes entis, & differentias, quæ requiruntur, ut hic homo ſit talis ſubſtantia, addat aliquam formalitatem poſitiuam ſuperadditam, adhoc ut intelligatur unus homo ſecundum ſubſtantiam, an ſolam negationem diuiſionis, etiam ſi illa ratio non ſe habeat per additionem ad ens, aut per modum differentiæ contrahentis: ut dictum eſt articulis præcedentibus; ſimiliter albedo, quæ eſt in illo homine, etiam in ſe eſt una, & eodem modo quæri poteſt, an hæc unitas addat aliquam formalitatem poſitiuam in albedine ſupra omnem illam rationem entis, quæ requiritur, & reperitur in illa, adhoc ut ſit talis albedo? & ſimiliter de omni re diſtincta realiter ab alia, etiãſi eſſet minimus modus, eadẽ quæſtio in eodem ſenſu accipi debet; imo etiam idem proportionaliter dici debet de conceptibus abſtractis: v. g. idem homo præcisè conſideratus ſecundum ſuam eſſentiam eſt unus; una enim humanitas, & una eſſentia hominis eſt in illo: & de hac etiam eſſentia quæri poteſt, an ad hoc ut ſit, & intelligatur una, requiratur aliqua ratio poſitiua realis ſuperaddita omnibus illis rationibus, per quas illa eſſentia conſtituitur in ratione talis eſſentiæ, an ſufficiat illas rationes concipere ſub indiuiſione pro tali ſtatu, ut pro tali ſtatu ſit, & intelligatur una natura? & ſic de alijs.

16 Probatur concluſio ex Ariſtotele.

In hoc ergo ſenſu dico, Vnum tranſcendẽtale nullam prorſus rationem poſitiuam etiam ratione diſtinctam addere ſupra ens communiſſimè acceptũ, ſed ſolam indiuiſionem: ita ut per illas ſolum rationes entis, per quas res eſt, ſiue talis, ſiue talis, per eaſdem ſit una, ſuperaddita ſolùm indiuiſione. Hæc concluſio communiter tribuitur Ariſtoteli, & ab ipſo uidetur deſumpta 4. metaph. t. 3. ubi docet, *quod vnum, & ens, vnum, & idem, ac vna natura ſunt* & quamuis differat definitione, inquit, *quod nihil refert; adhuc enim idem eſt vnus homo, & ens homo, ac homo*. & ſubdit quod *additio in his idem ſignificat, & quòd vnum nihil aliud eſt præter ens*. quod autem dicat differre ratione, & nihil hoc referre, ideo eſt, quia unum in ſuo conceptu dicit ſolam indiuiſionem ſuperadditam enti, & nihil poſitiuum. & ſic nihil hoc refert; adhuc enim uerum eſt, quòd idem eſt unus homo, & homo, ſcilicet ſecundum eſſe poſitiuum: ita ut nullum eſſe poſitiuum addat unitas ſupra hominem, ſed ſolam indiuiſionem, ut conſtat ex eodem Ariſtotele 5. meta. T 11. ubi docet, quòd *vniuerſaliter quæcumque non habent diuiſionẽ, quatenus non habent, catenus vnum dicuntur, vt puta, ſi prout homo non habet diuiſionem, vnus eſt homo, quod ſi prout animal, vnum animal, quod ſi prout magnitudo, vna magnitudo*. quæ omnia facilè intelliguntur ex adnotatione initio poſita. & 10. meta. T 2. in fine, ait, *propter quod vnum eſſe eſt indiuiſibile eſſe ipſum rerum ens*: & ibidem T. 4. habet, *quod vnum, & multa primo modo opponuntur, vt indiuiſibile, & diuiſibile, quod enim, aut diuiſum, aut diuiſibile eſt, multitudo quædam dicitur*. ideſt ſiue actu, ſiue potentia, *quod verò indiuiſibile, aut non diuiſum, vnum*. & primo modo erit unum actu, & potentia; ſecundò uerò modo, erit unum actu ſolùm, ut colligitur ex D. Tho. hic articulo primo in corp. & ſupra qu. 6. art. 3. ad primum. Sic ergo ex Ariſt. conſtat, quòd intantũ unum differt ratione, ſeu definitione entis, quia addit ſupra ens ſolam indiuiſionem. legi poteſt idẽ Ariſtoteles 5. meta. T. 9. & 10. meta. T. 8.

Ariſtoteles.

17 An ratio ex proceſſu infinitum valeat in hac materia.

Solet etiam probari hæc concluſio hoc pacto: quia ſi vnum adderet aliquam rationem poſitiuam ſupra ens, daretur proceſſus in infinitum, vel certè illa ratio poſitiua non eſſet ens; nam ſi eſſet ens, deberet eſſe vna per aliam, & ſic in infinitum, ſi enim eſſet vna per ſe ipſam, idem dici poterat de alia priore ratione entis, quòd eſſet vna per ſe ipſam. & confirmatur, quia S. Tho. videtur uti hoc argumento art. primo ad primum cõtra Auicennam. Sed quantũ ad hoc argumentum dico, quòd, ſi aliquis putaret vnum addere ſupra rationem communem entis aliquid poſitiuum contrahens illam rationem communem ad aliquam determinatam naturam, ſeu ſpeciem entis, maximè ſi hæc diſtinguatur realiter à ſubſtantia, ſicuti albedo addit ſupra ſubſtantiam albam, & quantitas addit ſupra rem quantam, vt volebat Auicenna; ſic exiſtimo argumentum eſſe validum, vt ibi cum D. Tho. vidimus: ſed ſi aliquis exiſtimaret formalitatem hanc poſitiuam, quam addit vnum ſupra ens non determinare illud ad aliquam ſpeciẽ determinatam, ſed eſſe æquè tranſcendentalem, ac ipſum ens, ſicuti de bonitate in communi fatetur S. Doctor, vt vidimus articulo primo ad primum, nullo modo valere hoc argumentum; poſſet enim facilè quilibet reſpondere, quòd hæc ratio poſitiua, quam addit unum ſupra ens, ſit ens vt quo, & una, ut quo, ut de bonitate reſpondet S. Doctor ſupra qu. 5. ar. 5. ad ſecundum, & qu. 6. ar. 3. ad 3. Quod eſt uniuerſaliſſimum in omnibus rationibus formalibus: cum enim materia ſit extenſa per quantitatẽ, non eſt neceſsè, ut quantitas ſit extenſa per aliud; & ſic de omnibus rationibus formalibus, cum ergo hæc ratio poſitiua ſit ipſa formalis ratio, qua res eſt una, erit una, ut quo, & per ſe ipſam, ſicuti exiſtẽtia exiſtit ut quo per ſe ipſam, & albedo eſt alba, ut quo per ſe ipſam, & ſic nihil ualet argumentum. Solùm uidendum eſt, an ſit reuera neceſſaria, & intelligibilis hæc ratio poſitiua ſupra ipſum ens, ad hoc ut intelligatur res una, nec ne? nam ſi eſt neceſſaria, illud argumentum nihil omninò ualet.

18 Formatur ratio eius Tho.

Quare exiſtimo non alio modo poſſe hanc rem primò probari, niſi argumento, quo utitur D. Tho. articulo primo, quod partim eſt affirmatiuum, partim negatiuum hoc pacto: adhoc ut intelligatur res una quæcumque illa ſit, ſufficit ſi intelligantur omnes illæ rationes entis generica, & ſpecificæ, aut indiuiduales iuxta conditionem rei, de qua quæritur eius unitas, quæ requiruntur, ut illa reuera ſit in ſe, hæc uel illa, & ſuperintelligatur indiuiſio, & fruſtra aliquid aliud quæritur, aut putatur neceſſarium ad conceptum unius, ut colligi poteſt ex dictis ar 1. num. 2. ergo, &c.

19 Confirmatur Secundò.

Secundò probatur: quia reuera non poteſt explicari, quid ſit hoc poſitiuum reale, quod adderet unum ſupra ens, uel enim eſſet aliqua ratio abſoluta, uel aliqua relatio. Non ſecundum, quia, uel hæc relatio eſt realis, qualis deberet eſſe ſecundum aduerſarios, uel rationis, utrumque autem fruſtra poneretur ad conceptum unius, nam unum poteſt intelligi ſine uera relatione ad aliud, niſi fortè in ipſa indiuiſione, ſeu negatione diuiſionis includatur ex modo noſtro concipiendi aliqua relatio rationis, non ad conſtituendam formaliter unitatem, ſed quia nos ſolemus intelligere, & explicare negationes in actu ſignato cum quodam ordine ad formas oppoſitas. cæterum nemo eſt, qui dicat unitatem addere ſupra ens relationem ad diuiſionem, ſeu ad res diuiſas. At uerò præter hanc nulla alia relatio requiritur ad conceptum unius ut ſic, unde unum non eſt terminus relatiuus, ſed abſolutus, ut conſtat ex definitione relatiuorum. Neque poteſt dici primũ, nempè quòd unum addat ſupra ens rationem aliquã poſitiuam realem, & abſolutam; hæc enim uix fingi poteſt, neque ab aliquo, quod ſciam, affertur. ut enim benè aduertit Vaſquez prima parte diſpu. 128. cap. 2. præter Alexandrum, qui putat unitatem addere relationem conformitatis ad unitatem diuinã; alij non explicant, quid ſit hoc, quod unum addit ſupra ens, unde ualdè ſuſpicor hos auctores non exiſtimaſſe, quod unum addat ſupra ens aliquid poſitiuum, ſed quòd principaliter, & ut formam ſui cõſtitutiuam, dicat aliquid poſitiuum, nempè ipſam perfectionem entis, non uerò aliquid negatiuum tantum. de qua difficultate infra dicetur, & eſt longè diuerſa ab hac præſenti. Neque reuera argumenta pro hac ſententia aliquid probant, niſi quòd unum non dicat ſolam negationem de ſuo conceptu formali, neque illam principaliter dicat, ſed aliquid poſitiuum, quòd uerò concedimus, & probabimus infra: non autem quod hoc poſitiuum ſit aliquod ſuperadditum enti accepto in ſua abſoluta ſuppoſitione, ut paulò ante dictum eſt, quare reuera nihil

Vaſquez.

prof-

prorſus habeo, quod paſſim pro contraria ſententia hic obijcere contra doctrinam poſitam ſolent. omnia enim illius argumenta probant, quòd vnum maximè, & principaliter dicere debeat aliquam rationem poſitiuam entis, & non ſolam negationem, ꝙ vltro concedo. imò addo, quod ſi ens accipiatur in ſuppoſitione ſimplici, poteſt dici, quod vnitas huius, vel illius rei addit aliquid poſitiuum ſupra rationem communiſſimam entis, etiam per modum differentiæ contrahentis, vt explicatum eſt initio huius difficultatis; ſi verò ens communiſſimè ſumptum ſupponat abſolutè, tunc nihil addere ſupra tale ens, quod ſit poſitiuum, ſed ſolam negationem, maximè tamen vnum dicere ipſum ens. Quare valdè ſuſpicor has controuerſias oriri ex eo, quòd non rectè explicatur ſtatus quæſtionis.

20 Cur bonitas addat aliqd poſitiuũ ſupra ens nõ vero vnitas.

Solum obijci poteſt contra ſuperiorem doctrinam vnum argumentum ab extrinſeco, & quadam paritate petitum hoc pacto: bonitas, quæ conuertitur cum ente addit aliquid poſitiuum ratione diſtinctũ ab ente communiſſimè accepto, etiam abſolutè ſupponente, ergo etiam & vnitas. Antecedens probatur ex dictis ſupra qu. 5. per totam, & ex parte etiã qu. 6 Ad quod reſpondetur negando conſequentiã. & aſſignatur diſparitas: quia poteſt aſſignari, quæ nam ſit hæc ratio poſitiua, quam bonum addit ſupra ens, & neceſſariò etiam intelligi debet; non autem in vno, & vnitate: illa autem eſt appetibilitas modo explicato quæſtione illa; bonum enim habet rationem finis, & appetibilis. hæc autem appetibilitas eſt quædã ratio poſitiua ſuperaddita rationi entis, ſola ratione ab ipſo diſtincta, ſuperaddita, inquam, non tamquam differentia contrahens illud ad aliquam, vel aliquas determinatas naturas, ſed eſt quid tranſcendens cum illo: vnde dicitur ſuperaddita, quia, etiamſi conſideremus rem illam, quæ eſt bona ſecundum omnia ſua prædicata generica, vel ſpecifica, vel individualia pertinentia ad integram ipſius conſtitutionem, prout eſt hoc individuum entis: adhuc non intelligimus illam bonam explicitè, & formaliter, niſi intelligamus rationem appetibilitatis in illa; non quod talis appetibilitas nó ſit ens, ſed quia non pertinet ad conſtitutionem illius rei, quæ dicitur vt ſic bona, tamquam differentia contrahens ens ad tale individuum, ſed vt tranſcendens cum ente; vt docet S. Tho. qu. illa 5. art. 3. ad primum.

21 Bonitas põt e ſiã addere ali quid diſtinctũ realiter à ſubſtãtia nõ autẽ vnitas.

Addi etiam poteſt alia maxima diſparitas inter bonum, & vnum: nam ſi per ens intelligamus individua ſubſtantialia, ſeu primas ſubſtantias creatas, tũc bonitas illarum addit aliquid, immo & aliqua etiã realiter diſtincta ab eorum ſubſtantia; at vero vnitas ſubſtantiæ non addit aliquid diſtinctum à ſubſtãtia. Illud primum patet ex qu. illa 5. ar. 1. ad primum, ſecundum, & tertium. & ſæpè alibi, duabus illis quæſtionibus: nam talis ſubſtantia creata non ſolum eſt bona per id, quod habet de eſſe ſubſtantiali, ſed etiam de perfectionibus accidentalibus, quæ ordinantur ad perficiendam ſubſtantiam, & conſequẽter ad reddẽdã illã magis, & magis pfectã, & cõſequenter magis, & magis bonam; vnde nulla talis ſubſtantia dicetur bona ſimpliciter per ſolam ſuam eſſentiam, ſed ſolus Deus, vt ibi vidimus. At verò accidentia, quæ ſunt in ſubſtantia, licèt etiam ipſa habeant ſuas vnitates diſtinctas à ſubſtantia: tamen eorum vnitates non ordinantur ad perficiendã vnitatem ſubſtantialem in ratione vnitatis. & ſic ſubſtantia non dicitur vna, niſi per ſuam vnitatem; & vnitas in illa nihil ſupraddit, nisi negationem diuiſionis. & hoc voluit S. Tho. malè à multis intellectus (vt infra videbimus) ſupra qu. 6. ar. 3. ad primum, vbi docet quòd quælibet res eſt vna per ſuam eſſentiam, non autem bona: ratio enim eſt, quia res, ideſt præcipuè prima ſubſtantia non perficitur in ſua vnitate, quam habet præcisè ex eſſentia ſua, & individuo ſuæ eſſentiæ, per vnitatem ſuorum accidentium, ſicuti perficitur in bonitate ſua per bonitatem ſuorum accidentium, & ſic quælibet res dicitur vna per ſuam eſſentiam, non autem bona per illam tantùm. Et huius etiam rei rationem aſſert initio illius reſponſionis: *quia vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantum*, ideſt vnum non importat perfectionem ſupra rem, quæ dicitur vna, quia nihil addit perfectionis, vt explicatum eſt, ſed forùm addit negationem diuiſionis: at verò bonum ſupra ſubſtantiam, quæ dicitur bona, addit aliquam perfectionem, etiam realiter diſtinctam; & ſic nulla talis res eſt bona integrè per eſſentiam, ſicuti eſt vna. Quare ex dictis ſatis conſtat vnum nihil addere ſupra ens, niſi ſolam indiuiſionem, ſeu negationem diuiſionis: quid verò addat verum ſupra ens dicetur qu. 16. infra.

## AN VNVM FORMALITER DICAT *ſolam negationem.*

22

REſtat ergo ſecunda difficultas in eo conſiſtens, quòd, cum vnum nihil addat ſupra ens, niſi negationem diuiſionis, ita vt vnum nihil aliud ſit, niſi ens indiuiſum in ſe: quæri poteſt, an hæc ſola negatio ſit ratio formalis vnitatis, ita vt vnum formaliter nihil aliud ſit, niſi pura negatio? Vbi illud aduertendum etiam eſt, quòd nemo eſt, qui dicat vnitatem, ſaltem materialiter acceptam, nihil dicere poſitiuum, & verum ens, cum hic ſermo ſit de vnitate entis veri; hoc enim eſſet impoſſibile. quare omnes dicunt, vnitatem dicere ſaltem pro materiali aliquam rationem poſitiuam, & realem. Sed aliqui putant hanc rationem eſſe ſaltem ratione diſtinctam ab ente communiſſimè accepto, & ſuperadditam illi, etiamſi explicetur per negationem: ſolemus enim nos ſæpè rationes poſitiuas explicare per negationes, ſicuti rationem infiniti, incomprehenſibilis, &c. in *Deo*; & ſi qui hanc ſententiam docent, iam ſuperiùs confutati ſunt. Alij verò dicunt hoc poſitiuum, quod dicit vnitas, non eſſe quid ſuperadditum ipſi enti communiſſimè accepto, vt iam probatum eſt. Quare inter hos auctores, qui dicunt vnum duo dicere, alterum poſitiuum, ꝙ eſt ipſa ratio entis, & nihil illi ſuperadditum, & negationem diuiſionis ſuperadditam: eſt præſens controuerſia, an ſcilicet vnum, ut unum formaliter, dicat ſolam negationem, ſicuti cæcum ut cæcum dicit formaliter negationem viſus, licèt materialiter dicat oculum; an verò dicat etiam illud poſitiuum, quod eſt unum, ſimul tamen cum ipſa indiuiſione, & quo pacto.

23 Aliq putãt vnũ principalit er, & in recto dicere negationem.

Sic ergo prima ſententia eſt eorum, qui dicunt unitatem, de qua loquimur, formaliter acceptam non dicere, niſi ſolam negationem, connotando in obliquo ens. ita Caiet. hoc articulo, & ſupra quæſt. 6. art. 3. in reſponſione ad primum. citantur etiam pro hac ſententia à Vaſquez prima parte diſpu. 128. cap. 1. Durandus, Gabriel, Capreolus, Gregorius, Henricus, quos etiam, & alios multos citat, & ſequitur Faſolus hic dub. 3. & Gillius l. 2. tr. 3. ex. 2. num. 10. Solet etiam citari ab his Auctoribus Sanctus Thomas, de quo infra. Contrariam tamen ſententiam docet Vaſquez loco citato cap. 3. Suarez in metaph. diſp. 4. ſect. 2. num. 3. ubi citat complures auctores, & ſequuntur Bannez, & Zumel hoc loco, & alij.

Faſolus. Gillius. Vaſquez. Suarius. Bannez. Zumel.

24 Id ex S. Tho. nullo pacto colligi poteſt, ſed cõtrariũ.

*Dico* primò nullo modo poteſt colligi ex D. Tho. quòd unum, de quo loquimur conſiſtat adæquatè formaliter in ſola negatio diuiſionis, ſed potiùs maximè formaliter conſiſtere in aliquo poſitiuo, licèt includatur etiam negatio in ſuo conceptu modo explicando. Hæc concluſio dupliciter probari poteſt: primò argumentis poſitiuis ex ſententia D. Tho. petitis: ſecundò, ex ſolutione eorum, quæ adducuntur ex D. Tho. in contrarium; in cuius doctrina aliqua eſt apparens difficultas in hac re, quia ipſe non inſtituit expreſsè hanc quæſtionem, quid ſcilicet unum principalius, & formalius dicat, an poſitiuum, an ſolam negationem.

25 Probatur ex eius auctoritate.

Probatur ergo primò concluſio: quia ſi unum formaliter diceret ſolam negationem diuiſionis, ſeu indiuiſionem, ſequeretur, quòd illa res eſſet magis una, quæ eſt magis indiuiſa, ſed conſequens eſt fal-

falſum in ſententia D. Thom. ergo, & antecedens. Maior probatur inductione à ſimili: quia ſi ponitur aliqua forma eſſe totaliter denominans, & conſtituens tale, uel tale, ex maiori participatione talis formæ, eſſet res talis magis, uel magis. u. g. quia album denominatur ab albedine, quò ſubiectum aliquod participat magis de albedine, erit magis album, etiam ſi ſit minus perfectum in ſubſtantia, q̃ aliud: nam magis albus erit partes albus ut octo, quam homo albus ut duo, & ſic de cęteris. Minor uerò illa probatur ex D. Tho. ar. 4. hoc loco, qui ad probandum, quòd Deus ſit maximè unus, ita habet: *cum vnũ ſit ens indiuiſum, ad hoc q̃ aliquid ſit maximè vnũ, oportet quòd ſit, & maximè ens, & maximè indiuiſum*: quod tamen eſſet falſum; ſufficeret enim eſſe maximè indiuiſum, ſi unum formaliter nihil aliud diceret, niſi indiuiſionem. ſicuti ad hoc, ut aliquid ſit maximè album, aut calidum, &c. non eſt neceſſè, ut ſit maximè corpus; & ad hoc ut oculus aliquis ſit maximè cæcus, ſatis eſt ſi maximam cæcitatem habeat: & ad hoc ut aliqua creatura intellectualis ſit maximè Sancta, ſatis eſt ſi habeat maximam ſanctitatem, etiamſi non ſit maximus Angelus. Vnde etiam colligitur, quòd cum S. Tho. definit unum eſſe ens indiuiſum, ut facit loco citato, & articulo primo in corpore, talis definitio ſit formalis quoad utrumque terminum, & maximè quoad primum, qui prædicatur in recto, & ſubſtantiuè de uno. Et confirmatur: quia eodem art. 4. ad ſecundum S. Doctor docet Deum eſſe magis unum, quam punctum; non ex maiori indiuiſione, de qua ibi nullam facit mentionem, ſed ex maiori perfectione, q̃ habet Deus, ut ibi uidebimus.

26 Deus ita dicitur vnus, ſicut dicitur incorporeus, & infinitus.

Secundò idem probatur: quia ſi unum formaliter nihil aliud diceret, niſi meram priuationem, ſequeretur quòd alio modo diceretur *Deus* eſſe unꝰ, & eſſe incorporeus, & infinitus: ſed conſequens eſt contra D. Tho. ergo, &c. Maior probatur, quia per illa uocabula, incorporeum, & infinitum, non importatur formaliter ſola aliqua negatio, ſed maximè aliquid poſitiuum explicatum per negationẽ, ut eſt communis ſententia. Minor probatur ex Diu. Tho. hic ar. 3. ad ſecundum in fine, dicente, quòd eodem modo ſe habent illæ prædicationes in Deo. immo addit, quod priuatio, quam dicit unum, non eſt in Deo, *niſi ſecundum modum apprehenſionis noſtræ*, ut ibi dicemus; quod ſignificat hanc priuationem minus principaliter importari ab unitate. unde toto illo articulo probatur unitas *Dei* ex ſolis perfectionibus intrinſecis, quæ ſunt in *Deo*, ex quibus ſequitur hæc priuatio conceptibilis perfectæ indiuiſionis.

27 Quòd ens eſt vnũ formaliter per id, q̃ eſt in ſe ſuperaddita indiuiſione.

Tertiò probatur ex omnibus iis locis, in quibus S. Doctor docet, quòd omne ens eſt unum, non per aliquid ſuperadditum, ſed per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam: nam eo modo docet omne ens eſſe unũ per ſuam ſubſtantiam, uel eſſentiam, quomodo multi uolebant, & adhuc uolunt eſſe unum per aliquod poſitiuum ſuperadditum, at uerò omnes hi Auctores ita uolunt hoc poſitiuum ſuperadditum, ut exiſtiment hoc ſuperadditum eſſe ipſam rationem formalem conſtitutiuam unius, ut certum eſt, quod ergo faceret hæc ratio, hoc ipſum facit per D. Thom. ipſa ratio, & eſſentia, & ſubſtantia entis, ſuperaddita ſolùm indiuiſione: ergo maximè ſecundùm ipſum ſubſtantia entis eſt ratio formalis conſtitutiua unius, licèt ſub indiuiſione, ut infra dicetur. Et certè ſi entitas rei nullo modo pertineret ad rationem formalem conſtitutiuam unius, ſicuti hæ propoſitiones non ſunt ueræ in rigore, oculus eſt cęcus per ſuam eſſentiam, aer eſt tenebroſus per ſuã eſſentiam; imo neque hæ uniuerſaliores, Angelus eſt intelligens per ſuam eſſentiam, aut ſubſtantiam, & ſic de ſimilibus: ita neque hæ, omne ens eſt unum per ſuam eſſentiam, uel ſubſtantiam. Hoc autem modo loquendi utitur S. Doctor, tum hoc loco articulo primo ad primum, & ar. 4. ad 3. & ſupra q. 6. ar. 3. ad primum, & in primo diſt. 19. q. 4. ar. 1. ad ſecundum, & 3. meta. ca. 11. in fine. & q. 9. de potentia ar. 7. in corp. ait: *vnum verò, quod conuertitur cum ente non addit ſupra ens, niſi negationem diuiſionis, non quod ſignificet ipſam indiuiſionem tantum, ſed ſubſtantiam eius cum ipſa; eſt enim vnum idem, quod ens indiuiſum*. ubi S. Doctor neceſſario loquitur etiam in ſenſu formali, ita ut unum formaliter ſit ens indiuiſum. quo pacto etiam de eadem re loquitur hac prima parte qu. 30. ar. 3. uult enim oſtendere, quod unum in *Deo* non dicit ſolam remotionem, & negationem, ſed maximè aliquid poſitiuum, ut concludit expreſsè q. citata de potentia in fine corp. & quodl. 10. ar. 1. in fine item corp. ſicuti multitudo non dicit ſolas negationes, ſed maximè etiam res illas multas, etiam in ſenſu formali; nam multitudo formaliter non eſt ſola negatio. Legi poteſt S. Doctor quodl. 10. ar. 1. in corp. Vnde in primo diſt. 24. qu. 1. ar. 1. ad primum docet: *Deum eſſe vnum non aliqua vnitate, quæ non ſit ipſe Deus, ſed per eſſentiam ſuam*, quare exiſtimo dici debere ſecundùm S. Doctorem. quòd in definitione vnius, quæ habetur etiam hoc loco articulo primo in corpore, nempè vnum eſt ens indiuiſum, utraque particula ſe habeat formaliter. ita ut poſitiuum, quod dicit unitas, ſit ratio formalis, quæ; indiuiſio uero ſit ratio formalis, Sub qua; ſicuti obſcuritas eſt ratio formalis Sub qua in fide, & abſtractio eſt ratio formalis Sub qua in ſcientijs: & conſequenter principalius importatur nomine vnius ens, quàm priuatio, licèt ne ceſſariò in eius conceptu utrumque includatur. Legi poteſt *D.* Tho. q. cit de potentia ad 12.

28 Soluitur rationes in cõtrarium.

Quæ uerò in contrarium afferuntur ad probandũ ex D. Tho. quòd unum formaliter non dicat, niſi ſolam negationem, facilè ſolui poſſunt, neque enim tale aliquid unquam dixit: ſed ſolùm. quòd non addit ſupra ſubſtantiam, & ens, niſi ſolam negationem; quod enim affertur ex q. 6. ſupra ar. 3. ad primum, ubi habetur, quòd *unum non importat rationẽ perfectionis, ſed indiuiſionis tantum*, facilè ex diſcurſu illius art. colligitur ſenſus illorum verborum. ſolũ enim ibi vult S. Doctor, quòd unum non importat rationem perfectionis ſupra ſubſtantiam illius rei, quæ dicitur una, ſed ſolùm negationem, ut ſæpiſſimè docet: cum tamen contra, bonum importet perfectionem ſupra ſubſtantiam rei, quæ dicitur bona, ita ut ſolius *Dei* ſit proprium eſſe adæquatè bonum per ſolam eſſentiam, ut explicatum eſt in fine quæſtiunculæ præcedentis. ſimiliter quod affertur ex ar. 2. hic ex argumento, *ſed contra*, ubi dicitur, quòd *ratio vnius conſiſtit in indiuiſibilitate*; nullius momenti eſt; debent enim talia uerba intelligi, ſicuti illa, art. primi in fine corp. ubi dicitur, *manifeſtum eſt, quòd eſſe cuiuslibet rei conſiſtit in indiuiſione*, quod ſcilicet non conſiſtat eſſe alicuius rei, niſi perſeueret indiuiſio eiuſdem rei. eodem ergo modo dicitur ratio vnius conſiſtere in indiuiſibilitate: quia, quamdiu res eſt, indiuiſa eſt, & intelligitur una, quia indiuiſibilitas eſt de neceſſario conceptu unitatis, ut ibi explicauimus, neque debet intelligi indiuiſibilitas in abſtracto, ſed in concreto. ſimiliter quod habetur quodlib. 10. citato ar. 1. ad tertium *quod negatio diuiſionis conſtituit rationem vnius*, debet intelligi tamquã neceſſario incluſa in conceptu vnius, non tamquam adæquata forma conſtituens. Vnde initio ſolutionis illius ſic habet S. Doctor: quòd *in ratione vnius includitur negatio*. Quare hæc, & ſimilia non probant, niſi quòd negatio includitur in conceptu vnius, & quòd vnum nihil addat ſupra ens, niſi negationem, non tamen quòd vnum vt vnum formaliter non ſit, niſi mera negatio, & non ens, hoc enim numquam ex *D.* Tho. probari poterit.

29

Sed dices: per id conſtituitur formaliter vnum, per quod opponitur multitudini, ſed per ſolam negationem diuiſionis in ſe opponitur multitudini, ergo, &c. Reſpondetur negando maiorem, ſi ſermo ſit de conſtitutione adæquata; ſi uerò de inadæquata concedi poteſt. Et ratio eſt: quia vnum non opponitur adæquatè multitudini, ſeu ſecundum omnem rationem ſuam formalem, ut uidimus hic art. 2. ad 4. ſed inadæquatè, ſcilicet quatenus multitudo dicit in ſuo materiali plura diuiſa, & vnum dicit indiuiſionem in plura, & ita ratione indiuiſionis opponitur

ponitur diuiſioni: cæterum illa multa non ſunt in ſe niſi plura vna indiuiſa in ſe, & ſic coincidunt cum ipſo vno, & conſtituuntur vna per ſuam ſubſtantiam cum indiuiſione.

Quo ſenſu vera ſit ea propoſitio ens in quã tu nõ eſt diuiſũ eſt vnũ

Dices ſecundò: vidimus ſupra ex Ariſtotele, & ſæpè etiam vſurpat S. Doctor hos modos loquendi, quòd omne ens, in quantum non eſt diuiſum, ſeu ſecundùm, quod non eſt diuiſum eſt vnum: at verò hic modus loquendi videtur reduplicare rationem formalem, igitur ſola indiuiſio eſt ratio formalis vnius. Reſpondeo, modos illos loquendi non ſemper reduplicare rationem formalem: ſed aliquando conditiones aliquas, vt cum dicimus, ignis in quantum approximatus calefacit, & bonum in quantum cognitum mouet appetitum, & amatur; aliquando etiam rationem formalem Sub qua, vt, res in quãtum abſtractæ à materia ſunt ſcibiles, auctoritas diuina, in quantum obſcura eſt obiectum formale fidei, &c. & in hos ſenſu dico eſſe veras illas propoſitiones, non quia indiuiſio, vt dicit negationem præcisè ſit ratio formalis adæquata vnitatis. Dico etiam ſecundò, & maximè, quòd illi modi loquendi interdum non ſignificant ſolam negationem diuiſionis, ſed etiam entitatem ſubiectam indiuiſioni, vt ſenſus ſit: omnis res ſecundùm id, quod eſt, & eſt indiuiſa, ſecundùm id etiam ſit unum. & ad hoc videtur reſpexiſſe S. Tho. ar. 1. in corp. & in primo diſt. 24. q. 1. art. 1. & 2. in corp. Vnde explicatur maior, vel minor vnitas ex maiori, & minori indiuiſibilitate, ſecundùm quod indiuiſibilitas maximè inuoluit aliquid poſitiuum in rebus.

30 Collectio & cõfirmatio p̃dictorum.

*Ex* his, & ſimilibus, quæ multa adduci poſſunt, facilè conſtat, ſecundum S. Tho. vnitatem tranſcẽdentalem etiam formaliter acceptam non conſiſtere adæquatè in ſola negatione diuiſionis: maximè quia vt cum ipſo inferiùs dicemus, hæc negatio ſaltem vt plurimũ, & præcipuè in Deo, eſt mera negatio rationis, & non realis; atque adeo, ſi vnum vt vnum nihil importaret formaliter, niſi hanc negationem, ſequeretur quòd Deus formaliter, in quantum vnus, eſſet non ens, & mera negatio rationis; ſicuti cæcum, vt cæcum formaliter eſt non ens; & ſic de ſimilibus. Atque hæc ratio etiam abſolutè p̃bat vnum vt vnum non poſſe conſiſtere adæquatè formaliter in ſola negatione, ſed maximè, & totaliter tamquam in ratione formali, quæ, in entitate; licèt ratio formalis, Sub qua, ſit aliqua negatio etiã rationis. nam id, quod maximè, & principaliter attenditur in vnitate, eſt entitas, quæ eſt fundamentum negationis diuiſionis, non autem ipſa præciſa negatio. Hanc eamdem concluſionem abſolutè probant auctores ſupracitati, & eorum rationes ferè reducuntur ad prædicta.

31 Quomodo vnum dicatur paſſio entis.

Sed obijcies primò: ſi vnum formaliter non eſſet ſola negatio diuiſionis, ſequeretur, quòd non eſſet paſſio entis; nihil enim eſt paſſio ſui ipſius. Reſpondeo, hæc attributa entis non eſſe veras paſſiones; vnde à D. Tho. his articulis, & alibi communiter, vnum non appellatur paſſio entis, ſed vnum, quod conuertitur cum ente. vnde non eſt neceſsè, vt ſecundùm totum id, quod dicit in ſuo conceptu formali, diſtinguatur ab ente: ſed ſufficit ſi ſecundum aliquid, ita vt in ſuo conceptu inuoluat aliqd, quod non inuoluit ens, nempè negationem prædictam. & ſic non eſt ſynonimum cum ente, & habet quamdam ſimilitudinem cum paſſionibus; & proprietatibus; quia vt ſic non eſt de eſſentia entis; & diſtinguitur ab ente aliquo modo, & dicitur ad conuertentiam cum ente. Vnde nõ eſt abſurdum, quod eadem res ſub diuerſis connotatis habeat rationem attributi, & veluti paſſionis reſpectu ſui ipſius. Quare non eſt neceſsè, vt ea, quæ conueniunt veris paſſionibus in ordine ad ſua ſubiecta, conueniant vnitati in ordine ad ens: v. g. quòd paſſio debeat eſſe omnino contradiſtincta à ſubiecto, quòd debeat eſſe quid ignobilius ſubiecto, &c.

32 Vnũ nõ cõtra diſtinguitur ab ente.

Obijcies ſecundò: illud tantum formaliter dicit vnum, per quod diſtinguitur ab ente vt ſic, & ab omni alia perfectione, aut paſſione entis, ſed hoc eſt ſola negatio, ergo, &c. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem quantum ad illam particulam, *dicit*, ſi enim intelligatur de eo, quod dicit ſuperadditum enti, ita vt idem ſit dici, & addi, vera eſt maior; quia, vt ſæpè dictum eſt, nihil aliud addit vnum formaliter ſupra ens, niſi ſolam negationem: ſi uerò illa particula intelligatur etiam pro eo, quod formaliter inuoluit unum ut unum, falſa eſt maior, q̃ ſcilicet illud tantum formaliter dicat unum, per q̃ diſtinguitur ab ente; maximè enim inuoluit ipſum ens. Vnde non ſolùm dicitur, quòd unum ut unum eſt ens, ſed quòd unitas ipſa eſt ens: non enim contradiſtinguitur ab ente formaliter, ſed ſolum diſtinguitur ut includens, & incluſum. nam ens ut ſic nõ includit in ſuo conceptu eſſentiali unum formaliter; at uerò unum formaliter includit ens. & ſic etiam falſum eſt, quòd unum formaliter, & adæquatè nihil aliud dicat, niſi id, per quod diſtinguitur ab aliis perfectionibus, & paſſionibus entis; dicit enim etiam maximè ipſas perfectiones entis, quæ dicuntur etiam ab aliis paſſionibus, licèt ſub diuerſis connotatis.

33 Nõ ola q̃ dicũtur de ente vt ſic, dicũtur de vno vt ſic.

Obijcies tertiò: ſi unum formaliter, & principaliter diceret ipſum ens, ſequeretur, quòd omnia, q̃ dicuntur de ente, deberent dici de uno formaliter accepto, ſicuti omnia, quæ dicuntur de albedine, dicuntur de albo formaliter accepto, & contra. ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Minor probatur: quia de ente dicitur, quòd ſit ſubiectum omnium paſſionum entis, non autem de uno, & ſic de ſimilibus. Reſpondeo, negando maiorem. & ratio eſt: quia, quamuis unum ut unum dicat in recto principaliter, & formaliter ipſum ens, non tamen dicit ipſum ens abſolutè ut ſic, ſed ut ſtat ſub indiuiſione: & propterea ea, quæ dicuntur de ipſo ente ut ſic, non dicuntur neceſſariò de ipſo uno, uel contra; illa enim connotatio facit ſufficientem diſtinctionem ſecundum rationem unius ab ente, neque ualet exemplum poſitum: nam album ut album formaliter nihil aliud dicit, niſi albedinem, & ſic de ſimilibus; at uerò è conuerſo omnes hæ propoſitiones ſunt falſæ, unum ut unum formaliter non eſt ens, non eſt quid poſitiuum, non importat perfectionem; item, unitas non eſt ens, non eſt perfectio, & ſi niles: quamuis ueræ ſint, ſi fiant per illã particulam, *addit*, ut ſæpè loquitur S. Tho. atque hæc de ſecunda quæſtiuncula.

## *QVALIS SIT NEGATIO, QVAM VNVM addit ſupra ens.*

34 Negatio q̃ dicit vnũ eſt per modũ priuationis.

TErtiò quæri poteſt, an hæc negatio, quam addit unum ſupra ens ſit negatio, an priuatio, an ſit negatio realis, an ſolius rationis? Et ad primum dico, illam eſſe propriè negationem, habere tamẽ quemdam modum priuationis. Vtrumque habetur ex D. Tho. qui articulo primo docet, unum addere *negationem diuiſionis* ſupra ens, articulo uerò ſecundo ait, unum opponi multitudini *per modum priuationis*; quod etiam docet ad quartum. Et ratio primi eſt, quia priuatio propriè eſt negatio formæ in ſubiecto apto eſſe ſub forma; & ſub priuatione formæ, qualis eſt ſubſtantia parietis reſpectu albedinis, &c. at uerò ſaltem ſæpiſſimè unum tranſcendẽtale non poteſt diuidi, ut maximè Deus, Angeli, & ſimilia; unde in illis negatio diuiſionis non poteſt eſſe priuatio. & quamuis multa entia, quæ ſunt actu unum, ſint potentia multa, & poſſint diuidi, ut ſunt omnia continua, & compoſita ſubſtantialia, q̃ poſſunt diuidi in materiam, & formam: tamen cũ ſunt diuiſa, non ſunt eadem, ut tunc, cum eſſent unum: ſed uel ſubſtantialiter pereunt, uel ſaltem non retinẽt eamdem indiuiduationem ſimpliciter, ac prius; & ſic neque in illis negatio diuiſionis habere poteſt ueram rationem priuationis. dicitur autem talis negatio eſſe per modum priuationis: quia negatio diuiſionis non habet rationem unitatis, neque pertinet ad unitatem, niſi in quantum intelligitur eſſe in aliquo ente, tamquam in ſubiecto, q̃

eſt

eſt participare de natura priuationis: nam priuatio eſt carentia formæ in ſubiecto apto. cum ergo negatio diuiſionis, in quantum pertinet ad unitatem, neceſſariò connotet ſubiectum, licèt non aptum ad diuiſionem: hinc habet modum aliquem priuationis. Legi poteſt S. Tho. q. 9. de potentia artic. 7. ad 11.

35 Negatio quæ importat vnũ in plurimum eſt rationis tantùm.

Ad aliud punctum difficultatis, reſpondeo; negationem diuiſionis, de qua loquimur; ſaltem ut plurimum, non eſſe negationem realem, ſed rationis. hoc expreſsè docet S. Tho. in primo diſt. 24. qu. 1. ar. 3. ad primum & ſecundum, & innuit hic ar. 3. ad 2. ubi aduertendum eſt, non eſſe negandũ, quòd aliquæ priuationes, & negationes dici poſſint reales ſuo modo, quia ſcilicet abuſiuè ſint in rebus nemine cogitante, ſicuti priuatio lucis eſt in aere tenebroſo, & negatio lapidis eſt in homine, & ſimiles: ſed dico hanc negationem, quam importat unitas, ſaltem, ut plurimum non eſſe negationem realem etiam abuſiuè, ſed ſolùm rationis, & hoc uoluit S. Doctor loco citato in primo. Hoc autem oſtenditur in Deo, & Angelis, & ſimilibus, quæ actu, & potentia ſunt indiuiſibiles: nam diuiſio in Deo, & eius eſſentia eſt impoſſibilis omnino, & conſequenter non ens; & ita negatio huius diuiſionis non poteſt eſſe uera negatio realis: nam non datur realiter negatio negationis, licèt poſſit dari per intellectum, quatenus imaginamur diuiſionẽ per modum formæ, in quantum diuiſio dicit pluralitatem entium diuiſorum, in quibus importatur poſitiuum, ut diximus in textu ar. 2. ad ſecundum, & ſic negationem diuiſionis in quocumque concipimus per modum negationis. idem dici poteſt de Angelis, ut conſtat. Et quamuis multa compoſita, licet actu non ſint diuiſa, tamen potentia ſint diuiſibilia, & conſequenter negatio diuiſionis in illis poſſit aliqua ratione dici realis abuſiuè, quatenus aliquo modo eſt in illis: tamen, ſi rectè conſideretur, non quælibet indiuiſio, ſeu negatio diuiſionis conſtituit unum ut ſic, ſed negatio diuiſionis in plura talia, quale eſt ipſum diuiſum. ita eſt unus homo, quia nòn eſt diuiſus in plures homines; & ſic de cęteris compoſitis ſubſtantialibus, vt infra dicetur. At verò diuiſio in plures homines, licèt abſolutè ſit aliquid poſſibile, & actu ſit in pluribus hominibus, tamen quòd vnus homo diuidatur in plures, eſt abſolutè impoſſibile, & ſic indiuiſio in vno homine non poteſt dicere veram negationem, ſed ſolùm negationem rationis cum fundamento in re, & idem proportionaliter dici poteſt de vno toto, reſpectu ſuarum partium integrantium: quamuis enim hoc lignum palmare ſit diuiſibile in plures partes, non tamen in plures palmos; & conſequẽter negatio diuiſionis in plures partes poterit eſſe negatio realis aliquo modo, non autem negatio diuiſionis in plures palmos, & quia compoſita quanta in tantum ſunt vna actu, in quantum nullam habent actu diuiſionem etiam in partes ſuas, qualis diuiſio eſt ens poſſibile etiam in illis: ideo in illis negatio actualis diuiſionis non eſt totaliter ſecundum rationem, ſed etiam aliquo modo à parte rei; vnde ſupra dixi, quòd talis negatio, quam importat vnitas in multis, & vt plurimum, non eſt negatio realis, ſed ſecundùm rationem.

36 Quo modo Deus cognoſcat ſe eſſe vnum.

Sed obijcies primò: ſi negatio diuiſionis, quam importat vnum tranſcendentale, eſſet negatio rationis, ſequeretur quòd Deus non cognoſceret cõpletè vnitatem tranſcendentalem in ſe ipſo, aut in alijs rebus, ſi non facit entia rationis: & idem dicendum eſt de Angelis. Reſpondeo, etiam poſito quòd Deus non faciat vllum ens rationis, negandũ eſſe antecedens: Deus enim completiſſimè cognoſcit ſe eſſe vnũ, & indiuiſum in ſe, cognoſcendo ſuam infinitam perfectionem, & cognoſcendo diuiſionem: qualem habent, aut poſſunt habere creaturæ inter ſe, aut quamcumque aliam eſſe ſibi impoſſibilem in ſe ipſo. quod Deus facit ſine vlla negatione intellecta in ſe; ſicuti intelligit ſe non eſſe malum, cognoſcendo ſuam bonitatem, & cognoſcendo malitiam peccati, non poſſe eſſe in ſe ipſo, abſque eo quòd cognoſcat in ſe vllam negationem malitiæ: quæ non datur, cum malitia ſit non ens, & negatio; licèt nos hæc, & ſimilia non intelligamus, niſi cum aliqua negatione rationis: & ſic dicimùs vnum dicere ens cum aliqua negatione ſecundum modum noſtrum concipiendi. & hoc ipſum Deus etiam cognoſcit, quòd vnum reſpectu noſtri dicit entitatem cum negatione diuiſionis ſecundùm rationem noſtram; at verò reſpectu ſui intellectus, & cuiuſcumque alterius ſine vlla imperfectione cognoſcentis, vnum, ſeu indiuiſum, & indiuiſio ipſa in concreto, ſeu in ente dicit entitatem cum poſitiua repugnantia ad diuiſionem, & conſequenter cũ impoſſibilitate diuiſionis. quam talis intellectus non cognoſcit apponendo negationem rationis in re, cui repugnat talis diuiſio.

Obijcies ſecundò: ſi vnitas tranſcendentalis includeret negationem rationis, & non realem, ſequeretur quòd vnum in quantum vnum eſſet ens rationis, negatiuum ſaltem; & conſequenter Deus, in quantum vnus in ſe, eſſet ens rationis: ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. Reſpondeo, dupliciter poſſe nos loqui de vno, in quantum eſt unum: primò, ſecundùm ſe; ſecundò, ex modo noſtro imperfecto concipiendi: ſi loquamur primo modo, negãda eſt omnino maior; nam vnum, in quantum vnum ſecundum ſe dicit entitatem realem connotando diuiſionem ſibi impoſſibilem; & ſic Deus, & quælibet res etiam in quantum vna; eſt ens reale abſolutè, & ſimpliciter; nam illa omnia ſunt nemine cogitante: at verò ſecundo modo dici poteſt, tranſeat maior, cum ea tamen diſtinctione. nam vnum in quantum vnum etiam ex modo noſtro concipiendi duo dicit: alterum principaliter, & formaliter, tamquam rationem formalem. Quæ; aliud verò, minus principaliter, tamquam rationem formalem, Sub qua. & ratione primi neganda eſt maior, licèt concedi poſſit ratione ſecundi: ſicuti ſi quis petat, an obiectum formale fidei ſit ens, aut non ens? ſimiliter reſponderi poteſt, quòd ſecundum id, quod dicit principaliter, & tamquam rationem formalẽ, quæ, eſt ens; eſt enim auctoritas diuina reuelans: at verò ratione eius, quod dicit minùs principaliter, & tamquam rationem formalem Sub qua, eſt non ens; talis enim eſt obſcuritas, quæ eſt non ens, & carentia euidentiæ.

37 Qua ratione vnũ ut ſic dici poſſit ens rationis.

Dixi autem, tranſeat, quòd vnum in quantum vnum ex modo noſtro concipiendi ſit aliquo modo ens rationis ratione negationis: nam etiam congruentiſſimè ſubſtineri poſſet, quòd neque tali modo conſideratum ſit ens rationis ullo pacto. Et ratio eſt, quia id, quod nos ex modo noſtro imperfecto concipiendi per negationem cognoſcimus, eſt reuera in Deo ſuo modo ſine tali negatione, nempè vnitas diuini eſſe: ſed quia nos non poſſumus exprimere res aliquas, & maximè res diuinas, niſi ex imperfecto noſtro modo concipiendi: hinc intelligimus illam perfectionem ſimplicitatis, & vnitatis diuinæ per modum negationis, ſubſtituendo vnum pro alio, ſicuti immenſitatem diuinam cognoſcimus per modum extenſionis cuiuſdam corporeæ infinitæ, & ipſum Deum, & Angelos cognoſcimus per modum rei ſenſibilis, & ipſimet Angeli cognoſcunt naturaliter Deum per modum, quo ipſi ſunt, non autem quo ipſe eſt, vt fuſiùs dicetur infra qu. 12. art. 4. à num. 3. Neque tamen cum concipimus Deum per modum rei ſenſibilis, & extenſæ facimus ens rationis, vt communiter fatemur omnes, & colligi poteſt ex ijs, quæ fuſiùs dicta ſunt ſupra q. 3. ar. 7. nu. 27. & 28. Sic ergo, cum concipimus vnitatem diuinam per modum negationis, quia non alio modo poſſumus cognoſcere illam, & explicare, non facimus vllum ens rationis in Deo, neque Deus vt vnus erit ens rationis, etiam ex modo noſtro concipiendi. Et ratio vlterior huius rei eſt: quia vniuerſaliter aliud eſt concipere aliquam rem per modum alterius abſolutè, & aliud eſt facere ens rationis. nam ad hoc ſecundum requiritur aliquis defectus in intellectu, per quem, vel formaliter, vel virtualiter iudicet rem illam in ſe eſſe talem, aut poſſe eſſe talem,

38 Quando dici poſſit quòd quido cõcipimus Deũ vt nõ nullũ ſit ens rationis

Digitized by Google

lem, aut fingat ita esse, qualis ab ipso exprimitur, & sic uerè componat unam rem cum alia incompossibili re ipsa: hoc autem non facit intellectus, quando cognoscit aliquam rem ueram, & realem per modum alterius, substituendo unum pro alio, quia hic est eius naturalis modus intelligendi; quod manifesto exemplo explicari, & probari potest. nam, quamuis gentilis, uel hæreticus, qui putaret Deũ uerè esse corpus, cognoscat Deum per modum corporis, & Christianus, qui scit, & credit Deum non esse corpus, cognoscat etiam *Deum* per modum corporis: tamen diuerso modo se habet Deus in ordine ad has duas cognitiones. nam respectu primæ est quid fictum, & imaginarium, & ens rationis; ibi enim est uera compositio in intellectu gentilis diuinitatis cum corpore: at respectu secundi, nulla est uerè compositio, sed solum substitutio unius ad aliud intelligendum sine ullo errore, aut fictione. Sic ergo in re nostra, si quis componeret negationem illam cum Deitate, siue formaliter, siue uirtualiter, & implicitè, existimans illam esse in Deo, & per illam constitui re ipsa unum, aut fingendo ita esse: hic faceret ens rationis, si uerò substituat hãc negationem apprehensam ad significandum, & explicandum id, quod in Deo est unitas sua, non facit ens rationis, sed solum intelligit aliquam rem positiuam aliqua ratione per modum alterius. & hoc manifestè expressit S. Tho. hic ar. 3. ad secundum, dum de hac re loquens, ait: *& licèt in Deo non sit aliqua priuatio, tamen secundum modum apprehensionis nostræ, non cognoscitur à nobis, nisi per modum priuationis, & remotionis; & sic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta de Deo prædicari, sicut quòd est incorporeus, infinitus, & similiter de Deo dicitur, quòd sit unus.*

Substitutio vnius ad aliud intelligẽdũ, nõ sufficit ad ens rõnis.

39 Vniuersalis regula circa eãdẽ rẽ.

Ex quibus illud in uniuersali aduertendum est, quòd, quando cognoscimus aliquid in Deo per modum alterius, non est aduertendus hic modus nostet imperfectè concipiendi *Deum*, sic enim semper faceremus ens rationis: sed aduertendum est, an id, quod significamus, uel etiam affirmamus de Deo cognoscendo per modum alterius, reuera sit in Deo, tunc enim nullum facimus ens rationis, si uerò non sit, tunc erit ens rationis, & obiectum falsum. unde hæreticus, qui facit *Deum* iniustum, cognoscendo illum iniustum per modum nostrum, uerè errat, & facit ens rationis; componendo iniustitiam cum Deo, non autem præcisè ex eo, quòd id cognoscat per modum alterius. neque ualet hic argumentari hoc pacto: Deus ut cognitus per modum corporis est tantùm in intellectu obiectiuè, ergo est ens rationis, distinguendum est enim antecedens, est tantum in intellectu componente corporeitatem cum Deo, nego. substituente rationem corporis ad intelligendum suo modo imperfecto id, quod est uerè Deus. concedo. & sic negatur consequentia, nam ad ens rationis requireretur illud primum, ut dictũ est. Vnde cum utimur metaphoris, & alijs similibus figuris ad alias res significandas, ut cum dicimus, prata rident, &c. non facimus entia rationis, quia uerè non componimus rem unam cum alia incompossibili, sed substituimus vnam rem pro alia ad significandum. unde illa communis definitio entis rationis, qua dicitur ens rationis esse illud, quod habet tantum esse obiectiuum in intellectu, intelligi debet de intellectu componente res, alioqui incompossibiles, non autem substituente unum pro alio ad significandas res, alioqui ueras, & reales.

40 In Deo non põt esse vera negatio diuisionis, sed sõlũ secũdũ intellectum.

Obijcies tertiò: in Deo est negatio albedinis, & omnis alterius rei creatæ, in quantum creatæ, & hæc negatio est uerè in Deo abusiuè ante omnem intellectum, etiamsi albedo non sit possibilis in Deo, dummodo sit aliquid possibile in se ipsa, ergo etiam negatio diuisionis poterit esse in *Deo* abusiuè, etiam nemine cogitante: quia quamuis diuisio non sit possibilis in *Deo*, tamen re ipsa est possibilis, qualis est inter duos homines, & duos Angelos. Sic ergo dici potest, quòd in Deo uerè re ipsa, abusiuè tamen est negatio diuisionis realis, non quidem possibilis in *Deo*, sed possibilis in alijs, & id, quod dicitur de *Deo*, dici potest de omni alia re una, etiam si ipsa in se non sit diuisibilis: & sic unum adderet supra ens ueram negationem realem. Respondeo negando consequentiam. & ratio est: quia adhoc ut aliqua negatio sit abusiuè à parte rei, requiritur ut id, quod negat, sit aliquid reale, & ens saltem possibile à parte rei; nam hæc oppositio est contradictoria inter ens, & non ens, & ita uerè in Deo est abusiuè negatio albedinis, &c. quia albedo, cuius negatio est in Deo, uerè est aliquod ens: neque requiritur, ut *illa* sit possibilis in *Deo*, imo requiritur, ut sit impossibilis; alioqui eius carentia non esset absolutè negatio, sed priuatio, quæ est negatio in subiecto apto. Vnde sequitur, quòd, si unitas diuina consisteret in carentia illius diuisionis, quam habent creaturæ inter se fortè posset esse aliqua paritas in exemplis: sed re uera unitas diuina non consistit in carentia diuisionis illius, quam habent creaturæ inter se, quia si per impossibile Deus non haberet in se diuisionem, quam habent creaturæ inter se, sed haberet aliam sibi propriam, Deus non esset unus; sicuti de facto Deus personaliter acceptus caret omni diuisione, & distinctione, quã habent omnes creatæ personæ, & creata supposita inter se, quia tamen habet in personis aliquam aliam propriam distinctionem realem, nulli creaturæ conuenientem, nempè realem distinctionem cum unitate naturæ; ideo in *Deo* non est vna persona, sed plures. Si ergo simili modo esset in natura diuina aliqua realis distinctio inter sua prædicata, aut diuisio, etiam si in nulla creatura talis distinctio, aut diuisio reperiretur: adhuc natura diuina non esset una, aut saltem non esset ita una, sicuti nunc est. Itaque unitas diuinæ naturæ dicit carentiam ad intra diuisionis in se cuiuscumque. siue hæc diuisio sit similis illis, quæ est in creaturis, siue dissimilis. talis autem diuisio ad intra similis, vel dissimilis illis, quæ est in creaturis, non est ens possibile, sed prorsus implicans contradictionem; & sic eius carentia non potest esse uera negatio, cum potiùs oppositum sit uera negatio; & sic erit solum negatio secundum rationem: at uerò re ipsa erit quid positiuum, nempè repugnantia positiua diuinæ naturæ ad diuisionem, quam repugnantiam concipimus, & explicamus per negationem. At uerò in casu illo albedinis est manifesta disparitas: nam dicimus esse in Deo negationem albedinis illius, quæ est apud nos, & non, siue illius, siue alterius albedinis impossibilis, nam si reuera esset aliqua albedo impossibilis absolutè, carentia huius non esset uera negatio, qualis esset carentia albedinis increatæ, quæ nulla est.

Obijcies quartò: si unum adderet supra ens solam negationem rationis ex modo nostro concipiendi, sequeretur quòd vnum non esset uera passio entis, neque esset formaliter à parte rei, & completè. Respondeo ad primam sequelam concedendo, ut supra uidimus: solum enim se habet vnum ad ens per modum attributi, quatenus in suo conceptu inuoluit aliquam negationem, quam non inuoluit ens, ut sic. Neque scio, an unquam à *Diuo Thoma* vnum appellatum sit passio entis. Ad secundam Respondeo, absolutè negando sequelam: ad hoc enim, ut absolutè sit à parte rei, satis est, si sit illud positiuum, quod dicit unitas, quatenus est conceptibile sub negatione diuisionis etiam imaginaria cum fundamento in re; hoc enim sufficit, ut res uerè à parte rei sit vna adæquatè; & completè. quamuis, quando concipitur ut vna, & distingultur vnum ab ente, intelligatur iam talis negatio in actu. Atque hæc dicta sunt de vnitate respectu diuisionis sibi impossibilis: nam in ordine ad diuisionem possibilem, quatenus diuisio dicit aliquid positiuum, poterit esse vera priuatio in ente actu indiuiso in ordine ad diuisionem sibi possibilem; non tamen in ordine ad negationem, quam dicit diuisio.

41 Quomodo vnum dici possit passio entis, etiãsi nõ addat nisi negationẽ rõnis.

Quartò ergo ulterius quæri potest, quænam negatio diuisionis sit illa, quæ inuoluitur in conceptu vnius? nam possumus in vno ente, v. g. in Angelo concipere plures negationes, quæ uidentur pos-

42 Quæ negatio diuisionis pertineat ad vnã vt sic.



Digitized by Google

se pertinere ad vnitatem illius, maximè si loquamur de negationibus rationis. nam Angelus primò dicit negationem diuisionis in sua substantia indiuisi; secundò dicit negationem identitatis cum alio Angelo, & alijs rebus extra se: nam vnus Angelus non est idem realiter cum alio, & ita inuoluit negationem identitatis. tertiò possumus concipere, quòd hic Angelus non sit diuisus, vel diuersus à se ipso; si consideretur in vna, & eadem re, v. g. Angelus quoad substantiam non est diuisus à se ipso, vel diuersus a se ipso quoad suam substantiam. quartò possumus concipere, quòd ipse non sit suum contradictorium, nempè quod ipse Angelus non sit non ipse Angelus. & de his, & similibus quæri potest, quæ nam negatio pertineat ad conceptum vnius; sed reuera aliquæ ex his quæstiones sunt prorsus inutiles, & merè nugæ: non quia non possit intellectus concipere illas negationes, sed quia illæ non pertinent ad scientiam, & multò minus ad rem nostram. Et quidem de primis duabus reuera potest esse rationabilis controuersia: at verò de duabus vltimis, nulla deberet esse; nam quoad tertiam, verissimum est, quod Angelus non est diuisus à se ipso, & nulla res est diuisa à se ipsa. reuera tamen ex hoc ipso nihil aliud subest speculationis in hoc dicto: sed tota illius veritas absorbetur illo dicto. At verò, quia reuera in rebus datur vnum, & multa: hinc necesse fuit considerare, in quo differt vnum, & multa, & quid addat vnum supra ens, & quid multitudo supra ens, & quomodo opponantur; & an hoc non obstante omne ens sit vnum, sicuti fit in hac quæstione; Itaque quod ad constitutionem vnius requiratur, quòd idem non sit diuisum à se ipso, non est, quia aliquid non sit idem cum se ipso; sed sit à se diuisum. & propterea requiri debeat hæc indiuisio in ente vno; sed est, quia nihil potest esse, nisi sit indiuisum à se ipso; & propter. a non debet fieri mentio huius indiuisionis in vnitate, sed ista supponitur eo ipso, q supponitur aliquid esse id, quod est.

43 Aliquæ negationes nõ cõsiderãtur in vnitate & quare.

Similiter dico de quarta negatione, non ideo requiri ad vnitatem, quia aliqua res sit suum contradictorium, & aliqua non sit; sicuti aliqua res est vna, & aliqua diuisa composita ex vnitatibus: sed quia nulla res est, de qua non negetur suum contradictorium. Itaque hæ, & similes negationes fictæ, & imaginariæ, vel veræ, non requiruntur ad conceptum vnius, vt vna res distinguatur ab alia, quæ non habeat similes negationes: sed solùm vt illa res, ad quam consequuntur, sit, & propterea vt dixi hæ, & similes negationes non sunt ad rem, neque de illis mentionem facit S. Doctor, aut Aristoteles.

44 An ad vnitatẽ sit necessaria negatio diuisionis ab alio.

Est ergo vera, & rationabilis controuersia de duabus primis negationibus, an ambæ sint necessariæ ad conceptum vnius, ita vt vnum sit illud, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio; ita vt conceptus vnitatis non sit completus per diuisionẽ in se, sed complori debeat per diuisionem à quolibet alio? quia saltem potest esse secundum sine primo; nam hic mundus esset diuisus à quolibet alio mundo, si alij essent; & tamen non esset indiuisus in se.

45 Ad vnũ absolutè nõ est necessaria talis diuisio. sed ad vnũ relatiuè.

Sed dicendum est cum distinctione: nam vnum potest accipi, vel absolutè, seu vt terminus absolutus, vel comparatiuè, scilicet vt vnum è multis. si primò modo accipiatur, vnum constituitur per solam negationem diuisionis in se; si secundo modo per vtramque. & quia hic propriè disputamus de uno absolutè, hinc dicendum est constitui per solã negationem diuisionis in se, quæ est communissima sententia. eamque expressè habet S. Thom. primò omnibus ijs locis, quibus docet unum nihil aliud esse, quàm ens indiuisum: & hanc affert pro sufficienti definitione unius: esset enim insufficiens, si præterea requireretur diuisio ab alio. Illud autem habet S. Tho. hic ar. 1. in corp & ar 4. in corpore, & sæpè alibi; & colligi potest ex eadem definitione tradita ab Aristotele, ut supra vidimus. item de potentia qu. 9 ar. 7. in fine corporis habet, vnum addit supra ens negationem, secundùm quod aliquid est indiuisum in se, & idem habet ibidem ad 15. Et ratione probatur: quia eo ipso, quòd intelligimus aliquam rem in se indiuisam sine ulla comparatione ad aliud extra se, intelligimus unam: & *Deus erat unus antequam quicquam esset extra Deum*, & potiùs distinctio unius ab alio. & quod una res non sit alia, pertinet ad constitutionem pluralitatis. & multitudinis, ut constat ex ijs, quæ diximus art. 2. ad quartum. quòd autem unum non absolutè dictũ sed relatiuè, quatenus dicit unum ex multis, dicat utramque negationem, non solùm ratione ipsa constat; sic enim in quantum est indiuisum in se, est unum; in quantum verò est diuisum ab alijs, est unũ ex multis: sed etiam docet S. Tho. in primò dist. 19. q. 4. ar. 1. ad secundum, ubi loquens de hac unitate, quæ facit numerum in creaturis, ait: *quod vnum est id, quod est indiuisum in se, & diuisum ab alijs.*

Sic ergo constat, unum absolutè significatum dicere negationem diuisionis in se, & consequenter multitudinis in se, idest negare multitudinem in se, uel actu existentem, uel etiam possibilem, si fit unum actu, & potentia, non autem negare multitudinem extra se existentem, ut colligitur ex Diu. Tho. in primo dist. 24. q. 1. ar. 3. ad 4. nam si esset hoc secundum posito aliquo uno, nulla esset possibilis multitudo extra illud unum; quod est falsum. Quæ autem sit hæc multitudo, uel pluralitas, quam negat unum in se, non est eadem ratio de omni uno. nam iuxta ea, quæ dicta sunt ar. 1. ad secundũ, aliud est unum simpliciter, aliud est unum secundùm quid. & quidem quod est unum solùm secundo modo, simpliciter est multa: & ita hoc unum non debet negare diuisionem, uel distinctionem realem in se, sed ad summum, sicuti est unum secundùm quid, ita dicit in se negationem diuisionis in plura talia, quale est ipsum. u. g. Album simpliciter est plura, nempè subiectum, & albedo, quæ non faciunt unum per se, sed per accidens solùm, & ita retinent pluralitatem simpliciter, & est unum, quia non est plura alba; & sic de similibus. Quod verò est unum simpliciter, quale est, uel ens omnino simplex, ut Angelus; uel compositum ex actu, & potentia in eodem genere, ut homo: non eodẽ modo se habent in hac diuisione. nam unum primi generis, negat omnem diuisionem in se in eo, in quo est unum simpliciter; at verò, quod est unum secundo modo, non negat in se distinctionem realem suarum partium, cum sit unum compositum ex partibus actu distinctis, nempè corpore, & anima, sed negat diuisionem realem in his partibus, aut multitudinem in se talium entium, quale est ipsum. u. g. unus homo dicit in se negationem plurium hominum, ex quibus unus non sit alter, & consequenter in quibus hoc non est hoc, ut loquitur S. Tho. quodl. 10. ar. 1. ad tertium, & ferè eodem modo in primo citato ad primum, & secundum. Si verò sit unum continuum, non solum negant in se multitudinem talium plurium, quale est ipsum, sed etiam actualem distinctionem suarum partium, aut certè diuisionem, iuxta varias sententias de distinctione partium in continuo. In universum ergo sèper unum importat negationem illius multitudinis in se, quæ si intelligeretur, destrueret eius unitatem.

46 Vnũ nõ negat multitudinẽ extra se.

## QVOMODO VNVM OPPONATVR multitudini.

47

QVinto demum quæri potest, in qua re unum opponatur multitudini, & quomodo? Pro qua re sciendum est ad æquiuocationes cauendas, quod sicuti priuatio lucis, quæ est u. g. in hoc aere, nõ solum opponitur priuatiuè illi luci, quæ non est in hoc aere, sed etiam absolutè opponitur luci secundùm se, etiam si hæc oppositio priuatiua non neget lucem in cælo, aut in alijs corporibus, sed solũ in hoc aere, aut in eo subiecto, in quo ipsa est: ita unum, non solũ opponitur priuatiuè ratione indiuisionis illi multitudini, quæ non est in ipso uno, sed simpliciter multitudini, etiamsi talis multitudo sit extra ipsum; nam hæc oppositio priuatiua non facit, ut

si est

ſi eſt priuatio, non ſit abſolutè forma oppoſita, ſed vt non ſit in illo, in quo eſt priuatio, dum eſt priuatio. vnde non valet hæc conſequentia, vnum opponitur priuatiuè, etiam illi multitudini, quæ eſt extra ipſum, ergo tollit illam multitudinem abſolutè: ſolùm enim tollit illam, aut ſimilem illi in ſe ipſo; non verò extra ſe ipſum. & conſequenter etiã ſi vnum opponatur priuatiuè multitudini, poteſt eſſe tamen pars multitudinis, cui opponitur: quia, vt dixi non negat illam abſolutè, ſed negat ſolùm in ſe ipſo; cum hoc tamen ſtare poteſt, quòd ſit pars multitudinis extra ſe. Quo poſito, quæritur, quid eſt illud, tam in vno, quam in multitudine, ſecundùm quod vnum opponatur multitudini.

48 In multitudine importatur duplex negatio: & in vnitate vna.

Pro quo vlteriùs aduertendum eſt, quod etiam ſupra diximus ar. 2. ad 2. & 4. quòd in vno duo poſſumus diſtinguere, nempè entitatem ipſius, & negationem, vel priuationem diuiſionis ſupra explicatam: item in multitudine poſſumus concipere entitates illas plures, ex quibus componitur: quarum vnaquæq. habet negationem diuiſionis in ſe, & præterea diſtinctionem, vel diuiſionem ab alia; ſic enim ſunt plura vna; & componunt vnam multitudinem; quare in multitudine ad rem noſtram importatur duplex negatio; at in vnitate, vna tantum. Quæ doctrina, quamuis ſe ipſa ſit clara, adhuc ſumitur ex D. Tho. quodl. 10. ar. 1. ad 3. & hic, ar. 2. ad tertiũ, & alibi. Sic ergo ſi vnum accipiatur præcisè ratione ſuæ entitatis, non opponitur priuatiuè multitudini, ſed eius eſt pars, & ad ſummum opponitur relatiuè, vt menſura menſurato: & quidem, ſi numerus ſit prædicamentalis, vt menſura eiuſdem prædicamenti; quod voluit S. Tho. hic ar. 2. in corp. & ſi numerus ſit tranſcendentalis, opponetur vnitas proportionaliter vt menſura tranſcendentalis, iuxta ea, quæ de his menſuris diximus quæſt. ſup. ſi verò conſideretur vnitas ratione ſuæ indiuiſionis, ſeu negationis diuiſionis, ſic opponitur vnum priuatiuè multitudini, non quocumque modo conſideratæ, ſcilicet quatenus ipſa eſt etiam quoddam vnum, ſed quatenus materialiter includit plura inter ſe diuiſa, ſeu diſtincta, & ſic indiuiſio unius opponitur priuatiuè pluralitati, & diuiſioni, tam ſecundùm id, quod dicit poſitiuum, quàm ſecundùm negationem: & ſic in indiuiſione importatur negatio negationis aliquo modo ſimul cum negatione pluralitatum. Et hoc expreſſit S. Tho. hic ar. 2. ad quartum, dum dixit: *quod vnum opponitur multis, in quantum in ratione multorum eſt, quod ſint diuiſa*, ideſt ratione diuiſionis, *tamquam indiuiſum diuiſo*, vt loquitur infine corporis, ſed clarius idem habet in primo diſt. 24. qu. 1. ar. 3. in corp. §. *prima autem ratio*, & de potentia qu. 9. ar. 7. in corp. vbi ſic habet: *quamuis autem multitudo addat ſupra res, quæ dicuntur multa, quòd vnaquæque earum ſit vna, & quòd vnaquarum non ſit altera, in quo conſiſtit ratio diſtinctionis. & ſic, cum vnum addat ſupra ens negationem, ſecundùm quod aliquid eſt indiuiſum in ſe, multitudo addit duas negationes, prout ſcilicet aliquid eſt in ſe indiuiſum, & prout eſt ab alio diuiſum, quod quidem diuidi eſt vnum eorum non eſſe alterum.* propter quam etiam cauſam in primo diſt. 24. qu. 1. ar. 3. ad primum, vt ſupra vidimus, docet, negationem quæ importatur in unitate eſſe negationem rationis, quia eſt negatio negationis, nempè illius negationis, quam importat diuiſio plurium. unde cum S. Tho. docet, unum non opponi priuatiuè multitudini, vt habet infra qu. 30. artic. 3. ad 3. ubi habet, *vnum non eſt remotiuum multitudinis, ſed diuiſionis, quæ eſt prior ſecundùm rationem, quàm vnum, vel multitudo*, vt explicauerat hic ar. 2. ad quartum; quod etiam habet de potentia qu. 9. artic. 7. ad 15. & explicat in primo diſt. illa 24. qu. 1. art. 3. in medio corp. non eſt ſibi contrarius, dum docet, vnum opponi priuatiuè multitudini, ſeu multis. nam multitudo poteſt accipi formaliter, vt unum aggregatum, & compoſitum reſultans ex diuiſione plurium diſtinctorum; & ſic eſt poſterior diuiſione. quæ eſt eius cauſa, vt explicauimus hic articulo ſecundo ad 4. ſecundò poteſt accipi materialiter, quatenus includit plura diſtincta; & ratione huius pluralitatis, & diſtinctionis plurium, unum opponitur multitudini, tamquam indiuiſum diuiſo; & ſic opponitur diuiſioni. quam rem optimè explicat S. Th. 10. meta. lect. 4. ante medium.

Conciliantur loca S. Tho.

Sed ex hoc loco proximè citato ex Ariſtotele inſurgit difficultas. nam uidetur Ariſtoteles eo loco docere, quòd unum, & multa opponantur etiam contrariè: ex quo aliqui putant unum dicere ſupra ens aliquid poſitiuum; nam contrarietas non eſt niſi inter poſitiua. Ad quod Reſpondeo; ſi ex eo loco inferretur ſolùm, quòd unum dicat aliquid poſitiuum, rectè inferretur; ut argumento illo probatur: ſed, quòd hoc poſitiuum ſit ſuperadditum enti, hoc ex nullo capite colligi poteſt, & eſſet contra doctrinam Ariſtotelis, ut ſupra probatum eſt: quare ad eum locum, reſpondeo, unum ratione ſui poſitiui, quod dicit etiam formaliter, opponi aliquo modo contrariè multis conſideratis ſecundùm ſua poſitiua, quæ dicunt, eo modo, quo iuſtitia, & iniuſtitia, & actus uirtutum, & uitiorum dicuntur aliquo modo opponi contrariè, & non ſolùm priuatiuè. nam quando ad aliquid poſitiuum ſequitur aliqua priuatio oppoſita alicui formæ, tunc illud poſitiuũ, licèt ratione priuationis dicatur opponi priuatiuè tali formæ, tamen præcisè conſideratum ratione ſui poſitiui, dicitur opponi contrariè. & ſic in caſu poſito, actus iniuſtitiæ, quatenus caret rectitudine iuſtitiæ, dicitur opponi priuatiuè actui, & perfectioni iuſtitiæ; at uerò ratione ſuæ entitatis præcisè, ſecundùm quam habet realem formam, dicitur opponi contrariè; ut actus malus materialiter, actui bono. Sic ergo ſi unitas accipiatur ratione poſitiui præcisè, ſic aliquo modo contrariatur multitudini, quatenus eſt ueluti quid in ſe ſimplex, & multitudo cõpoſita: ſi uerò conſideratur ut includens priuationẽ, opponitur priuatiuè; ſi uero conſideratur materialiter tantũ, ut ens eſt, non opponitur multitudini, ſed illam componit. Cętera, quæ ad unitatem pertinent, nempè unde ſumatur hæc, uel illa unitas, & quomodo differant inter ſe, & ſimilia, q̃ philoſophica magis ſunt: dicta ſunt, & dicẽtur ubi ſel occaſio obtulerit.

49 Quomodo vnum, & plura dicantur opponi cõtrariè

## ARTICVLVS III.

### VTRVM DEVS SIT, Vnus.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus non ſit vnus. Dicitur enim* 1. ad Cor. 8 *Si quidem ſunt dij multi, & domini multi.*

2 *Præterea, vnum quod eſt principium numeri, non poteſt prædicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo prædicetur. Similiter, nec vnum, quod conuertitur cum ente: quia importat priuationem, & omnis priuatio imperfectio eſt, quæ Deo non competit. Non eſt igitur dicendum, quòd Deus ſit vnus.*

*SED contra eſt quod dicitur Deuteronomij c. 6. Audi Iſrael, Dominus Deus noſter Deus vnus eſt.*

*RESPONDEO dicendum, quòd Deum eſſe vnum, ex tribus demonſtratur. Primò quidem ex eius ſimplicitate. Manifeſtum eſt enim, quòd illud unde aliquid ſingulare eſt hoc aliquid, nullo modo eſt multis communicabile. Illud enim unde ſortes eſt homo, multis communicari poteſt: ſed id, unde eſt hic homo, non poteſt communicari niſi uni tantum. Si ergo ſortes per id eſſet homo, per quod eſt hic homo, ſicut non poſſunt eſſe plures ſortes ita non poſſent eſſe plures homines. Hoc autem conuenit Deo: nam ipſe Deus eſt ſua natura, vt ſupra oſtenſum eſt. Secundum igitur idem eſt Deus, & hoc Deus: impoſſibile eſt igitur eſſe plures Deos.*

*Secundo verò ex infinitate eius perfectionis. Oſtenſum eſt enim ſupra, quod Deus comprehendit in ſe totam perfectionem eſſendi. Si ergo eſſent plures dij, oporteret eos differre. Aliquid ergo conueniret uni quod non alteri. Si autem hoc eſſet perfectio alteri eorum deeſſet, & ſic ille, in quo eſſet priuatio, non eſſet ſimpliciter perfectus. Impoſſibile eſt ergo eſſe plures*

*deos. Vnde, & antiqui Philosophi quasi ab ipsa coacti veritate, potentes principium infinitum, posuerunt vnum tantum principium.*

*Tertio ab vnitate mundi. Omnia enim, quæ sunt, inueniuntur esse ordinata ad inuicem, dum quædam quibusdam deseruiunt. Quæ autem diuersa sunt, in vnum ordinem non conuenirent, nisi ab aliquo vno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in vnum ordinem per vnum, quam per multos: quia per se vnius vnum est causa, & multa non sunt causa vnius nisi per accidens: in quantum scilicet sunt aliquo modo vnum. Cum igitur illud, quod est primum, sit perfectissimum, & per se, non per accidens, oportet, quod primum reducens omnia in vnum ordinem, sit vnum tantum. Et hoc est Deus.*

*Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur dij multi secundum errorem quorundam, qui multos deos colebant: existimantes planetas, & alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Vnde subdit, Nobis autem vnus Deus, &c.*

*Ad secundum dicendum, quòd vnum secundum, quod est principium numeri, non prædicatur de Deo, sed solum de his, quæ habent esse in materia. Vnum enim, quod est principium numeri, est de genere mathematicorum, quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem à materia abstracta. Vnum verò, quod conuertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua priuatio, tamen secundum modum apprehensionis nostræ non cognoscitur à nobis nisi per modum priuationis, & remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta de Deo prædicari; sicut quod est incorporeus, infinitus: & similiter de Deo dicitur quod sit vnus.*

## ADNOTATIO.

1 QVamuis S. Doctor hoc articulo non quærat, an Deus sit vnus vnitate transcendentali, de qua egerat superioribus articulis, sed an sit vnus, ideſt vnicus, ita vt non sint plures Dij: tamen fuit aliquo modo necessarium præmittere aliqualem notitiam vnitatis, & multitudinis propter aliqualem connexionem, quam hæ difficultates ad inuicem habere possunt; & maximè propter sequentem articulum, in quo quæritur de maxima vnitate Dei, etiam in ratione vnius transcendentalis. Itaque hoc articulo præcisè quærit S. Doctor, an Deus sit vnus tantum, ideſt vnicus? & quia eius rationes satis claræ, & perfectæ sunt, atque adeo ab alijs vt plurimum receptæ: ideo in hoc articulo satis erit explicatio textus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 PRobatur in argumẽto, *sed contra*, vnica auctoritate scripturæ sacræ, quòd Deus sit tantum vnus. quæ res certissima est ex fide, vt fusiùs ex scripturis probat Valentia hic pu. 2. & Gillius l. 2. T. 5. cap. 6. & alij, quare totus est S. Doctor in ostendenda hac veritate rationibus. Et quidem ex multis, quas affert primo contra gentes cap. 42. & alibi, tres hic tantùm affert tanquam demonstrationes: sic ergo habet.

Conclusio. Deus est unus: q̃ est de fide.

3 *Respondeo dicendum, quòd Deum esse vnum ex tribus demonstratur.* Ex quo verbo conijcit has existimari ab ipso demonstrationes: *primò quidem ex eius simplicitate*, de qua egit supra qu. 3. & propterea vt supra monui, distulit Sanctus Doctor hanc quæstionem de vnitate Dei ad hunc locum, quia eius probatio pendebat ex notitia multarum perfectionum diuinarum, vt præsens ratio sumitur ex simplicitate hoc pacto: *manifestum est enim, quòd illud, vnde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile*, ideſt singularitas alicuius non est communicabilis multis. Vnde indiuiduum, quod est in re nostra idem, ac singulare hoc determinatum, rectè à Porphyrio cap. de specie dicitur, quòd *de vno solo prædicatur*. & Aristoteles in Antep. cap. 2. de indiuiduo loquens ait, quod *de subiecto nullo dicitur*, ideſt non habet inferiora sub se, de quibus prædicetur, sed de se solo prædicatur; & hoc supponitur vt per se notum. ideo solo exemplo confirmatur: *illud enim, vnde Sortes est homo*. ideſt humanitas, seu ratio hominis in specie, *multis communicari potest*, quia species hominis prædicatur de pluribus indiuiduis: *sed id, vnde est hic homo, non potest communicari, nisi vni tantum*, nempè ipsi soli Sorti, vt dictum est. vnde euidenter infertur. Quod sequitur: *si ergo Sortes per id esset homo, per quod est hic homo*, ita vt idem èssentialiter, & formaliter esset esse hominem, & esse hunc hominem, quod dici solet, si de essentia hominis esset esse hunc hominem singularem v. g. Sortem, *sicuti non possunt esse plures Sortes*, ideſt sicuti hic homo, qui dicitur Sortes, non est diuisibilis in plures homines, vt diximus superiori difficultate, & est certissimum, & eundem (non quia non possint esse plures homines, qui appellentur eodem nomine Sortis) *ita non possunt esse plures homines*, sed solus Sortes esset homo. si enim de essentia hominis est, esse hunc determinatum, & non alium, semper homo esset hic, & non alius: sicuti, quia de essentia hominis est esse rationale, impossibile est esse hominem, nisi rationalem, quæ omnia clara sunt in philosophia. *Hoc autem conuenit Deo*, quod scilicet de essentia Dei sit esse hunc numero Deum, qui de facto est, quod probatur: *nam ipse Deus est sua natura, vt supra ostensum est*, scilicet qu. 3. ar. 3. vbi ostendimus idem esse Deũ, & hunc Deum. quod expressit S. Doctor sequentibus verbis: *secundum igitur idem est Deus, & hic Deus*, hoc est secundùm idem, secundùm quod Deus est Deus, est etiam hic Deus *impossibile est igitur esse plures Deos*, tunc enim non esset idem esse Deum, & esse hunc Deum: sicuti, quia sunt possibiles plures homines, nõ est idem esse hominem, & esse hunc hominem.

Hoc argumentum sic ad formam reduci potest: idem est esse verum Deum, & esse hunc vnum numero Deum, ergo impossibile est esse verum Deum; & non esse hunc numero. Consequentia est manifesta, antecedens probatur ex loco citato, & totum argumẽtum confirmatur ex exemplo hominis, & Sortis: & posset vniuersalissima inductione confirmari. 4

Obiectio contra S. Tho. 5 Sed posset cõtra D. Th. circa hanc demõstrationẽ multa obijci. Primò quidẽ, quia eo art. nihil aliud directè, & expressè probatur, nisi quod adæquata indiuiduatio in Deo non distinguitur realiter à natura diuina, non aũt q̃ sit de essentia naturæ diuinæ, vt ibi explicatũ est. q̃ uis aũt indiuiduatio quæ subsantialis idẽtificetur cũ hac natura singulari Sortis: nõ tamẽ sequitur q̃ nõ possit esse alius homo, cum quo etiã sua singularitas identificetur. & angetur difficultas exẽplo Angeli, cuius indiuiduatio, q̃ uis idẽtificetur cũ sua natura, vt communior opinio ferè tñ non implicat saltẽ de potentia Dei absoluta posse numero multiplicari in eadẽ specie; aut certè nõ videtur hæc res esse demonstrata. Secũdò quia in Angelis ẽdẽ est realiter esse Angelũ, & esse hũc Angelum in specie, & tñ secũdũ oium sẽtẽtiã possunt esse plures Angeli in diuersis speciebus: sic ergo aliquis existimare posset plures esse Deos inter se specie differentes, q̃ uis in vnoquoq; idẽ sit esse Deũ, & esse hũc Deum. Tertiò quia idẽ est in Deo Patre esse Deũ, & esse hãc psonã Patris; quia persona nõ distinguitur realiter à natura, & tñ nõ sequitur, ergo non potest esse Deus, nisi sit Pater; nã filius est Deus, & nõ est Pater. nõ ergo videtur hæc esse demonstratio, sed potius argumentum fallax.

Defensio S. Tho. 6 Respõdeo tñ, his nõ obstãtibus, illã esse verã demõstrationẽ in subiecta materia, & fũdari immediatè in hoc, q̃ de essentia veri Dei sit esse hũc numero Deũ in indiuiduo. & sine dubio, si nõ solũ hęc indiuiduatio est natura ipsa diuina realiter, sed etiã essẽtialiter,

aliter, ita ut esse hūc, sit ueluti essētialis differentia constituens naturam diuinam: omnino sequitur, quòd impossibile est esse Deum, & non esse hunc, & realiter, & formaliter, ut ex argumento uidimus. Quare ad primam rationem dubitandi propositam, Respondeo: quamuis eo articulo directè, & immediatè nihil aliud probetur, nisi quòd indiuiduatio, & natura sint idem realiter in Deo absolutè, & sine ulla limitatione: tamen hoc æquialet insubiecta materia, ac si esset etiam idem essentialiter. nam quoties aliqua natura absolutè, & secundùm omnes suas perfectiones est idem realiter, ac sua indiuiduatio, sequitur quòd ad minimum non sit multiplicabilis ab intrinseco, ut dicemus suo loco de Angelis, sed ad summum erit multiplicabilis ab extrinseco, si est multiplicabilis. Cum ergo Deus non sit multiplicabilis ab extrinseco, ut omnes rectè sentientes fateri debent, & nisi omnino stultus contrarium fateri posset: sequitur, quòd nullo modo sit multiplicabilis, ex eo quòd sit idem realiter ac sua natura, & sic nullam habeat potentialitatem. Quod non ualet in hominibus, & in alijs compositis materialibus, in quibus natura, & indiuiduum aliquo modo, & in aliquo distinguuntur etiam realiter, saltem quoad accidentia, & quoad materiam signatam, ut uidimus; & sic etiam ab intrinseco sunt multiplicabilia. Addo præterea, quòd, quamuis eo articulo directè nihil aliud probetur: nisi quòd natura diuina, & eius indiuiduatio idem sint realiter: tamen facilè in subiecta materia probari potest, quòd etiam de essentia naturæ diuinæ sit eius singularitas, sicuti ibidem fecimus ar. 4. de esse & essentia Dei, ostendentes quòd esse Dei, non solùm est idem realiter, ac sua essentia. sed etiam est de essentia Dei. Idem ergo facilè fieri potest de singularitate naturæ diuinæ. nam, si singularitas naturæ diuinæ non esset de essentia ipsius naturæ: uel esset differentia diuisiua essentialis. per quam una natura diuina diuideretur essentialiter ab alia, & constitueretur unus *Deus* specie diuersus ab alio, sicuti rationalitas se habet ad animalitatem, uel esset differentia materialis, & numerica: illud primum dici non potest, ut dicemus paulò post ad secundam rationem dubitandi propositam, neque secundum, quia in *Deo* nulla est materialitas, cum sit actus omnino purissimus. quare omnino idem est in Deo, quòd eius natura sit sua singularitas adæquatè, & quòd singularitas sit ipsa eius quiditas, & essentia. Quare consequenter ad instantiam primam sumptam ex Angelis, Respondeo: si indiuiduatio Gabrielis u. g. non solùm identificetur cum eius natura, sed etiam sit de essentia suæ naturæ, omnino fatendum est impossibilem esse multiplicationem illius naturæ in plura indiuidua, si tamen dicatur, quod identificatur quidem cum illius natura absolutè, non tamen est de essentia naturæ, quòd potest dici in ipso, cum non repugnet indiuiduationem in ipso esse differentiam solum materialem suo modo, cum nullus Angelus sit actus purus, sed aliquam potentialitatem includat: tunc consequenter dici poterit, quod non repugnat species Angelicas multiplicari ab extrinseco in plura indiuidua intra eamdem speciem. quæ difficultas nihil refert hoc loco ad rem nostram, neque obest quicquam positæ demonstrationi, ut patet consideranti.

Probatur singularitatem Dei esse de eius essentia.

7 In Angelis datur genus, & differētia, ꝙ nō est de essentia generis

Ad secundam rationem dubitandi, respondeo, quamuis sit idem realiter esse Angelum in genere, & esse hunc Angelum in specie: non tamen esse idem ratione. quia in Angelis datur genus, & differentia, ita ut differentia non sit de essentia generis: atque ita esse Angelum in genere, & esse hūc in specie non sunt idem re, & ratione. at verò in *Deo* non datur ratio generica diuinitatis, & ratio specifica contrahens illam ad hanc speciem. quod colligi potest ex tota illa quæstione de simplicitate *Dei*, & supponitur in hoc argumento, in quo directè probatur non posse esse plures Deos numero solùm diuersos. Ad illud autem figmentum impugnādum maximè ualet secunda ratio mox afferenda.

Ad tertiam instantiam, respondeo, non esse idem re, & ratione in Deo Patre esse *Deū*, & esse hanc personam; quamuis sit idem re, ut certum est ex materia de Trinitate. Vnde non sequitur, ꝙ non possit esse nisi una persona, ut nunc supponitur, & suo loco dicetur. 8

Secundò probat S. Doctor Deum non posse esse multiplicatum, neque numero, neque specie, sed omnino unum tantum esse hoc pacto. *Secundò verò ex infinitate eius perfectionis*, scilicet probatur conclusio, *ostensum est enim supra*, scilicet q. 4. art. 2. *quòd Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi*, uel formaliter, uel eminenter, & colligi etiam potest idem ex qu. 7. de infinitate Dei, & qu. 8. de immensitate. *si ergo essent plures Dij, oporteret eos differre*, scilicet in Deitate. non enim solum differrent in persona præcisè; sic enim essent unus numero Deus, sicuti de facto sunt tres personæ Sanctissimæ Trinitatis (& propterea in illis non ualet hoc argumētum, ut fusius dicetur infra qu. 28.) deberent ergo etiam differre in natura; & consequenter, uel differrent per differentias indiuiduales diuersas, uel per differentias essentiales; uerumque autem est impossibile. Quod probatur: *Aliquid ergo conueniret uni: quod non alteri*, scilicet uel perfectio indiuidualis, uel etiam differentia aliqua essentialis. & ad hanc secundam uidetur præsertim respexisse S. Doctor; nam ad primam pertinet superius argumentum: sed tamen etiam ad hanc secundam ualet hoc argumentum. si ergo aliquid conueniret uni, quod non alteri, ut certum est, sequitur quòd in uno esset priuatio, seu carentia illius rei, quæ est in altero; & *sic ille in quo est priuatio, non esset simpliciter perfectus*, careret enim aliqua perfectione, quæ reperitur in alio. *si autem hoc esset perfectio, alteri eorum deesset*. ubi particula illa, *alteri*, uidetur posita pro utrique, ita ut alteri deesset perfectio, quæ est in altero, & contra huic alteri deesset perfectio, quæ est in altero, & sic utrique deesset aliqua perfectio; & sic nullus esset summè perfectus, sed haberet perfectionem limitatam. & coarctatam, & sic unusquisque esset ab aliquo alio superiori, & non à se: quæ consequentiæ facilè probari possunt ex dictis, illis quæstionib⁹. Sic ergo rectè subditur; *impossibile est ergo esse plures Deos*. & confirmatur testimonio, de quo plura Gillius loco citato initio. *Vnde, & antiqui Philosophi, quasi ab ipsa coacti ueritate ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium*. de qua re diximus supra qu. 7. ar. 1. 9 Probatur secūdò conclusio. Gillius.

Sed responderi posset huic argumento: unum ex his Dijs habere illam differentiam, quæ est in alio habere, inquam, eminenter, non formaliter: & similiter alium habere eminenter differentiam alterius, & sic ambos esse æquè perfectos, sed hæc responsio uana est: nam, uel ea perfectio naturalis, quæ est in uno formaliter considerata, dicit aliquam imperfectionem, uel non dicit, si primum, ergo Deus ille erit imperfectus formaliter, si secundum, ergo debet esse formaliter in natura diuina perfectissima, omnis enim perfectio, quæ nullam dicit imperfectionem, debet esse formaliter in natura diuina, & sic si illa careret, careret aliqua perfectione. Neque etiam posset dici: quòd sit propriè eminenter in alio: quia nullus ex his Dijs esset causa alterius, ut certum est. ité quotnam deberent esse hi *Dij*, cum nullus sit ab alio, duo, an plures? finitu an infiniti? quæ omnia inuoluūt manifestam contradictionem. 10

*Tertiò* ergo probatur eadem cōclusio *ab unitate mūdi*, quod argumentum fusè prosequitur S. Tho. infra qu. 103. ar. 3. *omnia enim quæ sunt*, scilicet in mundo, *inueniuntur esse ordinata ad inuicem, dum quædam quibusdam deseruiunt*, quod est inditium ordinationis, sicuti patet in familijs, in quibu est subordinatio unius ad alium in ordine ad gubernationē usq. ad partē familiæ *quæ autem diuersa sunt in unum ordinem non conueniunt*, ideſt non haberent ordinationē ad inuicē in unum finem, *nisi ab aliquo uno ordinarentur*. Et quia potuisset aliquis objicere; quòd talis ordinatio posset fieri per plures, ut accidit in Republica, in qua multi gubernant, subdit S. Doctor respondens huic 11 Probatur tertiò conclusio.

tacitæ obiectioni : *multùs enim multa reducuntur in vnum ordinem per vnum, quàm per multos*, & probatur : *quia per ſe vnius vnum eſt cauſa, & multa non ſunt cauſa vnius, niſi per accidens*. quod rurſus probatur : *in quantum ſcilicet ſunt aliquo modo vnum* : vt enim habet S. Doctor q. illa citata *manifeſtum eſt, quod plures multa vnire, & concordare non poſſunt, niſi ipſi aliquo modo vniantur : illud autem quod eſt per ſe vnum, poteſt eſſe cauſa vnitatis conuenientis, quàm multi vnus*, maximè ſi ſint cætera paria, & hoc vnum habeat omnem perfectionem illorum multorum ; & maximè etiam, ſi hoc vnum eſſet ſummum ens perfectiſſimum vt eſt Deus. Quare rectè ſubditur : *Cum igitur illud, quod eſt primum ſit perfectiſſimum*, vt ſupponitur probatum, *& per ſe, & non per accidens* ſit perfectum, & primum, *oportet quod primum reducens omnia in vnum*, ſcilicet ordinem, & finem, *ſit vnum tantum ; & hoc eſt Deus*. & quæſtione illa citata ſubiungitur : *relinquitur ergo, quod gubernatio mundi, quæ eſt optima ſit ab vno gubernante : & hoc eſt quod Philoſophus dicit in 12. metaph. in fine : entia nolunt diſpoſmalè, nec bonum pluralitas principatuum, vnus ergo Princeps.*

12 Cõparatio inter gubernationẽ ariſtocraticã & monarchicam.

Neque ad rem noſtram habere poteſt locum ea quæſtio, an ſcilicet apud homines melior ſit gubernatio Monarchica, quæ reducitur ad vnum Regem, vel Principem, quàm Ariſtocratica, quæ reducitur ad plures Senatores, qualis eſt in Republica : in tãtùm enim hic habere poteſt locum, in quantum vnus homo ſæpè non habet omnem perfectionem, & prouidentiam, & ſcientiam, quam poſſunt habere plures ; & facilùs etiam corrumpi poteſt, quam plures. ſed, ſi vnus poſſet habere omnes has perfectiones vnitim, & eſſet æquè incorruptibilis, & immutabilis, & impeccabilis, ac plures, nemo eſt, qui dubitaret meliorem eſſe huius vnius gubernationem, quàm plurium ; nam hi plures in tantum poſſunt rectè gubernare, in quantum aliquo modo ſunt vnum ; vnde ſi diſſentirent inter ſe, & nullam vnitatem haberent, confuſio eſſet, & deſtructio, non gubernatio, vt experientia conſtat. Cum ergo *Deus* ſit ens ſummum, perfectiſſimum, &c. neceſsè eſt etiam, ut ſit vnus. & ſine dubio hæc argumenta ſufficiunt ad demonſtrandum Deum vnum eſſe. Plura habet primo illo co. gen. c. 42. & Gillius l. 2. tr. 3. à cap. 7.

Gillius.

13 Primũ argumẽtũ in contrarium.

Contra ſuam doctrinam duo obijcit S. Doctor primum argumentum ſumitur ex auctoritate D. Pauli ptima ad Corinth. 8. vbi dicuntur *Dij multi, & Domini multi*. ſed ſolutio facilis eſt, ibi *D.* Paulum loqui de Gentilibus, qui plures Deos colebant, vnde ſubdit : *nobis tamen vnus Deus, &c.* Huic ſimile argumentum fieri poſſet, quoniam in ſcriptura ſacra Sancti homines vocantur *Dij* : ſed etiam ſolutio facilis eſt, illos dici Deos per participationem, & adoptionem, quatenus per gratiam adoptantur in filios Dei.

Solutio.

14 Secundum argumentum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt : omnis vnitas, vel eſt prædicamentalis, vel tranſcẽdentalis, ſed nulla ex his prædicatur de Deo, ergo Deus non eſt vnus. Maior eſt certa ex dictis articulis ſuperioribus, minor probatur, quoad primã vnitatem : quia in Deo non eſt quantitas, quæ importatur à tali vnitate : quoad ſecundam verò partem, quia vnitas tranſcendentalis dicit priuationẽ, vt etiam probatum eſt articulo primo, at in *Deo* nulla eſt priuatio, igitur nulla talis vnitas. Minor hęc probatur : quia omnis priuatio eſt, aut dicit imperfectionem, vt dictum videtur in corpore rationis ſecunda. Reſpondetur negando minorem primam, & ad eius probationem reſpondetur ; concedendo in *Deo* non eſſe vnitatem prædicamentalem, quæ dicit quantitatem, & materiam ; negando autem, quòd non ſit vnitas tranſcendentalis. & ad probationem, reſpondeo ad minorem, in Deo non eſſe veram priuationem realem ; eſſe autem ex modo noſtro concipiendi, vt fuſiùs explicatum eſt articulo ſecundo diff. 2. Sic autem habet S. Doctor : *Ad ſecundum dicendum, quòd vnum, ſecundum quod eſt principium numeri*, ideſt prædicamentale, *non prædicatur de Deo, ſed ſolum de his, quæ habent eſſe in materia*, & affertur ratio ; *vnum enim, quod eſt principium numeri, eſt de genere mathematicorum*, ideſt eſt aliquod quantum. quantitas enim pertinet ad mathematicum, quæ habet eſſe in materia, quia omne quantum eſt materiale, vt certum eſt, & hic ſupponitur. *ſed ſecundum rationem à materia ſunt abſtracta*, nam mathematica abſtrahi ratione à materia ſenſibili, licèt includat materiam intelligibilem. Itaque vnũ, quod eſt principium talis numeri dicit aliquid re ipſa in materia, & quantum, licèt ratione abſtrahat à materia ſenſibili. & conſequenter tale vnum non reperitur in Deo, in quo nulla eſt materia, aut quãtitas. Atque hoc, vt ſupra dixi, ſupponi debet, nec fieri quæſtionem de nomine, nam certum eſt dari talem vnitatem, & hæc non poteſt eſſe in *Deo*. *Vnum verò, quod conuertitur cum ente*, nam illud primus vnum conuenit rebus quantis, & non conuertitur cum ente, *eſt quoddam metaphyſicum*, eſt enim vnum tranſcendentale conueniens tam rebus quantis, quam non quantis. *quod ſecundum eſſe non dependet à materia*, nam metaphyſica abſtrahit à materia, tam ſenſibili, quàm intelligibili. & ſic res metaphyſicæ non neceſſariò dependent à materia ſecundum eſſe : quamuis enim ratio entis in homine v. g. dependeat à materia propter differentiam hominis : tamen ſecundùm ſe non dependet, ſed abſtrahit ; & in Angelo, & *Deo* etiam realiter abſtrahit à materia. & hoc pacto dicitur non dependere à materia ; & quantum ex hoc capite poteſt vnum tranſcendentale conuenire *Deo*. Neque etiam id repugnabit ratione priuationis, quam dicit unitas tranſcendentalis in ſuo concepto, quæ non eſt uerè in Deo. & ideo ſequitur : *& licet in Deo non ſit aliqua priuatio*, ideſt propriè dicta, nam priuatio dicit carentiam formæ in ſubiecto apto, & ſic omnino dicit imperfectionem, imo neque in caſu noſtro ſit aliqua uera negatio, quæ requiratur ad unitatem realem diuini eſſe : *tamen ſecundum modum apprehenſionis noſtræ non cognoſcitur à nobis*, nempè ſub conceptu unius, *niſi per modum priuationis*, & quia reuera non cognoſcitur per modum priuationis propriè dictæ, additur, *& remotionis* : nam priuatio, quam importat unitas, neque eſt ut plurimum uera priuatio, ſed negatio, neque neceſsè eſt, ut cognoſcatur à nobis per modũ veræ priuationis, ſed remotionis, & negationis cuiuſdam ; & ſic vnum non dicit ullam imperfectionem in Deo, ſed perfectionem ; quamuis talis perfectio non cognoſcatur, niſi ſub aliqua negatione ex modo noſtro concipiendi. Vnde ſubditur : *& ſic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta*, ſeu remotiuè, & negatiuè *de Deo prædicari* & afferuntur exempla : *ſicut quòd eſt incorporeus, infinitus, & ſimiliter de Deo dicitur, quòd ſit vnus*. nam eſſe incorporeum ; & infinitum non important re ipſa priuationem aliquam in Deo tamquam conſtitutiuam talium prædicatorum in Deo : nam omne conſtitutiuum Dei in eſſe incorporei, & infiniti eſt omnino poſitiuum, ſed à nobis non cognoſcitur, nec explicatur, niſi per negationẽ : ita ergo & unitas diuina, de qua plura dicta ſunt articulo ſuperiori diff. 2.

Explicatio textus.

## ARTICVLVS IV.

### VTRVM DEVS SIT MAXIME Vnus.

AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd Deus non ſit maximè vnus. Vnum enim dicitur ſecundum priuationem diuiſionis. Sed priuatio non recipit magis, & minus. Ergo Deus non dicitur magis vnus quàm alia, quæ ſunt vnum.*

*Præterea, Nihil videtur eſſe magis indiuiſibile, quam id quod eſt indiuiſibile actu, & potentia, cuiuſmodi eſt punctus, & vnitas. Sed in tantum dicitur aliquid magis vnũ, in quantum eſt indiuiſibile. Ergo Deus non eſt magis vnum, quam vnitas, & punctus.*

3 *Præterea, Quod eſt per eſſentiam bonum, eſt maximè bo-*

*bonum. Ergo q̃ est per essentiã suã vnũ, est maximè vnũ. Sed omne ens est vnum per suam essentiam, vt patet per Philosophum in 4. Metaphys. Ergo omne ens est maximè vnum. Deus igitur non est magis vnum quam alia entia.*

*SED contra est, quod dicit Boet. quòd inter omnia, q̃ vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuina Trinitatis.*

*RESPONDEO dicendum, quòd cum vnum sit ens indiuisum, ad hoc quod aliquid sit maximè vnum, oportet quod sit & maximè ens, & maximè indiuisum. Vtrumque autem competit Deo. Est enim maximè ens, in quantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquã naturam, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistẽs omnibus modis indeterminatum. Est autem maximè indiuisum, in quantum neque diuiditur actu, neque potentia secundum quemcumque modum diuisionis, cum sit omnibus modis simplex, vt supra ostensum est. Vnde manifestum est, quod Deus est maximè vnus.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd licèt priuatio secundum se non recipiat magis & minus, tamen secũdum quod eius oppositum recipit magis, & minus, etiam ipsa priuatiua dicuntur secundum magis & minus. Secundum igitur, quod aliquid est magis diuisum vel diuisibile, vel minus, vel malo modo: secundum hoc aliquid dicitur magis & minus, vel maximè vnum.*

*Ad secundum dicendum, quod punctus, & vnitas, quæ est principium numeri, non sunt maximè entia, cùm non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Vnde neutrum eorum est maximè vnum. Sicut enim subiectum non est maximè vnum propter diuersitatem accidentis, & subiecti, ita nec accidens.*

*Ad tertium dicendum, quòd licèt omne ens sit vnum per suam substantiam, non tamen se habet æqualiter substantia cuiuslibet ad cuiuslibet vnitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam verò non.*

## ADNOTATIO.

1 Hic articulus cum responsione supra posita ad secundum totus est de vnitate Dei, prout dicitur vnus transcendẽtaliter, sicuti articulus superior erat de vnitate Dei, prout idem est esse vnum, & esse vnicum. neq; hic etiam est alia difficultas præter expositionem textus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 Conclusio. Deus est maximè vnus. Boetius. IN hoc articulo vnica conclusio est, nempe quòd *Deus* sit maximè vnus, non solùm absolutè, sed etiam comparatiuè: itaut nulla prorsus alia res sit ita vna, sicuti est *Deus*. id autem probatur primò in argumento, *sed contra*, auctoritate Boetij, vt patet in littera. Deinde verò probatur ratione, dum dicitur: *Respondeo dicendum, quòd cum vnum sit ens indiuisum*, de qua definitione dictum est art. præcedenti diff. 2. *ad hoc quòd aliquid sit maximè vnum, idest supra omnem aliam vnitatem, oportet, quòd sit & maximè ens, & maximè indiuisum.* quod est necessarium, quia vnitas formaliter non solùm dicit negationem diuisionis, sed etiam maximè entitatem rei, quæ est vna, vt ex hoc loco probauimus difficultate citata. *Vtrumq; autem competit Deo*, & vtrumque suo modo proportionato: primum quidem, *est enim maximè ens, in quantum est non habens aliquid esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat*, idest, in quantum non habet esse participatum ab aliqua determinata natura, quæ sit hæc limitata, nõ continens perfectiones totius esse, vt dictum est sæpe supra, & præsertim q. 7. ar. primo in corpore, & ad tertium; *sed est ipsum esse subsistens oĩbus modis indeterminatũ*, vt ibi cõcluditur, idest nullam habens limitationem, & determinationem ad hoc esse, & non ad illud; cum sit tota plenitudo essendi, iuxta ea, quæ etiam dicta sunt supra q. 4. ar. primo, & 2. & q. 7. a. primo; atque adeo sit omne ens perfectissimo modo. Sic ergo *Deus* est maxime ens, & consequenter maximè vnus, secundùm quod vnitas dicit de entitate, quæ erat prima pars. De secunda verò, idest de indiuisione, quæ à nobis concipitur per negationem diuisionis probatur, quòd sit maximè indiuisus per maximam elongationem formæ oppositæ, quæ est diuisio: quia scilicet Deus maximè omnium est remotus à diuisione in se; & ita habet maximam repugnantiam ad diuisionem. quam repugnantiam, & remotionem nos concipimus per negationem, & consequenter debemus intelligere in *Deo* maximam negationem, si maximè distat à diuisione. quòd autem maximè distet, ostenditur in sequentibus.

*Est autem maximè indiuisum*, scilicet ens diuinum, & Deus. *in quantum neque diuiditur actu, neq. potentia secundum quemcumque modum diuisionis, cum sit omnibus modis simplex, vt supra ostensum est*, scilicet quæst. 3. *Vnde manifestum est, quod Deus est maximè vnus.* Non explicat autem S. Doctor, qui sint hi modi diuisionis à quibus Deus est remotissimus: facilè autem explicari possunt, & colligi ex dictis duobus primis articulis, præsertim ar. primo ad secundum, & fusius in primo dist. 24 q. prima ar. primo in corp. Et primo quidem certum est, naturam, & substantiam, & esse diuinum non esse actu diuisum in se, neque in partes integrantes, neque in partes essentiales, neq; in substantiam, & accidens, neque in genus, & differentiam, neque in plura individua Deitatis, neque in id, quod est, & id, quo est; neque in essentiam, & existentiam, neque in suppositum, & naturam: neq; vllo ex his, aut quouis alio modo diuisionis potest diuidi non solùm realiter, sed neque etiam per præcisionem vnius rationis ab alia; vt q. 3. dictum est. Est ergo Deus maximè remotus à diuisione, & infinito modo magis, quàm quilibet Angelus, quamuis enim substantia Angeli sit actu, & potentia indiuisa realiter: tamen habet in se realem distinctionem inter se, & sua accidentia, & secundùm D. Thomam inter essentiam, & existentiam; & potest per intellectum diuidi in genus, & differentiam; quæ diuisiones omnino remouentur à Deo; & sic etiam quoad hoc est maximè vnus. Quod autem Trinitas personarum non contrarietur summæ simplicitati naturæ diuinæ singularis, patet: quia hæ tres personæ nihil componunt ad inuicem, sed sunt tres personæ realiter distinctæ, neque componunt quicquam cum natura diuina, quia ab illa non distinguuntur realiter; & sic in Deo est summa vnitas, & simplicitas secundùm rem absolutam, vt concludit D. Tho. infra qn. 28. ar. 3. in fine corp. de qua etiam agitur q. 30. ar. 1 & dictum est supra q. 3. ar. 7. diff. prima circa finem.

3 Deus nec actu nec potentia vllo modo est diuisus.

Contra suam doctrinam obijcit S. Thomas tria argumenta. Primum sic formari potest: vnum inuoluit priuationem diuisionis, ergo, si aliquid est maximè vnum debet habere maximam priuationem diuisionis, sed consequens est falsum, ergo & antec. Maior supponitur vt probata in corp. minor probatur: quia priuatio non suscipit magis, & minus, ergo non datur maxima. Respondetur negando minorem, & ad eius probationem respondetur cum distinctione: nam priuatio secundùm se præcisè nõ recipit, neque habet vt sic, vnde recipiat magis & minus; at verò ratione formæ oppositæ, qua priuat, seu in ordine ad illam, si illa recipiat magis, & minus, potest priuatio dici recipere magis, & minus, & sic aer carens omni lumine, est magis tenebrosus, quàm si aliquo paruo lumine illuminaretur; & sic de cæteris. Quia ergo diuisio in rebus potest esse maior, & minor, hinc Deus carens omni diuisione, & diuisibilitate, habet etiam maximam indiuisionẽ, vt in textu explicatum est. neque in littera ad hoc argumentum est aliqua difficultas.

4 Primũ argumẽtũ in contrarium.

Solutio.

Secundum argumentum sic formari potest: Deus non est magis vnus, quàm punctum, & vnitas, quæ est principium numeri, ergo non est maximè vnum. Sequela est certa, antecedens probatur: quia nihil est magis vnum, quàm id quod est indiuisibile

5 Secundum argumentum.

actu,

actu, & potentia, tale autem eſt punctum, ergo nihil eſt magis vnum, quàm punctum, &c. Reſpondetur negando antecedens, & ad eius probationem reſpondetur cum diſtinctione: ſi enim illud, quod eſt indiuiſibile actu, & potentia ſit maximè ens, conceditur, quòd nihil illo ſit magis vnum; ſi autem non ſit maximè ens, quale eſt punctum, & vnitas, negatur. Ex quo etiam conſtat, quòd vnitas non eſt formaliter, & adæquata negatio; alioqui nõ valeret hæc ſolutio, vt ſupra notaui. Probat autem S. Thom. quod punctum, & vnitas nõ ſint maximè entia (quamuis hoc nulla probatione indigeret,) vel ex vno inditio: quia non ſunt, niſi in aliquo ſubiecto; vnitas enim numeralis, & prædicamentalis ſumitur ex quantitate in ſubiecto, vt ſæpe dictũ eſt: & punctum eſt aliquid quantitatis exiſtentis in ſubiecto. Quare ſubdit S. Doctor: *quod ſicut ſubiectum illorum non eſt maximè vnum*, cum ſit materia affecta accidentibus, *ita nec accidens*. quæ verba intelliguntur, quantum ad id, quod vnum dicit de perfectione quaſi dicat, ſi ſubiectum accidentis nõ eſt maximè ens, & conſequenter, nec maximè vnum, ex eo ipſo, quod eſt capax accidentis, & non eſt ſua perfectio: multò minùs accidens erit maximè ens: cum ſit imperfectius ſubiecto. Itaque S. Doctor totam diſparitatem *in vnitate* inter Deum, & punctum, & vnitatem, vt eſt principium numeri, ſumpſit, non ex maiori, vel minori diuiſibilitate, ſed ex maiori, vel minori perfectione, quam dicere debet id, quod eſt maximè vnum; hoc enim ſufficiebat ad eius inſtitutum: &, quia vnum maximè conſiſtit in perfectione, vt aduerti ar. 2. difficultate ſecunda.

Solutio.

6 Tertium argumentum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: id, quod eſt vnum per eſſentiam, eſt maximè vnum, ſed omne ens eſt vnum per eſſentiam ergo eſt maximè vnum, & conſequenter non erit Deus maximè vnus. Maior probatur à paritate bonitatis: quod enim eſt bonum per eſſentiam eſt maximè bonum vt probari poteſt ex quæſtione 3. ſupra artic. tertio, ergo quod eſt vnum per eſſentiam, eſt maximè vnum: minor verò probatur, auctoritate philoſophi 4. Meta. T. 3. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: ſi eſſentia illa eſt talis, vt remoueat omnem prorſus diuiſibilitatem, & compoſitionem à ſe, & ſuo individuo, conceditur maior; ſi verò non ſit talis, negatur, & primo modo, eſt ſola natura, & eſſentia diuina; ſecundo modo, ſunt omnes eſſentiæ creatæ. & ſic in hoc ſecundo ſenſu neganda eſt minor, & conſequentia: & ad probationem maioris tacitè ſupponitur diſparitas: nam eſſe bonũ per eſſentiam eſt habere in vnica eſſentia omnem plenitudinem bonitatis poſſibilis ſine vlla limitatione, vt colligitur ex illo articulo tertio, at verò eſſe vnum per eſſentiam, eſt in ſua eſſentia non habere actualem diuiſionem; licèt hæc negatio diuiſionis non ſit maxima inter omnes intelligibiles. neque neceſſe eſt, vt vnitas addat perfectionem ſupra rem, quæ dicitur vna, ſicuti addit bonitas in nobis, ut ipſe docet ibidem ad primum, ut ſupra explicatum eſt. Illud autem expreſſit S. Doctor dum dixit: *Ad tertium dicendum, quòd, licèt omne ens ſit vnum per ſuam ſubſtantiam*, & sic concedit, quantum ad hoc maiorem, iuxta textum Ariſtotelis *non tamen ſe habet æqualiter ſubſtantia cuiuslibet ad cauſandam vnitatem*, ideſt non omnis ſubſtantia eſt principium, & radix omnis indiuiſionis adæquatè, & sic dicitur cauſare vnitatem quantum ad conceptum indiuiſionis, quia eſt fundamentum talis, uel talis negationis diuiſionis conceptibilis in ipſa. Et explicatur exemplis: *quia ſubſtantia quorumdam eſt ex multis compoſita*, vt eſt ſubſtantia omnium corporum, quæ ſunt vnum compoſitum ex rebus diuerſis, & diſtinctis, nempe materia, & forma, & ſimiliter vnum continuum eſt compoſitum ex partibus, ſaltem potentia diſtinctis; *quorumdam verò non*, vt ſunt ſubſtantiæ Angelorum. Itaque quamuis, tam corpus, quàm Angelus ſint vnum per ſuam ſubſtantiam, aut eſſentiam: tamen magis vnus eſt Angelus, quàm corpus, propter rationem dictam. unde non ſequitur, quòd, ſi res ſint vnum per ſuam ſubſtantiam, vnaquæque ſit maximè vna, ſed datur locus maiori, & minori unitati: & sic datur locus rationi allatæ in corpore ad probandam maximam Dei unitatem. Ad paritatem verò de bonitate nihil expreſsè reſpondet S. Doctor, quia poterat ſumi diſparitas ex loco citato, ut uidimus.

Solutio.

Explicatio Textus.

QVAESTIO

# QVAESTIO XII.
# QVOMODO DEVS A NOBIS COGNOSCATVR.

## ARTICVLVS I.

### AN ALIQVIS INTELLECTVS CREATVS possit Deum uidere per essentiam.

AD primum sic procedituꝛ. Videtur, q̃ nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chryſoſt. enim ſuper Ioan. expoſens illud quod dicitur Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*: ſic dicit, *Ipſum quod eſt Deus, non ſolum prophetæ, ſed nec angeli viderunt, nec archangeli. Quod enim creabilis eſt natura, qualiter videre poterit quod increabile eſt?* Dionyſ. etiam 1. cap. de diu. nom. loquens de Deo dicit, *Neque ſenſus eſt eius, neque phantaſia, neq; opinio, nec ratio, nec ſcientia.*

2 *Præterea, Omne infinitum in quantum huiuſmodi, eſt ignotum. Sed Deus eſt infinitus, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo eſt ſecundum ſe ignotus.*

3 *Præterea, Intellectus creatus non eſt cognoſcitiuus niſi exiſtentium. Primum enim quod cadit in apprehenſione intellectus, eſt ens. Sed Deus non eſt exiſtens, ſed ſupra exiſtentia, vt dicit Dionyſ. Ergo non eſt intelligibilis, ſed eſt ſupra omnem intellectum.*

4 *Præterea, Cognoſcentis ad cognitum oportet eſſe aliquam proportionem: cum cognitum ſit perfectio cognoſcentis. Sed nulla eſt proportio intellectus creati ad Deum: quia in infinitum diſtant. Ergo intellectus creatus non poteſt videre eſſentiam Dei.*

*SED contra eſt, quod dicitur 1. Ioa. 3. Videbimus eum ſicuti eſt.*

*RESPONDEO dicendum, quòd cum vnumquodque ſit cognoſcibile ſecũdum quod eſt in actu: Deus qui eſt actus purus abſque omni permiſtione potentiæ, quantum in ſe eſt, maximè cognoſcibilis eſt. Sed quod eſt maximè cognoſcibile in ſe, alicui intellectui cognoſcibile non eſt, propter exceſſum intelligibilis ſupra intellectum. Sicut Sol, qui eſt maximè viſibilis, videri non poteſt à veſpertilione propter exceſſum lumins. Hoc igitur attendentes quidam poſuerunt, quod nullus intellectus creatus eſſentiam Dei videre poteſt. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cum enim vltima hominis beatitudo in altiſſima eius operatione conſiſtat, quæ eſt operatio intellectus: ſi numquam eſſentiam Dei videre poteſt intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo conſiſtet, quàm in Deo. Quod eſt alienum a fide. In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturæ, quod eſt ei principium eſſendi. In tantum enim vnumquodque perfectum eſt, in quantum ad ſuũ principium attingit. Similiter etiam eſt præter rationem. Ineſt enim homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cum intuitus effectum: & ex hoc admiratio in hominibus conſurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non poſſit ad primam cauſam rerum, remanebit inane deſiderium naturæ. Vnde ſimpliciter concedendum eſt, quod beati Dei eſſentiam videant.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd vtraque auctoritas loquitur de viſione comprehenſionis. Vnde præmittit Dionyſius immediate ante verba propoſita, dicens: Omnibus ipſe eſt vniuerſaliter incomprehenſibilis, & nec ſenſus eſt, &c. Et Chryſoſt. parum poſt verba prædicta ſubdit, Viſionem hoc dixit certiſſimam patris conſiderationem, & comprehenſionem tantam, quantam pater habet de filio.*

*Ad ſecundum dicendum, quod infinitum quod ſe tenet ex parte materiæ non perfectæ per formam, ignotum eſt ſecundum ſe: quia omnis cognitio eſt per formam. Sed infinitum, quod ſe tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, eſt ſecundum ſe maximè notum. Sic autem Deus eſt infinitus, & non primo modo, vt ex ſuperioribus patet.*

*Ad tertium dicendum, quòd Deus non ſic dicitur non exiſtens, quaſi nullo modo ſit exiſtens, ſed quia eſt ſupra omne exiſtens, in quantum eſt ſuum eſſe. Vnde ex hoc non ſequitur, quòd nullo modo poſſit cognoſci, ſed quòd omnem cognitionem excedat: quod eſt ipſum non comprehendi.*

*Ad quartum dicendum, quod proportio dicitur dupliciter. Vno modo certa habitudo vnius quantitatis ad alteram, ſecũdum quod duplum, triplum, & æquale ſunt ſpecies proportionis: alio modo qualibet habitudo vnius ad alterum proportio dicitur. Et ſic poteſt eſſe proportio creaturæ ad Deum, in quantum ſe habet ad ipſum, vt effectus ad cauſam, & vt potentia ad actum. Et ſecundum hoc intellectus creatus proportionatus eſſe poteſt ad cognoſcendum Deum.*

### ADNOTATIO.

IN prœmio huius quęſtionis affert S. Thom. cauſam, cur interponat hanc quæſtionem. & idem dici poteſt de ſequenti, vt ex prœmio etiam ſequẽtis conſtat; quia ſcilicet conſideratum eſt huc vſque, qualiter Deus ſit ſecundum ſe ipſum. Quare conſiderandum reſtat, quomodo cognoſcatur à nobis, & quomodo etiam nominari poſſit, quod fit ſequenti quæſtione. Hic autem maximè quæritur, quomodo cognoſcatur à nobis in vita beata, & in patria; quamuis etiam aliqua intermiſceantur de hac vita. Et quidem hoc primo articulo, ſolùm quæritur de poſſibilitate viſionis claræ, & intuitiuæ Dei. Continebit autem hic articulus duas difficultates: prima circa textus explicationem: ſecunda circa aliqua, quæ poſſunt obijci contra doctrinam textus. 1

(i) (:) (:)

DIF-

## DIFFICVLTAS I.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 Concluſio. Intellect⁹ beatus videt Deũ intuitiuè ſupernaturaliter.

Hic articulus vnicam continet cõcluſionem, quæ habetur in fine corporis, quòd ſcilicet intellectus beatus videat eſſentiam *Dei*, ſcilicet intuitiuè, & clarè; ſicuti eſt in ſe: non quidem naturali ſua vi, ſed ſupernaturaliter, vt ex ſequentibus cõſtabit: ex qua immediatè ſequitur, quòd poſſibilis ſit talis viſio. Pro cuius Concluſionis intelligentia ſciendum eſt, quòd intellectus creatus dupliciter poteſt aliquam rem cognoſcere; primò per ſpeciem propriam illius rei, atque adeo repræſentantẽ rem illam, ſicuti eſt in ſe, & non per modum alterius, quomodo oculus videt lumen, & colores; & auditus percipit ſonum; & ſic de alijs ſenſibus in ordine ad ſua propria ſenſibilia: & talis dicitur cognitio intuitiua, & perfecta aliquo modo. ſecundò per ſpeciẽ alienam repræſentantem rem per modum alterius, & non prout eſt in ſe ipſa: ſicuti nos in hac vita cognoſcimus Angelos per modum corporis, & ipſum etiam Deum, vt fuſiùs dictum eſt ſupra qu. 3. art. 7. num 23. & 28 & alibi. Eodem modo cognoſcimus res ſpirituales, & alia obiecta putè intelligibilia: & hæc dici ſolet cognitio abſtractiua in vno ſenſu; nam nomen cognitionis abſtractiuæ, etiam ad alios ſenſus trahitur, vt dicemus ſuis locis. Dicitur autem cognitio abſtractiua in caſu noſtro: quia fit per ſpecies abſtractas à phantaſmatibus ad repreſentandum id, quod nullo modo cadit per ſe ſub ſenſum; & propter hoc cognitio prædicta ſemper eſt per modũ alterius. Sic ergo præſens concluſio eſt Deũ à beatis in patria videri in ſe ipſo, non per ſpeciem alienã, ſed per propriam, atque adeo intuitiuè, ſicuti eſt in ſe, & non per modum alterius. & quia nulla eſt alia propria ſpecies *Dei*, ſed ſola eius eſſentia facit in intellectu beati, quod facit propria ſpecies in ordine ad cognitionem ſui obiecti, naturaliter per ipſam repreſentabilis: ideo idem eſt *Deum* videri intuitiuè, & videri per eſſentiam; & ſic in titulo articuli ponitur, an intellectus creatus poſſit Deum videre per eſſentiam? quod eſt idem, ac intuitiuè, & ſicuti eſt in ſe, & idem eſt in Deo videri eſſentiam, & videri per eſſentiam.

3 Concluſio ſic ſita eſt de fide

Alphonſus à Caſtro. Vaſquez Valentia Suarez Salas Ericius.

Hæc concluſio ita explicata, eſt de fide, vt ipſemet S. Doctor fatetur q. 8. de veritate a. primo, ita vt contraria dicatur hæreticа, & idem habet tertio co. ge. c 4. n. 6. Quos hæreticos affert Alphonſus à Caſtro l. co. hæreſes verb. *Beatitudo*, hæreſi prima, & Vaſquez hic diſp. 37. c. primo, Valen. hic pu. primo, Suarez in prima parte. l. 2. c. 7. Salas prima 2. q. 3. Tr. 2. diſp. 4. nu. primo. Ericius in prima parte Tr. 4. diſp. 36. c. 1. & alij. Probatur autem in argumento, *ſed contra*, vnico loco primæ Ioan. 3. *videbimus eum ſicuti eſt*: quem locum ſemper in eum ſenſum intellexit Eccleſia; & definitum eſt pluribus Concilijs, quæ referũt auctores citati. quod etiam alijs locis ſcripturæ ſacræ probari ſolet, vt prima ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tũc autem facie ad faciẽ; nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicuti & cognitus ſum.* Matt. c. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*, & c. 18. *Angeli eorum vident faciem patris.* Legi poteſt S. Doctor 3. co. ge. c. 51. & in 4. diſt. 49. qu. 2. art. primo. Idem etiam fuſiùs probatur ex Conciliis, & Patribus; eſt enim res certa, definita ex fide, vt probatur ab auctoribus citatis, & Faſolo hic in Coment. articuli, & paſſim ab alijs.

Faſolus.

4 Probatur cõcluſio primo ex cognoſcibilitate diuina.

Vlteriùs ergo eamdem veritatem probat aliquibus rationibus more ſuo S. Doctor, oſtendendo poſſibilitatem talis viſionis. Sic ergo habet: *Reſpondeo dicendum, quòd, cum vnumquodq. ſit cognoſcibile, ſecundũ quod eſt in actu*, hoc exordio parat ſibi viam ad probãdam veritatem prædictam, oſtendendo primò, quod nihil deeſt ex parte *Dei*, quin cognoſci poſſit, qualis eſt in ſe: imo quòd, quantum eſt ex parte ſui, ipſe ſit maximè omnium cognoſcibilis. probat autem, quia, cum cognoſcibilitas conſequatur ad eſſe; ens enim primò, & per ſe eſt cognoſcibile: ſequitur, q⁹ id, quod maximè eſt ens, ſit maximè cognoſcibile; & conſequenter id, quod eſt maximè ens in actu, ſit maximè cognoſcibile, nam id, quod eſt maximè in actu, maximè etiam eſt ens: & nihil eſt cognoſcibile, niſi quatenus eſt in actu. de quo axiomate S. Doctoris plura dicta ſunt ſupra qu. 5. ar. 2. num. 5. & 6. & a num. 15. quæ hic ſuppponuntur. Sufficit hoc loco veritas propoſitionis affirmatiuæ, quòd id, quod eſt maximè in actu, ſit maximè ſecundùm ſe cognoſcibile. Vnde ſequitur: *quod Deus, qui eſt actus purus abſq. omni permiſtione potentiæ*, vt probatum eſt qu. 3. ſupra præſertim art. 7 *quantum in ſe eſt, maximè cognoſcibilis eſt*, nihil enim magis poteſt eſſe in actu, quàm quod eſt actus purißimus; atque adeo quidquid eſt, eſt actu. vnde etiam ſequitur, quòd ſit perfectiſſimum ens, & ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens. de qua re dictum eſt qu. 4. art. 2. n. 19. & q. 7. art. 1. a num. 10. Sic ergo certißimum eſt Deum, quantum eſt ex ſe, eſſe maximè cognoſcibilem, ſicuti eſt in ſe. *Sed quod eſt maximè cognoſcibile in ſe, alicui intellectui cognoſcibile non eſt, propter exceſſum intelligibilis ſupra intellectum, ſicuti ſol, qui eſt maximè viſibilis, videri non poteſt à Veſpertilione propter exceſſum luminis*, ſcilicet ſupra potentiam viſuam imperfectam Veſpertilionis. ſic ergo potentia intellectiua creaturæ propter exceſſum diuina perfectionis ſupra ipſam, non poteſt in illam intuitiuè ferri, ſicuti eſt, ſi ſibi relinquatur. de quo excellu dicemus infra art. 4. hic ergo ſubditur.

5 Impugnatur error dicẽtiũ Deum videri non poſſe ab intellectu creato.

*Hoc igitur attendentes quidam*, ſcilicet hæretici ſupra citati, *peſſimè quidam intellectus creatus Deo eſſentiam videre poteſt. Sed hoc inconuenienter dicitur*, nempe contra veritatem fidei, unde infra ar. 2. in corp. & ar. 4. arg. 3. dicitur erroneum, & probatur primò, *cum enim vltima hominis beatitudo in altiſſima eius operatione conſiſtat, quæ eſt operatio intellectus*, vt ipſe probat prima ſecundæ qu. 3. ar. 5. & hic ſupponitur: *ſi numquam eſſentiam Dei videre poteſt intellectus creatus, vel numquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo conſiſtet, quàm in Deo, quod eſt alienum à fide.* nempe hæc duo vltima: nam de illo primo eſt aliqua controuerſia inter Catholicos, an ſcilicet beatitudo eſſentialis hominis conſiſtat in operatione intellectus, an voluntatis? Sed tamen quicquid ſit de hac difficultate, an ſcilicet beatitudo conſiſtat cauſaliter in actu intellectus, & formaliter in actu voluntatis; an verò formaliter in actu intellectus, & completiue, & conſequenter in actu voluntatis, aut quid ſimile; omnes tamen Doctores Catholici fatentur, requiri neceſſariò ad beatitudinem viſionem Dei, & aliquo tandem modo in illa conſiſtere. vnde S. Doctor in 4. citato diſt. 49. q. 2. art. primo initio corp. ait: *ſecundùm fidem ponimus finem vltimum humanæ vitæ eſſe viſionem Dei*, & alibi etiam docet hanc rem eſſe certam ſecundùm Sanctos. & in hoc ſenſu vltima verba textus poſſunt comprehendere totam propoſitionem antecedentem. Quare hæc prima ratio Theologica talis eſt: omne id, in quo conſiſtit beatitudo ſupernaturalis hominis, eſt poſſibile, ſed viſio beata eſt id, ſeu aliquid, in quo cõſiſtit ſaltem aliquo modo neceſſariò beatitudo ſupernaturalis hominis, ergo eſt poſſibilis. Maior deducitur ex principijs fidei, minor eſt etiam certa ſecundùm fidem, & probatur: quia neceſſariò conſiſtis in altiſſima hominis operatione, quæ eſſe poteſt ſecundùm ſpeciem: talis autem eſt viſio beata, & amor conſequens; nam ſi alia eſſet tunc beatitudo hominis, in alio cõſiſteret, quòd eſt erroneum: non igitur dubitari poteſt de concluſione. atque hæc prima ratio non habet difficultatem. Vlterius autem S. Doctor breuiter probare voluit ratione, quòd vltima beatitudo hominis conſiſtit aliquo tandem modo in viſione beata, dum ait: *In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturæ, quod eſt ei principium eſſendi*, quod ſine dubio eſt Deus, vt hic ſupponitur. quare vltima perfectio eius,

6



Digitized by Google

erit in ordine ad Deum, ſeu in aliqua re, quæ magis unitur Deo, & ad perfectionem ſui principij accedit. vnde ſubdit *: in tantum enim vnumquodque perfectum eſt, in quantum ad ſuum principium attingit*, & conſequenter maximè illi appropinquat. de qua re aliqua diximus ex occaſione ſupra qu. 6. a. 4. in fine corp. & ar. primo in corp. & q. 4. ar. 3. & qu. 5. ar. primo, & alibi, & habet S. Doctor p. 1. qu. 3. art. quinto ad primum.

6 Probatur ſecundo concluſio ex naturali deſiderio hominis ad viſionem Dei.

Secundum argumentum, quod ſumitur ex ratione naturali maiorem habet difficultatem; eſt autem tale: deſiderium naturale hominis non poteſt eſſe in rem impoſſibilem, ſed datur deſiderium naturale videndi Deum, ergo viſio Dei non eſt impoſſibilis. Maior probatur: quia alioqui eſſet fruſtra. Minor probatur: quia naturale eſt homini viſo effectu velle videre cauſam, ergo naturale erit homini viſis creaturis, quas ſcit eſſe effectus Dei, velle videre Deum. hæc S. Doctor. Si quæ verò contra prædicta obijci poſſunt, dicentur ſequenti difficultate.

7 Primũ argum. in cõtrarium.

Quatuor argumenta obijcit contra S. Tho. Primũ ſumitur ab auctoritate Chriſoſtomi, & Dionyſij, vt patet in textu. Reſpondetur illos Sanctos non negare poſſibilitatem viſionis Dei abſolutè, ſed ſolùm comprehenſionis, vt ex ipſis probat, & quantum ad verba textus, nulla eſt hic difficultas. de patribus verò aliqua etiam dicentur ſeq. diff.

8 Secundum argum. Solutio.

Secundum argumentum ſic formatur: omne infinitum eſt ignotum vt ſic. ſed Deus eſt infinitus, ergo. Maior probatur ex dictis ſupra qu. 7. ar. primo a nu. 25. Minor probatur ex eodem ar. Reſpondetur in forma per diſtinctionem maioris in infinitum, ꝙ ſe tenet ex parte materiæ non limitatæ per formam, & infinitum, quod ſe tenet ex parte formæ, & de primo conceditur maior; non autem de ſecundo: Deus autem eſt infinitus ſecundo modo, non primo. Cuius ſolutionis ſenſum, & veritatem legite loco citato.

9 Tertiũ argum.

Tertium argumentum ſic formatur. Intellectus creatus non eſt cognoſcitiuus, niſi exiſtentium, ſed Deus non eſt exiſtens, ergo non eſt cognoſcitiuus Dei. Maior probatur, quia primum, quod cadit in apprehenſione intellectus eſt ens, vt dixerat qu. ſuperiori ar. 2. ad 4. & quidem ens in actu, vt oſtendimus loco citato in primis verbis corporis. minor verò probatur auctoritate Dionyſij, dicentis Deum nõ eſſe exiſtentem, ſed ſuper exiſtentia. Reſpondetur conceſſa maiore, negando minorem. & ad eius probationem reſpondetur per verum ſenſum illius loci: quod ſcilicet. *Deus non ſic dicitur non exiſtẽs, quaſi nullo modo ſit exiſtẽs, ſed quia eſt ſupra omnes exiſtens, in quãtum eſt ſuum eſſe*: quaſi dicat non eſt exiſtens per participationem, quomodo ſolemus nos nominare res exiſtẽtes in concreto: vt colligi poteſt ex dictis ſupra qu. 3. ar. 3. ad primum. *Vnde ex hoc non ſequitur, ꝙ nullo modo cognoſci poſſit, ſed quod omnem cognitionem* ſc. creatam *excedat, quod eſt ipſum non comprehendi.* de qua re infra ar. 7.

Solutio.

10 Quartum argum.

Quartum argumentum ſic formari poteſt: obiectum cognoſcibile debet habere aliquam proportionem ad potentiam cognoſcentem, ſed nulla eſt proportio inter Deum, & intellectum creatum, ergo Deus nõ eſt cognoſcibilis reſpectu talis intellectus, nempe ſicuti eſt in ſe. Maior probatur: quia cognitum eſt perfectio cognoſcentis, & ſic debet habere aliquam cum illo proportionem. Minor probatur: quia Deus eſt infinitus, intellectus creatus finitus; at verò finiti ad infinitum nulla eſt proportio. Reſpondetur cum diſtinctione minoris: duplex enim datur proportio; alia quantitatiua ſicuti inter duplum, & dimidium, & ſimilia, & dicitur proportio perfectionis alia latiùs ſumpto vocabulo, & eſt proportio habitudinis alicuius ad aliud, & primo modo, negatur minor: ſecundo modo, conceditur. & huius proportionis aſſignatur duplex exemplum inter creaturã ad Deum: prima eſt, proportio effectus ad cauſam; nam creatura eſt effectus proportionatus tali cauſæ ideſt aptus à tali cauſa procedere: ſecundo creatura comparatur vt potentia cognoſcitiua ad Deum, vt ad actum cognoſcibilem, *& ſecundum hoc intellectus creatus proportionatus eſſe poteſt ad cognoſcendum Deum.* de qua etiam proportione alia dicemus ſequenti difficultate.

Solutio.

## DIFFICVLTAS II.

## *In qua ſoluuntur aliqua quæ obijci poſſunt contra prædicta.*

PRæcipua difficultas contra prædicta verſatur circa ſecundam rationem ſumptam ex deſiderio naturali hominis ad videndum Deum: quæ quia tota naturalis eſt, affert ſecum communiorem quæſtionem, an ſcilicet viſionis beatæ poſſibilitas poſſit demonſtrari ſolo lumine naturæ; & an talis demonſtratio ſit hæc allata à S. Thom. Vt autem appareat cauſa difficultatis in ea ratione, ſciendum eſt, quòd in homine, vt homo eſt, duplex deſiderium, ſeu appetitus naturalis eſſe poteſt: alter dicitur innatus; alter elicitus: elicitus eſt ſemper actus ſecũdus voluntatis, quo aliquam rem appetit, qui neceſſariò ſupponit cognitionem; cum voluntas non poſſit ferri actu in ignotum; cum ergo ſit actus ſecundus, ideo dicitur deſiderium, ſeu appetitus elicitus, ſcilicet à voluntate: Innatus verò non eſt actus ſecũdus, ſed actus primus, nempe potentia aliqua, vel naturalis inclinatio, & propenſio à natura impreſſa ad aliquid habendum, uel fugiendum ſibi proportionatum; & ita in voluntate eſt naturalis propenſio ad bonum in communi, & in intellectu ad verum, & in potentijs ſenſitiuis ad ſuos actus naturales. & ex huius rei ſimilitudine dicimus, in materia prima eſſe appetitum ad formas, & in lapide appetitum ad locum deorſum, & ſimilia. Rurſus appetitus elicitus poteſt dici naturalis dupliciter: primò vt contradiſtinguitur à ſupernaturali, aliqua enim appetimus, & deſideramus per actus ſupernaturales, vt certum eſt, & aliqua per actus naturales: ſecundò, vt diſtinguitur ab actu libero; nam interdum contingit, vt aliquis hic, & nunc appetat aliquid neceſſariò, & non liberè; & tunc dicitur appetitus naturalis, vt diſtinguitur à libero. qui appetitus neceſſarius poteſt etiam eſſe duplex: primò neceſſarius tãtùm quoad ſpeciem actus; non verò quoad exercitium; & tunc dicitur neceſſarius quoad ſpeciem, & liber quoad exercitium: ſecundo poteſt eſſe neceſſarius tam quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium, & tunc abſolutè dicitur neceſſarius, & merè naturalis, aliquando verò poteſt eſſe liber, tam quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium.

11 An poſſibilitas viſionis poſſit demonſtrari.

His poſitis. Si S. Doctor argumentaretur hoc loco ex appetitu innato, vt diceret: eſt in homine appetitus naturalis innatus ad videndum clarè Deum, ergo talis viſio eſt poſſibilis: argumentum eſſet omnino demonſtratiuum, poſito antecedente. nam appetitus innatus, cum ſit naturalis quædam potentia, vel impreſſio à Deo, vt auctore naturæ, non poteſt eſſe in rem impoſſibilem; ſic enim Deus eſſet cauſa deficiens: immo neceſſe eſt, vt ſit in rem conueniẽtem, & bonam ipſi appetenti, vt habet S. Doctor prima 2. q. 8. ar. primo in corp. & ſæpe alibi. Et confirmatur à poſteriori: quia, ſi viſio corporea, vel auditio eſſent impoſſibiles, impoſſibiles etiam eſſent potentia viſiua, & auditiua; & ſic de omnibus alijs potentijs comparatis ad eos actus, in ordine ad quos ſunt potentiæ. ſi igitur eſſet impoſſibilis viſio beata, eſſet impoſſibilis etiam potentia naturalis innata ad talem viſionem. Sed non videtur hoc pacto S. Doctor argumentatus: longe enim probabilior ſententia eſt Caietani, & aliorum, quos citat, & ſequitur Salas p. 2. q. 5. tr. 2. diſp. 12. ſect. 9. num. 6. & Molina hic diſp. 2. ipſum non poſuiſſe in homine appetitum naturalem innatum ad viſionem beatam, quæ eſt actus,

12 Si S. Doctor argumentaretur ex appetitu innato eſſet vera demonſtratio.

Salas. Molina.

actus, & operatio maximè supernaturalis nulli intellectui creato naturaliter communicabilis, vt dicetur infra ar.4 & qu.23.ar.primo, & suppositi supqu prima ar. primo, vt ibi vidimus; alioqui esset in homine appetitus innatus naturalis ad omnia prius dona supernaturalia, quæ ordinantur ad beatitudinem supernaturalem, de qua re plura prima 2. qu.5 ar.8. & supponit S. Doctor hac quæstione non dari, præsertim artic. 5. & apertè innuit hic initio corp. Quare in homine, & Angelo ad visionem beatam correspondet sola potentia obedientialis, & capacitas quædam, quæ aliquo modo dici potest naturalis, & quæ supponit possibilitatem visionis aliunde cognoscibilem, vt colligi potest ex D. Thom. in cõpend. Theol.c. 105.

13 Ex appetitu elicito non vt dicitur seq demonstratiue possibilitas visionis.

Cum ergo argumentum ex desiderio non procedat ex appetitu innato, sed elicito, habet non paruã difficultatem: non enim videtur sequi demonstratiuè: est in homine desiderium elicitum naturale videndi Deum, sicuti est, ergo talis visio est possibilis; potest enim concesso antecedente negari consequentia; nam desiderium elicitum potest versari circa res impossibiles in particulari, apprehensas tamẽ, vt bonas, & possibiles, vt constat ex ijs, quæ de causa finali dicuntur in physicis, & patet experientia. Neque videtur sufficere ea responsio, quod S. Doctor argumentetur ex desiderio elicito omnium hominum, & non vnius, vel alterius tantum, nam primò probandum esset, quòd omnes homines habeant hoc desiderium, etiamsi illis prædicetur fides Christiana, & declaretur possibilitas visionis beatæ; nam de facto certum est homines multos tale desiderium non habere, vt fatetur ipse D. Thom. prima secundæ q.5.ar.8. in fine corp. & consequenter hunc actum non esse necessarium, nec quoad speciem, nec quoad exercitium in multis; cum multi contemnãt talem visionem, maximè qui putant esse impossibilẽ, aut non credunt prædicanti. neque videtur valere, si dicatur, quòd omnes homines tale desiderium haberent, si essent rectè dispositi, & sine ignorantia intellectus, & vellent circa tale obiectum proposit ũ operari: atque adeo, quod hoc pacto sit necessarium quoad speciem actus, vt facilè est contingere in Angelis, iuxta doctrinam traditam 3. co. ge. c. 50. hoc enim non videtur nobis constare euidenter solo lumine naturæ: atque adeo esset probandum; alioqui eodem modo probari euidenter posset possibilitas gratiæ sanctificantis, & aliorum donorum supernaturalium; nam hæc omnia, si proponãtur sufficienter intellectui benè dispositio, habebunt eamdem rationem, ac visio beata, vt patet considerãti.

14 Possibilitas visionis beatæ nõ est demõstrabilis sola lumine naturæ. Suarez Molina Fonseca Ericius Vasquez

Propter hæc, & similia existimo dicendum cum Suarez, Molina, Fonseca, & alijs, quos sequitur, & citat Ericius prima parte tr.4 disp.39. c.2. & Vasquez hic art primo dub.2. num. 18. & alijs non posse solo lumine naturæ euidenter demonstrari possibilitatem visionis beatæ, qualis creditur à nobis per fidem, neque D. Thomam attulisse hanc rationem, vt perfectam demonstrationem, sed vt congruentẽ in subiecta materia, vt ostenderet veritatem fidei congruere alicui rationi naturali. quod constare potest ex modo loquendi, quo vtitur: cum enim probasset argumẽto Theologico possibilitatem visionis beatæ, subdit: *Similiter etiam est præter rationem*, scilicet negare possibilitatem visionis, neque est vsus vocabulis significantibus veram demonstrationem: neque enim dixit, similiter etiam demonstratur, aut manifestum est, vt solet vti in alijs locis: imo neque dixit, est contra rationem, *sed præter rationem*, vt ostenderet, quòd licèt hæc ratio naturalis non sit demonstratiua, tamẽ irrationabiliter aliquo modo faceret, si quis illi non acquiesceret, vt satis probabili; nam præter rationem est negare rationes probabiles, quando in contrarium nihil obijcitur, quod rationes illas probabiles infringat. Cum ergo fides doceat talem visionem esse possibilem, non quidem naturaliter, sed supernaturaliter, & aliqua naturalis ratio huic veritati suffragetur: præter rationem erit negare illius possibilitatem.

15 Quomodo autem illa argumentatio sit sufficiens, & præter rationem sit illam negare, suaderi potest hoc discursu, quo tacitè videtur vsus S. Tho. Sine dubio est in homine appetitus naturalis innatus ad scientiam naturalem in communi, cum sit intellectiuus, perfectio autem intellectus sit scientia illi proportionata: cum autem scire sit rem per causam cognoscere, erit etiam in homine appetitus naturalis innatus ad cognoscendam causam cognito effectu, quantum scilicet naturali lumine cognosci potest, & sic proportionatur appetitus hic innatus scientiæ naturali; ex quo euidenter inferri potest, quod aliqua cognitio naturalis Dei, vt primæ causæ sit possibilis. quòd autem sit possibilis talis determinata cognitio causæ, nempe intuitiua, non potest inferri necessariò ex illo appetitu innato immediatè, nisi probetur, quòd talis visio sit proportionata intellectui humano suis naturalibus relicto; quod falsum est, & vt tale hic supponitur à S. Doctore, vt constat ex ipso exordio corp. Velle igitur cognoscere Deum hoc modo determinato, scilicet intuitiuè non pertinet nisi ad desiderium elicitum. Et quidẽ, si vlteriùs S. Doctor argumentatetur de desiderio elicito videndi Deum, quod est in homine per gratiam, & spem supernaturalem: esset etiam euidens consequentia Theologica, quòd talis visio esset possibilis; non enim spes supernaturalis, aut amor supernaturalis vltimæ felicitatis nostræ consistentis in visione beata, est obiecti impossibilis, vt certum est, & contrarium esset hæreticum dicere. sed S. Doctor non argumentatur ex tali desiderio: nam tale desiderium supponit fidem possibilitatis visionis: nam ex hac notitia actuali illius per fidem procedit. Neque video prorsus, qua ratione aliqui Theologi dicere possint, quòd S. Doctor ex tali desiderio supernaturali argumentetur; cum manifestè constet ipsum argumentari ex desiderio vniuersali merè naturali, quod habet homo ad cognoscẽdam causam cognito effectu, & inferat, quòd, si pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit *inane desiderium naturæ*. illud autem desiderium supernaturale non põteit dici *desiderium naturæ*, sed gratiæ: quod aptè confirmari potest ex alijs locis, in quibus S. Doctor ex eodem desiderio naturali argumentatur, vt 3.con.gen.c.50.& 51.& in compend. Theolog.c.105.& alibi. Sic ergo remanet difficultas: quamuis enim omnis appetitus elicitus supponat aliquem innatum, & in illo fundetur; non tamen est necesse, vt talis appetitus innatus sit ordinatus ad hoc particulare bonum, vt tale est, vt in casu nostro est Dei visio; sed satis est, si sit ordinatus ad aliquid in communi, quod aliquo modo participetur, aut apprehendatur participari ab hoc particulari, vt ex alia occasione expressè docuit S. Thom. sup. q.2. ar. primo ad primum. & ad tertium, & q.7.ar. primo ad secundum. Sic ergo amor rei impossibilis existimatæ possibilis fundatur in appetitu innato boni in communi, sub quo apprehenditur esse hoc particulare, tamquam aliquid possibile: & similiter desiderium elicitum naturale visionis Dei fundatur in appetitu naturali innato cognoscendi causam in communi cognito effectu: licèt appetitus innatus non se extendat ad hanc particularem visionem vt sic. & sic patet qua ratione appetitus elicitus, qui sequitur cognitionem, possit esse rei tam bonæ re ipsa, quàm malæ, tam possibilis, quàm impossibilis, dummodo apprehendatur, vt bona, & non vt impossibilis.

Et tamẽ ex argumento sic tractando.

Omnis appetitus elicitus fundatur in aliquo innato & quomodo.

16 Prosequitur idẽ discursus.

Sic ergo ad rem nostram ex eo appetitu innato, quem habet homo ad scientiam, vt cognito effectu inclinetur ad cognoscendam causam, sequitur immediatè, vt cognitis creaturis inclinetur ad cognoscẽdam eorum primam causam, quantum potest: vnde sequitur primò desiderium elicitum cognoscendi, quantum potest primam causam. Et quia cognita prima causa quantum potest, adhuc homo aduertit se non cognoscere illam perfectè, & sicuti est in se, sed valde imperfectè, & solùm quantum, ad an sit, non quid sit in se, & quomodo sit in se: excitatur eius desiderium, (& necessitatur quo ad speciem actus, quia non videt in tali notitia perfecta rationem aliquam mali, per se loquendo) ad eam cognoscen-

ſcendam, ſicuti eſt in ſe, ſi intellectus non ſit prauè diſpoſitus; vt experientia conſtare poteſt. quis enim hominum eſt, qui ſeclusis perturbationibus, & tentationibus, non vellet videre primam cauſam rerum ex impetu naturalis cuiuſdam deſiderij. Si ergo hæc viſio *Dei* eſſet impoſſibilis omnino, fruſtra eſſet hoc naturale deſiderium conſequens adeo immediatè, & ex quadam neceſſitate ad illud primum valde naturale, & negare vim huius argumenti in ſubiecta materia omnino eſt præter rationem; cum nihil illi rationabiliter obici poſſit, quod non ſoluatur. hic autem manifeſtè fuit S. Thomę diſcurſus, vt conſtat ex cap. illo 50. 3. co. ge. cum enim ſuperiori capite oſtendiſſet, Angelos naturaliter non cognoſcere Deum ſicuti eſt, ſed ſicuti ipſi ſunt ſubdit: *Impoſſibile autem eſt, quod in tali Dei cognitione quieſcat naturale deſiderium ſubſtantiæ ſeparatæ* vt ipſe rectè probat, & concludit: *ex hac igitur cognitione*, ſcilicet imperfecta *quam habent ſubſtantiæ ſeparatæ de Deo, non quieſcit naturale deſiderium, ſed incitatur magis ad diuinam ſubſtantiam videndam.* quod vlterius probat de hominibus: & loco item citato in compend. Theologiæ eodem modo de hominibus philoſophatur, & concludit, *non igitur naturale deſiderium ſciendi poteſt quietari in nobis, quouſque primam cauſam cognoſcamus, non quocumque modo, ſed per eius eſſentiam.* Deficit autem argumentum à perfecta demonſtratione: quia non eſt nobis euidenter notum ſolo lumine naturæ, quòd tale deſiderium non procedat ex aliquo errore intellectus: ſed ſolùm id colligimus ex argumento negatiuo, quod ſcilicet non appareat talis error, & ex alia parte obiectum quantum eſt ex ſe ſit cognoſcibile; cum ſit maximè ens, vt vidimus initio textus ſupra num. 4. vnde eſt, vt tale deſiderium in nobis ſit imperfectum, & impliciè conditionatum. ſcilicet quomodo, & quatenus eſt poſſibile videre Deum, vellemus illum videre: quia tamen videmus hoc deſiderium eſſe valde naturale homini, ſcientiam appetenti, & fundari in appetitu valde innato homini ſciendi: valde rationabiliter inferimus talem viſionem aliquo modo tandem eſſe poſſibilem; licet modum non ſciamus naturaliter, cum nihil efficaciter obiciatur in contrarium.

**17** Reſpondetur obiectionibus nu. 13.

Quare ad rationes dubitandi initio poſitas, quatenus probant hoc argumentum non eſſe perfectam demonſtrationem, vtrò concedimus: nego tamen probare non eſſe aliquo modo efficacem rationem intra limites probabilitatis; quòd enim aliqui negẽt hanc viſionem eſſe poſſibilem, nihil facit; immo cõtra hos argumẽtamur ex deſiderio communi omnis intellectus appetentis ſcientiam, ſi ſit rectè diſpoſitus: neque ipſi aliquid probare poſſunt, niſi ad ſummum, quòd talis viſio non ſit poſſibilis naturaliter, & ab intrinſeco, non tamen abſolutè neque fatemur tale deſiderium eſſe neceſſarium quoad ſpeciẽ actus, niſi quantum eſt ex ſe, & obiecto ſuo, & conſequenter reſpectu intellectus rectè diſpoſiti, & quamuis non ſit abſurdum concedere, quod gratiæ ſanctificantis, & aliorum donorum poſſibilitas probari poſſit aliqua ratione naturali, ſolùm probabili: tamen non eſt eadem ratio in caſu noſtro, ſed maior omnino; nam in illis regulariter, & ordinariè ſupponitur reuelatio, ſicuti circa myſterium Incarnationis; & poſita reuelatione, poſſumus aliquas rationes naturales inuenire ad probandam poſſibilitatem illorum de potentia Dei abſoluta. at hic non ſupponitur aliud neceſſariò, niſi cognitio naturalis imperfecta primæ cauſæ, quam omnes habere poſſunt; ex hac enim excitatur deſiderium ad illam perfectiùs videndam; ex quo deſiderio procedit argumentum. atque hoc circa primum: quod obiici potuiſſet contra doctrinam textus. de quare plura Suarez prima parte I ſecundo cap. 7. num. 9. Vaſquez in Comment. huius articul. Molina hic dubio ſecundo. Fasolus dubio primo, & ſecundo. & alij hoc loco: qui etiam impugnat Scoti, & aliquorum Theologorum opinionem, dicẽtium eſſe in nobis appetitum naturalem etiam innatum ad viſionem beatam in particulari. Sed quia hæc opinio, ſi vera eſſet, magis faueret concluſioni, quam intendimus; ideo non videtur pertinere ad hunc locum, ſed ad materiam de beatitudine ſimiliter quo pacto poſſit eſſe deſiderium naturale in nobis; cum beatitudo, ſeu viſio intuitiua Dei ſit aliquod ſupernaturale ſecundùm ſubſtantiam, & conſequenter, an aliquod obiectum reipſa ſupernaturale poſſit attingi aliquo actu merè naturali: pertinet ad materiam de fide: nunc ſatis eſt in illud poſſe ferri, non enim appetitus, de quo loquimur, merè naturalis fertur in viſionem beatam ſub ratione obiecti ſupernaturalis formaliter, qualis cognoſcitur diſtinctè per fidem: ſed in obiectum ſupernaturale materialiter, quatenus in illo apprehenditur ratio boni conuenientis in communi, quod eſt obiectum formaliter naturale, hoc eſt naturaliter attingibile; quamuis, quia reipſa in particulari eſt obiectum improportionatum naturę, non poſſit eſſe ad illud vt ſic appetitus innatus, de qua re plura Fasolus hic dub. prima, & Ericius tractat 4. diſputatione 38. capite 4. & 5. & 6. Arrubal hic diſputatione 14. capite quarto 5. & 6.

Quomodo poſsit eſſe appetitus naturalis rei ſupernaturalis.

Fasolus Ericius Arrubal

**18** Quod nõ poſſit aſſignari ſpecialis poſſibilitatis viſionis, nõ eſt argumẽtũ demõſtrationum.

Circa hanc etiam primam difficultatem aliqui conantur probare demonſtratiuè poſſibilitatem viſionis Dei per aliquas alias rationes naturales, qualis eſt primò, illa: quia non poteſt aſſignari implicantia, cur non poſſit intellectus creatus de potentia *Dei* abſolutam eleuari ad videndum Deum. Sed hæc non eſt perfecta demonſtratio, vt fuſius dicetur in materia de Incarnatione: & aliquo modo includitur hoc argumentum in ſuperiori, vt conſtat. Aliquas alias ratione Scoti ad id probandum facilè quiuis philoſophus videre poteſt non eſſe ſufficientes demonſtrationes, vt optimè Fasolus loco citato dub. 2. & Suarez loco item citato nu 7.

**19** Vrgetur argumentũ nu. 16.

Secundum, quod obiici poteſt contra doctrinam textus eſt circa illam improportionem, quam habet Deus ſupra intellectum creatum, quam fatetur S. Thom. initio corp. & quæſt. 27. de veritate articul. 2. in medio corp. & alijs locis etiam ſupra citatis. Sic autem uidetur magis urgeri poſſe argumentum: quia *Deus*, ut eſt in ſe clarè uiſibilis, magis diſtat ab intellectu creato, quàm Angelus ab oculo corporeo: ſed propter hanc diſtantiam, Angelus non poteſt uideri, ut eſt in ſe ab oculo corporeo, ut conſtabit etiam infra articul. 3. ergo multò minùs poterit uideri *Deus* ab intellectu creato. Sed iuxta reſponſionem Sanct. Thom. ad 4. proportionaliter reſpondetur ad maiorem diſtinguendo: magis diſtat diſtantia perfectionis, & proportione veluti quantitatiua, concedo; nam *Deus* diſtat per infinitum ſimpliciter exceſſum ab intellectu creato; & Angelus non diſtat ab oculo per infinitum ſimpliciter exceſſum, ſed finitum ſimpliciter, & infinitum ſecundùm quid, ut ex ijs, quæ de infinito ſupra quæſtion. 7. articul. 2 num. 8. & articul. 4. num. 28. colligi poteſt: magis diſtat in ratione, & proportione, ſeu habitudine obiecti ad potentiam, nego. nam Angelus eſt extra adæquatum obiectum potentiæ viſiuæ; cum non ſit color; aut lumen corporeum; & conſequenter ita diſtat ab oculo in ratione potentiæ cognoſcentis, vt nullam habitudinem obiecti dicat ad illum, vt ad potentiam. at verò *Deus* non ita diſtat ab intellectu creato, qui eſt potentia vniuerſalis, & habet pro obiecto omne ens aliquo modo, inter quæ entia eſt Deus: & ita poteſt habere aliquam comparabilitatem obiecti ad intellectum, vt ad potentiam cognoſcitiuam; vnde naturaliter aliquo modo cognoſci poteſt, licèt imperfectè. poterit ergo perfectiùs cognoſci, ſicuti eſt in ſe aliquo ſupernaturali auxilio; cum ex alia parte, quantum eſt in ſe, ſit maximè intelligibilis, cum tamen Angelus ex ſe non ſit viſibilis viſione corporea, cum non contineatur ſub genere coloris. &c. Vitium autem prædicti argumenti conſtare poteſt à ſimili; ſi enim quis ita argumentaretur; magis diſtat quantitas ab intellectu noſtro, quàm ſapor

Differẽtia inter viſionẽ beatã & alia dona ſupernaturalia.

Suarez Vaſquez Molina. Faſolus.

à potentia visiua, (nam potentia visiua, & sapor sunt in eodem prædicamento qualitatis; at verò intellectus, & quantitas sunt in diuersis prædicamentis, & intellectus est spiritualis; quantitas verò, materialis,) sed potentia visiua non potest percipere saporem, vt certum est, ergo neque intellectus percipere quantitatem: falsa esset conclusio, & assignanda prædicta disparitas, & distinctio. Hanc doctrinam habet S. Doctor in 4. dist. 49. q. 2 art. primo ad 7. & quodl. 10. ar. vlt. ad primum, & q. 8. de verit. ar. primo ad 6. & sup. Boet. de Trinit. quæst. 1. artic. 2. ad 3.

Noctius.

20 Licèt Deus vt est in se sit extra obiectũ adæquatũ naturale intellectũ creatiu non tamẽ oino est extra obiectum illius.

Sed vlterius contra idem obijci posset tertiò: quia Deus vt est in se, est prorsus extra obiectum adæquatum naturale potentiæ intellectiuæ creatæ, ergo ita se habet ad illam, sicuti Angelus ad oculum corporeum. Antecedens probatur: quia, si esset intra tale obiectum, posset naturaliter ab aliquo intellectu creato videri: nam omne, quod est intra latitudinem obiecti adæquati alicuius potentiæ, non excedit vires naturales illius potentiæ in vniuersali acceptæ; licèt fortè excedat vires huius, vel illius in particulari propter aliquam imperfectionem potentiæ, sicuti lumen solis, quamuis excedat vires oculi noctuæ, non tamen vires oculi Aquilæ, aut etiam alterius visus potentioris. Respondetur negando consequentiam: quamuis enim Deus, vt in se clarè visibilis sit extra obiectum adæquatum potentiæ intellectiuæ creatæ naturaliter operantis: non tamen ipse omnino est extra obiectum naturale talis potentiæ; cum aliquo modo sit ab illa cognoscibilis naturaliter, & contineatur vt species analoga sub ente communissimè accepto, quod est obiectum potentiæ intellectiuæ etiam creatæ. quod autem vt tali modo cognoscibile, nempe intuitiuè, sit extra obiectum naturale potentiæ creatæ naturalis: non oritur ex eo, quòd vt sic sit extra latitudinem entis vniuersalissimè accepti; sed quia intra latitudinem talis entis excedit proportionem intellectus creati sibi relicti, propter ordinis superioritatem ad quemcumque talem intellectum, vt infra artic. 4. dicetur; atque adeo ad illum videndum indiget intellectus superiori auxilio supernaturali, quo posito sit aptus ad videndum, licèt non adæquatè comprehendendum. & sic patet manifesta disparitas inter Angelum, & oculum corporeum: nam ideo Angelus nõ potest attingi organo corporeo oculi, quia est extra rationem vniuersalissimam ob ecti talis potentiæ, quæ est color, & lumen; non autem quia intra illam vniuersalissimam rationem h. beat aliquẽ excessum supra oculum. vnde, si Angelus esset coloratus, quãuis intra latitudinem colorati excederet potentiam visiuam infinitè, ita vt naturaliter videri non posset; posset tamen videri supernaturaliter; sicuti si de facto diretur color aut lumen infinitè intensum, posset supernaturaliter videri ab oculo corporeo supernaturaliter in suo ordine eleuato.

21 Sed dices: obiectum, quod potest supernaturaliter attingi ab aliqua potentia, potest etiam attingi naturaliter ab alia perfectiori eiusdem generis, & naturæ, ergo si Deus posset supernaturaliter videri ab aliquo intellectu creato, poterit etiam naturaliter videri ab alio intellectu creato perfectiori. Antecedens probatur exemplo: nam lux corporea solis, quæ potest supernaturaliter videri ab oculo noctuæ, poterit naturaliter videri ab oculo Aquilæ. & ratio est, quia, sicuti potest crescere lux illa intensiuè intra suam speciem, aut genus: ita potest crescere oculus intensiuè intra speciem, vel genus oculi. Respondeo improportionem, quæ est causa, vt vnum obiectum non possit attingi naturaliter à potentia, à qua potest supernaturaliter, posse esse fundatam, primò in excessu obiecti ad obiectum, seu rei ad rem intra eumdem ordinem, immo intra eamdem speciem infimam excedentis, & excessi: secundò in diuersitate ordinis, vnius rei ad aliam intra eamdem communem rationem cognoscibilis. Verbi gratia improportio, quam habet oculus noctuæ ad magnum lumen solis; cum tamen sit proportionatus ad paruum lumen, non fundatur, neque oritur ex eo, quòd magnum lumen sit diuersi ordinis, aut speciei à paruo; sed solùm, quia sit perfectiùs intensiuè intra eamdem speciem, quàm paruum, & oculus noctuæ sit imperfectus: at verò improportio, quam habet Deus ad intellectum creatum, non oritur ex eo, quod Deus sit ens perfectius, quàm ens creatum illi intellectui proportionatum intra eamdem speciem, aut ordinem; sed quia in genere entis cognoscibilis ab intellectu, est altioris ordinis quocumque obiecto creato, cum sit actus purissimus, vt infra dicetur artic. 4. Quo posito ad argumentum in forma, Respondeo, distinguẽdo antecedens: quando causa improportionis, propter quam tale obiectum non potest ab vna potentia attingi naturaliter, sed attingitur supernaturaliter, est excessus intra eamdem speciẽ, aut ordinem, concedo antecedens; quando verò est excessus intra alium ordinem, nego. & ratio prioris est illa ipsa, quæ affertur in probatione antecedẽtis: quia, sicuti intra eamdem speciem, & ordinem potest crescere obiectum, ita potest crescere potentia: at verò, si excessus sit in alio ordine, potentia, quæ naturaliter deberet ferri in tale ob ectum, deberet esse in alio etiam ordine, vt sic proportionaretur naturaliter obiecto, vt fusiùs dicemus artic. quarto. imo ex hoc etiam sequitur, quòd in primo casu, si potentia intendatur magis, & magis: potest pertingere naturaliter ad illud obiectum, ad quod priùs non poterat. at in intellectu respectu visionis Dei non valet: nam, quantumcumque intellectus sit perfectior, & perfectior in infinitum per augmentum naturalis perfectionis, numquam pertinget ad videndum Deum propter illam ordinis diuersitatem; sed debet per aliquam formam supernaturalem alterius rationis ab ipso intellectu eleuari. Legi potest S. Thom. 4. co. gen c. 54. § 4.

22 Licet Deus sit intra obiectũ adæquatũ potentiæ intellectiuæ creatæ naturaliter operantis: non tamẽ ipse est videnscognoscibilis naturaliter à quauis potẽtia cognoscente.

Sed vlterius obijcies quartò: sicuti Deus est aliquo modo intra obiectum naturale adæquatum potentiæ intellectiuæ creatæ in genere, ita etiam est intra obiectum adæquatum potentiæ cognoscitiuæ in genere; cum potentia intellectiua contineatur sub potentia cognoscitiua in genere, quatenus præscindit ab intellectiua, & sensitiua; nam omne intelligibile, & sensibile conueniunt in esse cognoscibili in communi; & consequenter continentur intra obiectum potentiæ cognoscitiuæ in genere: ergo sicuti intellectus potest eleuari ad videndum Deum, quia Deus aliquo modo continetur intra obiectum potentiæ intellectiuæ in genere, poterit etiam oculus corporeus eleuari ad videndum Deum, quia etiam continetur sub obiecto potentiæ cognoscitiuæ in genere: sed hoc consequens est absurdum, vt hic supponitur, & dicetur articulo tertio, ergo & antecedens. Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiã ratione illius causalis, quæ ibi ponitur: non enim ideo intellectus hominis potest eleuari ad videndum Deum, quia Deus aliquo modo continetur intra obiectum naturale potentiæ intellectiuæ in genere, sed quia continetur intra obiectum naturale cuiuscumque particularis potentiæ intellectiuæ, siue humanæ, siue Angelicæ, etiam huius numero hominis, & Angeli: & consequenter quælibet numero potentia intellectiua potest eleuari ad videndum Deum. at verò non ita se habet in potentijs sensitiuis: nam Deus, aut Angelus non continentur vllo modo intra obiectum naturale potentiæ visiuæ, cum non sint color, aut lumen corporeum; nec intra obiectum naturale potentiæ auditiuæ, cum non sint sonus; & sic de alijs. quare non est eadem paritas. & ratio prima est, vt art. citat. dicetur, quia potentiæ sensitiuæ sunt particulares; intellectus verò, vniuersalis.

23 Dei põt amari in hac vita sicuti est, nomẽ videri sicuti est.

Obijcies vlteriùs quintò. Deus potest amari amore aliquo naturali imperfecto, sicuti est in se, seu qualis ipse est in se, vt si quis diceret, amo summum bonum, & primam causam, quomodocumque ipsa sit in se: ergo poterit etiã videri naturaliter, licèt imperfectè, sicuti est in se. Respondeo illã particulã,

sicu-

*sicuti est in se*, cum refertur ad amorem, duplicem sensum habere posse. primus est. amo Deum amore consequenti ad cognitionem ipsius, qualis est in se, seu amore consequenti ad talem visionem, sicuti amatur in patria; & hoc pacto negatur antecedens; nam ille amor est maximè supernaturalis: secundus esse potest, amo *Deum*, veluti in confuso, secundum quod ipse est in se, ideſt quamuis non præcognoscatur, qualis ipse est in se, quia tamen certum est naturaliter, & multò magis secundùm fidem, quòd ipse aliquo tandem modo est in se, amo illum quocumque modo sit; & hoc pacto potest esse verum antecedens; sic enim voluntas fertur in Deum, qualis est in se sub quadam confusione præcognitum. sed neganda est consequentia: nam cum quærimus, an intellectus creatus possit videre Deum, sicuti est in se, loquimur determinatè de visione intuitiua, & perfecta, licèt non comprehensiua, quæ non potest esse naturaliter: sicuti neque amor consequens ad illam: si verò loqueremur de cognitione imperfecta, & non intuitiua, potest aliquo modo dici, quòd nos per fidem cognoscimus verum Deum talem, qualis ipse est in se. Trinum nempe, & vnum. & qui habet veram scientiam abstractiuam naturalem de vero *Deo*, cognoscit aliquo modo in confuso, & abstractiuè *Deum*, qualis est in se, ideſt verum Deum, creatorem, primam causam, vltimum finem, summum bonum, qualis reuera est *Deus*: sed non cognoscit intuitiuè, quid, & qualis est hic *Deus*, secundùm quod est in se, ideſt eo modo, quo est in se, seu per modum, quo est in se; & in hoc secundo potest etiam esse aliqua paritas intellectus, & voluntatis; sed ad rem nostram sufficeret illa prima disparitas. Simile argumentum facit S. Doctor, & soluit q. 10. de verit. ar. 11. ad 6.

24 Quòd Deus infinitè differat ab intellectu creato elenato, tamen potest videri.

Præterea obijci posset contra responsionem ad secundum argumentum ex textu de Dei infinitate, quod scilicet, quantumcumque infinitas illa *Dei*, ex eo, quòd sit infinitas secundùm formam, vt loquitur S. Doctor sit maximè cognoscibilis à se ipsa: non tamen videtur posse intuitiuè cognosci ab intellectu creato, qui semper erit finitus; cum non possit dari creatura actu infinita, quantumcumque elevata per donum creatum, vt supponimus ex quæstio. 7. supra præsertim art. 4 a num. 20. cum ipso S. Doctore; & sic argumentari possumus: obiectum, quod est omnino improportionatum alicui potentiæ, non potest ab illa vt sic attingi, maximè intuitiuè, sed *Deus* semper manet improportionatus potentiæ creatæ, etiam elevatæ per lumen gloriæ, ergo, &c. minor est certa: quia semper infinitè distat. Neque videtur sufficiens responsio à Diu. Thom. allata, quòd Deus sit improportionatus, proportione veluti quãtitatiua, non autem proportione habitudinis; de qua etiã dictum est paulò ante, obiectione secunda: nam videtur hæc responsio cõtinere quamdam petitionem principij; nam hoc ipsum quærimus, an posita illa infinita improportione in ratione entis, possit esse proportio habitudinis inter Deum, & intellectum creatum; & consequenter, an Deus possit esse obiectum potentiæ creatæ intellectiuæ. Respondeo omnino valere distinctionem datam illi propositioni; neque vllo pacto esse petitionem principij; non enim respondens petit principium, sed argumentãs, quando assumit id, quod esset inferendum: nos ergo asserimus posse dari hanc proportionem habitudinis obiecti ad potentiam, etiam inter res infinitè distantes in perfectione; quare dum id asserimus, vtimur iure nostro, & esset ab aduersario impugnãdum, neque verò id gratis asserimus, sed probamus ex vniuersalitate potentiæ intellectiuæ etiam creatæ, cuius obiectum est aliquo modo omne ens, & ex infinitate diuinæ virtutis, cui intellectus elevatus peculiari modo subordinatur. Solùm sequitur ex illa improportione, quòd Deus à nullo intellectu creato suis naturalibus relicto possit intuitiuè cognosci, & similiter quòd nullo prorsus modo à tali intellectu quantumcumque elevato possit comprehendi; non autem quòd supernaturaliter non possit aliquo modo videri. Vtrum autem talis visio sit in se infinita, dicetur infra ar. 7. num. 7. atque hæ sunt præcipuæ rationes, quæ afferri possunt in hoc ingressu quæstionis de possibilitate visionis beatæ: aliæ supponunt difficultates infra explicandas, vbi etiam soluentur.

Demum vlteriùs obijci posset contra doctrinam ad primum argumentum, quòd non solùm ex illis Patribus, sed ex scripturis, & alijs Patribus videatur probari posse impossibilitas visionis beatæ, & quidem ex scripturis Io. primo, *Deum nemo vidit vnquam*. prima ad Timoth. secundo, *quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest*. item ex illis locis, in quibus *Deus dicitur inuisibilis*, vt prima ad Timoth. primo, & Lucæ 6. dicitur, habitare *lucem inaccessibilem*. Sed facilè ad prima loca respondetur, sermonẽ esse de hominibus in hac vita, quibus non fuit communicata visio beata, saltem per modum permanentis, excepta Anima Christi Domini, cui debebatur ratione vnionis hypostaticæ. similiter dicuntur homines non posse Deum videre ex se ipsis solis, & naturaliter. Item ad alia loca *Deus* dicitur inuisibilis tribus modis: primò, oculis corporeis: secundò, naturaliter à quouis intellectu creato; tertiò incomprehensibilis omnino ab eodem intellectu, & semper in aliquo ex his sensibus loquuntur scripturæ, & multi etiam Patres. Quòd si prima Petri primo, dicuntur Angeli desiderare *Dei* visionem, non ideo est, quia non videant *Deum*, sed nomen illud desiderij positum est, non ad significandam carentiam visionis. sed fastidij, sicuti ad præsentiam magni alicuius obiecti semper possumus dici desiderare illud ipsum, quod habemus: imo ex hoc potiùs colligitur visionis possibilitas: non enim Angeli desiderarent rem impossibilem. quæ omnia communia, & faciliora sunt.

25 Ex scripturis nõ põt probari impossibilitas visionis Dei.

Maior aliqua videri potest esse difficultas circa Patres, quorum aliqui videntur negare Deum posse videri, aut de facto videri à beatis, sicuti est in se, quorum aliqua loca citat Vasquez hic c. 2. & 4. & alij, vt infra: sed non est facilè concedendum tam doctos Patres fuisse in hoc errore, fidei contrario: sed quãtum fieri potest sunt interpretandi aliquo ex his modis, vt ex eorum discursu, & alijs locis colligi debet, vt fecit S. Doctor in respõs. ad quartum, vt uidimus. Debent ergo intelligi, uel primò, quòd loquãtur de oculis corporeis: uel secundò, quod *Deus* non possit uideri in hac uita saltem de lege ordinaria, & per modum permanentis: tertiò, ut non possit ita uideri, quòd comprehendatur, aut perfectè uideatur, sicuti est in se, aut sicuti ipse se perfectissimè uidet: quartò, quòd non possit uideri uiribus vllius intellectus creati: demum, interdum loquuntur comparatiuè ad uisionem increatam *Dei*; nam quælibet creata *Dei* uisio comparata ad increatam, sicuti infinitè distat ab illa, ita præ illa dici potest obscura, parua, & debilis. His ergo modis, ut plurimum loquuntur aliqui Patres, cum uidentur docere contrarium: & maximè tribus altimis modis; disputabant enim cõtra Anomœos hæreticos, qui stultè dicebant Deum, ut est in se, uiribus naturæ posse etiam comprehendi ab intellectu creato, & adequatè cognosci, contra quos ex infinitate essentiæ diuinæ, & eius altitudine supra omnem intellectum creatum argumentabantur ad impossibilitatem uisionis creatæ Dei, talis scilicet, qualem illi ponebant, non tamen negabant posse uideri imperfectè, licèt intuitiuè secundùm limitationem, & uirtutem finitam intellectus creati, etiam eleuati per lumen gloriæ, neque mirum est hoc apud Patres, quando aliquem errorem impugnant, uideri aliquo modo inclinare in oppositam partem; quod tamen sano modo intelligi debet.

26 Eodẽmodo explicãdi sunt aliqui Patres.

Illud etiam rectè aduertendum est, quod notat Sanct. Thom. infra articul. sext. ad primum, & in quarto distinction. 49. quæstion. 2. articul. primo ad 14. & artic. 4. ad 4. & quæst. 8. de uerit. ar. primo, ad primum, quòd scilicet dici potest Deus à beatis

27 Quomodo intelligatur Deũ videri à beatis sicuti est.

videri aliquo modo, sicuti est in se, & aliquo modo non videri sicuti est in se. ad quod etiam eximius aliquos ex Patribus respexisse: nam, si particula illa, sicuti est in se, teneat se ex parte obiecti, & referatur ad modum, quo Deus est in se, ita vt sensus sit, beati vident Deum ipsum, & modum ipsum, quod ipse est in se, vera est propositio, & huc vsque ista intenta, & probata; si verò teneat se ex parte visionis, ita vt significet adæquationem rei visæ ad visionem creatam, vt videant tantùm, quantum visibilis est, vt sensus sit, vident Beati Deum sicuti est in se, idest quantum ipse visibilis est in se, vt talis sit modus visionis, qualis est modus obiecti, sic est falsa; nam solus Deus hoc modo videt se ipsum, sicuti est in se. at intellectus creatus videt illum suo modo, idest limitatè, & finitè; atque adeo non tantùm videt, quantum ille est in se; sed videt finitè infinitum, & limitatè illimitatum: imo etiam videt hùc infinitum defectum, & infinitam distantiam inter suam visionem, & diuinam essentiam. atque his modis, ut plurimum defendunt Patres, Theologi recentiores. Suar prima par l. 2 c. 7. num. 15. Arrubal hic c. 3. & fusè Fasolus c. 3. & 4. Ericius tr. 4. disput. 36. c. 2. & 3. Salas p. 2 tr. 2. q. 3. sect. 9 diso. 4. Vtrum autem Deus possit videri quidditatiuè, & non intuitiuè, dicemus infra ar. 13 in fine.

Suares Arrubal Fasolus Ericius Salas

## ARTICVLVS II.

### VTRVM ESSENTIA DEI AB INTELLECTV creato per aliquam similitudinem videatur.

AD secundum sic proceditur, *Videtur, quòd essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim* 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.*

2 *Præterea, Augustinus dicit* 9. de Trinit. *Cum Deum nouimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.*

3 *Præterea, Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi in quantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quòd per aliquam similitudinem videatur.*

*SED contra est quod dicit Augustinus* 15. de Trinitat. *quòd cum Apostolus dicit, Videmus nunc per speculum & in ænigmate. Speculi & ænigmatis nomine quæcumque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel specularis, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non videtur per similitudines.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quòd res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset vna & eadem res, quæ esset principium visiuæ virtutis, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re, & virtutem visiuam habere, & formâ per quam videret. Manifestum est autem, quòd Deus, & est auctor intellectiuæ virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiua virtus creatura non sit Dei essentia, relinquitur quòd sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creatura, lumen quoddã intelligibile dicitur, quasi à prima luce derivatum: siue hoc intelligatur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visiuæ potentiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullã similitudinẽ creatã Dei essentia videri potest. Primo quidẽ, quia sicut dicit Dionys. 1. c. de d. n. nom. per similitudines inferioris ordinis rerũ, nullo modo superiora possunt cognosci. sicut per speciẽ corporis non põt cognosci essentia rei incorpoream. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumq; potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius, vt supra ostensum est: quod nulli formæ creatæ cõpetere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo representans videnti Dei essentiam. Tertio, quia diuina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatã representari potest: quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientia, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Vnde dicere Deũ per similitudinem videri, est dicere diuinam essentiam non videri. Quod est erroneum. Dicendum ergo, quòd ad videndum Dei essentiã requiritur aliqua similitudo ex parte visiuæ potentiæ, scilicet lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Ps. In lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, qua ipsam diuinam essentiam representet, vt in se est.*

*Ad primum ergo dicẽdum, quòd auctoritas illa loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ.*

*Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via.*

*Ad tertium dicẽdum, quod diuina essentia est ipsum esse. Vnde sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse, vniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu: ita diuina essentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu.*

### ADNOTATIO.

IN hoc articulo continetur præcipua difficultas huius quæstionis, quæ pertinet ad modum, quo possit Deus videri in se ipso. cum ergo ex superiori articulo habeamus, quòd non implicet Deum posse videri ab intellectu creato, consequens erat, vt quæreretur, an ad hanc visionem indigeret intellectus aliqua similitudine creata. Pro qua re sciendum est, quòd in ordine ad hanc visionem exercendam ab intellectu creato, præsertim humano, quatuor genera similitudinum possumus distinguere: quarum duæ se tenent ex parte principij cognoscẽtis, & duæ ex parte obiecti cogniti. prima, quæ se tenet ex parte principij cognoscentis, est ipsa vitalis virtus, & lumen ipsius intellectus, seu ipsemet intellectus creatus, addito etiam aliquo alio lumine supernaturali adiuuante ipsum intellectum ad visionem; sicuti etiam ad visionem corpoream requiritur lumen innatum potentiæ visiuæ, & aliquod etiam lumen superadditum, nempe lumen solis, aut ignis perficiens ipsam potentiam ad videndum. intellectus ergo, & lumen superadditum, cum sint quædam participatio intellectus, & luminis increati, quo Deus se ipsum videt, possunt vniuersali quadam ratione dici, similitudo quædam participata diuini intellectus, vt fatetur S. Thom. hic in corpor. & colligi potest ex ijs, quæ in vniuersum de omni creatura dicta sunt quæst. 4. articul. 3. Cum ergo Deus per intellectum creatum supponatur cognosci, consequenter per aliquam sui similitudinem cognoscitur, nempe per ipsum intellectum. neque de hac similitudine saltem quæ sit ipse intellectus creatus, potest esse hoc loco difficultas, licèt aliqua possit esse de lumine gloriæ superadditio, vt videbimus infra num. 60.

1

Quatuor simi litudines cõsiderari possunt in ordine ad visionẽ beatã prima se tenet ex parte obiecti cogniti est ipse intellectus diuinus

Secun-

Digitized by Google

2 Secunda ſimilitudo ex parte cognoſcentis eſt cognitio, & verbũ mẽtis.

Secunda ſimilitudo, quæ ſe tenet ex parte principij cognoſcentis eſt ipſa cognitio, ſeu viſio, quæ vt terminata ſuo Verbo mentis, dici ſolet à Theologis ſimilitudo expreſſa obiecti. in hac autem viſione duo poſſumus conſiderare, ſiue re, ſiue ratione diſtincta: primò, ipſam cognitionem formaliter, quatenus eſt expreſſiua verbi mentis: ſecundò, ipſum verbum mentis, ſeu ipſam, vt terminatam ſuo verbo mentis, ſicuti in illuminatione poſſumus diſtinguere ipſam actionem, & lumen productum per ipſam, & in alteratione concipimus calefactionem, & calorem: & de hac ſimilitudine poteſt eſſe aliqua difficultas, vtrùm, cum quæritur, an *Dei* eſſentia videatur per aliquam ſimilitudinem creatam, intelligatur de ſimilitudine, quæ ſit aliqua cognitio creata, aut verbum mentis creatum per illam productum.

3 Tertia ſimilitudo ex parte obiecti eſt ſimilitudo obiectiua.

Tertia ſimilitudo, & prima quæ ſe tenet ex parte obiecti, ſolet eſſe ea, quæ dicitur ſimilitudo obiectiua extrinſeca ipſi intellectui: cum ſcilicet aliqua res cognoſcitur in aliquo obiecto extrinſeco ſui repræſentatiuo, tamquam in obiecto prius viſio, vt cum cognoſcimus hominem in ſua imagine, vt Cæſarem in ſtatua Cæſaris. Dicitur autem hæc ſimilitudo obiectiua externa, vt diſtinguatur à verbo mentis, quod aliqui appellant ſimilitudinem obiectiuam, ſed internam, tamquam immediatum terminum cognitionis: & illa prima à Diu. Thom. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. artic. primo ad 15. dicitur medium in quo, ſcilicet viſo, ſeu cognito, aliud cognoſcitur, & ſic ſæpe cognoſcitur effectus in ſua cauſa, aut cauſa in ſuo effectu. cum ergo reſpectu Dei nihil poſſit eſſe tale medium, niſi aliquod obiectum creatum, quæri poteſt, an hoc loco ſermo ſit de hac ſimilitudine obiectiua, quaſi quæratur, an Deus videatur intuitiuè in aliqua creatura, tamquam in ſimilitudine aliqua obiectiua inter media inter ipſum, & viſionem ſui, quæ cognita ducat in cognitionem Dei, ſiue per eumdem actum, quo ipſe cognoſcitur, ſiue per alium ſubſequentem, & in ipſa fundatum.

4 Quarta ſimilitudo ex parte obiecti eſt ſpecies impreſſa.

Quarta demum ſimilitudo obiecti, quæ ſe tenet ex parte obiecti, eſt illa, quæ communiter à philoſophis, & Theologis dici ſolet ſpecies impreſſa obiecti, & abſolute dici ſolet ſpecies intelligibilis, aut ſenſibilis: quæ nihil aliud eſt, niſi quædam qualitas intentionalis impreſſa ab obiecto, vel ab alio, loco obiecti, in ipſam potentiam cognoſcentem; per quam vltimò veluti fœcundatur, & certo quodammodo determinatur potentia ad hoc, vel illud obiectum cognoſcendum; & à S. Thom. loco citato dicitur medium, quo, de qua plura infra num. 59. & alibi, & de hac præcipuè, & maximè quæri ſolet hoc loco, an Deus in patria videatur, aut videri poſſit per aliquam ſpeciem creatam impreſſam; an verò eius eſſentia immediatè ſuppleat vicem talis ſpeciei, & de hac exiſtimo immediatè locutum S. Thomam, & conſequenter de ſpecie obiectiua creata, nam ſi eſt impoſſibilis ſpecies impreſſa creata in viſione beata, conſequenter erit impoſſibilis ſpecies obiectiua; cum ſimilitudo obiectiua creata non poſſit communiter videri, niſi per ſpeciem impreſſam: quare ſi nulla ſpecies impreſſa creata concurrit ad illam viſionem, neque etiam intercedet ſpecies obiectiua; & quia hæc duo ſunt coniuncta, ideo ſæpe S. Thom. ex vna tranſit ad aliam, vt infra oſtendetur num. 18. Multa ergo hoc articulo ſunt quærenda, tam quoad mentem S. Doctoris, quàm quoad rei veritatem: ſed primo ponenda eſt explicatio textus, in qua fundari debent omnia alia, quæ dicenda erunt ad ſolutionem harum difficultatum.

(:) (:) (:)

## DIFFICVLTAS I.

## *Continens Textus Explicationem.*

5 Prima cõcluſio ad videndũ Deũ requiritur aliqua ſimilitudo ex parte Intellectus. ſe cũda Deus p nullã ſimilitudinẽ creatam ex parte obiecti videri põt.

HIc articulus duas habet partes, & duas Concluſiones: prima eſt, & minùs præcipua; neque hoc loco, niſi obiter, & ad fugiendas æquiuocationes poſita, quòd ad videndum Deum requiratur aliqua ſimilitudo ex parte videntis, nempe intellectus creatus, & oſtenditur, qua ratione intellectus dicatur ſimilitudo: ſecunda eſt, quòd Deus per nullam ſimilitudinem creatam ſe tenentem ex parte obiecti videri poteſt intuitiuè, & hæc eſt præcipuè intenta in hoc articulo, vnde in argumento, *ſed contra*, hæc ſola probatur auctoritate D. Auguſtini contradiſtinguentis viſionem patriæ à cognitione ænigmatica Dei, quæ eſt in hac vita iuxta modum loquendi Apoſtoli; nam viſio ænigmatica eſt illa, quę fit per aliquam ſimilitudinem creatam repræſentantem aliquam creaturam, per quam cognoſcatur Deus, vt accidit in hac vita: cùm ergo viſio patriæ non ſit ænigmatica, conſequenter non erit per aliquam ſimilitudinem. Itaque hoc argumentum ſic ad formam reuocari poteſt: omnis cognitio Dei, quæ eſt per aliquam ſimilitudinem creatam ſe tenentem ex parte rei cognitæ eſt ænigmatica, viſio in patria non eſt ænigmatica, ergo non eſt per talem ſimilitudinem, minor probatur ex Apoſtolo primo ad Corinth. 13. dicente: *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, ideſt nõ in ænigmate: maior probabitur inferius, atque hoc fuit ſatis ad argumentum, *ſed contra*, more S. Thomæ. vt ſupra ſæpe notauimus, ſic ergo ſubdit in corp.

6 *Reſpondeo dicendum, quod ad viſionem tam ſenſibilem, quàm intellectualem duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiua, & vniorei viſa cum viſu*, ſeu potentia videnti, & quamuis hic ſermo ſit de viſione intuitiua, tamen id etiam neceſſarium eſt ad quamcumque intellectionem, & cognitionem, etiamſi non ſit intuitiua: fuit autem neceſſarium diſtinguere hæc duo hoc loco, vt excluſo primo, de quo non eſt difficultas, fiat tranſitus ad ſecundum, de quo hic maximè quæritur. Explicatur ergo vtrumque in rebus ſenſibilibus nobis notis: *non enim fit viſio in actu* ſecundo, *niſi per hoc, quòd res viſa quodammodo eſt in vidente*, quod pertinet ad ſecundum requiſitum; nam de primo non erat difficultas, quod ſcilicet ad videndum requiratur potentia viſiua, ſed de ſecundo, quòd ſcilicet talis potentia numquam exit in actum ſecundum viſionis, niſi prius res, quæ videri debet, ſit aliquo modo in ipſo vidente, ideſt per ſpeciem impreſſam, vt docent philoſophi, & vlterius explicat S. Doctor, *& in rebus quidem corporalibus apparet, quod res viſa non poteſt eſſe in vidente per ſuam eſſentiam* ideſt per ſuam entitatem, & ſubſtantiam: non. n. lapis, qui videtur eſt in oculo per ſe ipſum, cum diſtet ab oculo, *ſed ſolum per ſuam ſimilitudinem, ſicut ſimilitudo lapidis eſt in oculo.* vbi manifeſtè conſtat ſe loqui de ſpecie impreſſa: quæ omnia potius ſupponi debent hoc loco, quàm probari. Vlteriùs ergo conſiderat S. Doctor, quomodo intellectus dici poſſit ſimilitudo Dei, hoc pacto: *Si autem eſſet vna, & eadem res, & quæ eſſet principium viſiuę virtutis*, ideſt cauſa efficiens, *& quæ eſſet res viſa*, nempe obiectum viſionis, *oporteret videntem ab illa re, & virtutem viſiuam habere*, tamquam ſcilicet ab efficiente ſuæ virtutis, *& formam per quam videret*, nempe ſpeciem, tamquam ab obiecto viſo; nam obiecta ſolent immittere ſpecies in ſenſus noſtros: & conſequenter, ſi oculus eſſet effectus lapidis viſi, lapis, & produceret oculum, & imprimeret in oculum ſpeciẽ viſibilẽ ſui, hoc autem applicatur ad intellectum creatum. *manifeſtum eſt autem, quod Deus & eſt auctor intellectus*

*virtutis*, tamquam prima cauſa efficiens, vt hic ſupponitur, *& ab intellectu videri poteſt*, & ſic eſt obiectũ, & cauſa intellectus, ut cõſtat ex articulo præcedẽti, *& cũ ipſa intellectiua virtus creatura nõ ſit Dei eſſentia*, cũ ſit aliquid creatũ, *relinquitur, & ſit aliqua participata ſimilitudo ipſius, qui eſt primus intellectus*: vnde dici ſolet ſimilitudo participationis, vt initio ex ipſo D. Thom. dictum eſt. *vnde & virtus intellectualis creatura lumen quoddam intelligibile dicitur, quaſi à prima luce derivatum, ſiue hoc intelligatur de virtute naturali*, quæ eſt ipſa potentia intellectiua intellectus, *ſiue de aliqua perfectione ſuperaddita gratiæ*, quale eſt lumen fidei, aut lumen propheticum, *vel gloriæ*, quod communiter dicitur lumen gloriæ in patria. Itaque ſiue intellectus accipiatur ſolitariè, ſiue vt informatus lumine gratiæ, & gloriæ, poteſt dici eſſe ſimilitudo quędam participata intellectus, & luminis increati. Et cum ad talem viſionem creatam requiratur intellectus ſubditur: *Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei ſimilitudo ex parte viſiua potentiæ*, quia ſcilicet intellectus ſit efficax ad videndum Deum, ſiue hoc ſit ipſa potentia naturalis, ſiue etiam aliquod ſuperadditum ſe tenens ex parte potentiæ, de quo non eſt difficultas; atque hoc ad primam partem articuli.

7 Probatur impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ.

In ſecunda parte probatur impoſſibilitas ſpeciei ſe tenentis ex parte obiecti, nempe ſpeciei impreſſę creatæ, & conſequenter ſpeciei obiectiuæ creatæ, dum dicitur: *ſed ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt aliquo modo vniri videnti*: quibus verbis tangitur neceſſitas ſpeciei impreſſæ, de qua ſupra: hæc enim eſt deſcriptio ſpeciei impreſſæ, vt conſtat infra qu. 56 artic. primo. Si ergo neceſſe eſt rem viſam vniri videnti, vel vnietur per ſe ipſam, & ſic in caſu noſtro haberemus intentum, vt infra à num. 109. vel per ſpeciem aliquam ſui, quæ ſit ſimilitudo impreſſa. hæc autem dupliciter poteſt ſe habere ad repræſentandum: primò vt immediatè repræſentet rem viſam, de qua loquimur: ſecundo, vt non immediatè, ſed immediatè repræſentet aliquid aliud, quod ſit ſimilitudo obiectiua rei viſæ, ſicuti ſpecies ſtatuæ Cæſaris immediatè repræſentat ſtatuam Cæſaris, & mediatè ipſum Cæſarem: ſi ergo eſſentia diuina repræſentaretur, & vniretur intellectui beati per ſui ſpeciem, vel illa ſpecies eſſet immediatè repreſentatiua ipſius eſſentiæ, vel mediante aliquo obiecto creato repręſentato; & vtroque modo *per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt*, quæ eſt ſecunda concluſio principaliter intenta hoc articulo. Et probatur tribus rationibus, quæ facilè poſſunt ad duas reduci, ut infra uidebimus: prima eſt illis uerbis, *primo quidem, quia ſicuti dicit Dionyſius de Diuin. nominib. c. primo per ſimilitudinem inferioris ordinis rerum, nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci*, ideſt cognoſci intuitiuè res ſuperioris ordinis. ſunt autem hi ordines ad rem noſtram tres, ut infra num. 27. in primo continentur omnia materialia ſenſibilia; in ſecundo omnia inſenſibilia, & ſpiritualia creata: in tertio Deus, & perfectiones increatæ. Sic ergo probatur propoſitio prædicta, exemplo, quod æquipollet inductioni: *ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ*, ſcilicet prout eſt in ſe, & intuitiuè, ut conſtat experientia; unde infertur. *multo minus igitur per ſpeciem creatam quamcumque poteſt eſſentia Dei videri*, ſubintelligitur, quia quęcumque ſpecies creata eſt ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo, & multò inferioris ordinis, quàm ſit inferioris ordinis ſpecies corporis in ordine ad eſſentiam rei incorporeæ; & ſic uſus eſt illo modo loquẽdi, *multò igitur minus*; cuius argumenti recta forma, & uis inferius oſtendetur, atque hæc eſt prima ratio.

Primo quia ſpecies inferioris ordinis nõ poteſt videri res ſuperioris ordinis.

8 Secũdo quia ſpecies deberet eſſe actus purus.

*Secundò, quia eſſentia Dei eſt ipſum eſſe eius, vt ſupra oſtenſum eſt*, ſcilicet quæſt. 3. articul 4. & ſæpe ſupra, ubi oſtenſum eſt, quòd Deus non ſolum eſt ſuum eſſe, ſed eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: itaut in Deo hæ duæ propoſitiones ſint prorſus idem, ut nunc ſupponimus: *quod nulli forma creata competere poteſt*, quod ſcilicet ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, etiamſi poneremus, quòd in nulla re exiſtentia diſtinguatur realiter ab eſſentia: nam hoc etiam poſito, de nulla re creata verificaretur, quòd ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vt ſæpe ſupra, præſertim quæſtio. 7. artic. primo num. 13. & ſecundo articul. à num. 5. hoc autem deberet verificari de hac forma creata, ſi eſſet ſimilitudo impreſſa, vel obiectiua Dei, cuius etiam argumenti vim, & formam infra oſtendemus. *Non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans videnti Dei eſſentiam*, ſcilicet intuitiuè, & ficuti eſt in ſe. quæ conſequentia eſt per ſe euidens, ſi præmiſſæ ſint certæ. Et hæc ſecunda ratio, vt infra oſtendemus, implicitè continetur in prima, & ad illam reduci poteſt.

9 Tertio deberet eſſe infinita in repræſentando.

*Tertio, quia diuina eſſentia eſt aliquod incircumſcriptum continens in ſe ſupereminenter, quicquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato*, vt certum eſt ex dictis quæſt. 4. de perfectione Dei articul. 2. & qu. 7. de eius infinitate artic. primo. poſita autem eſt illa particula, ſupereminenter, non quia in Deo non ſint multæ perfectiones formaliter; multæ enim ſunt, vt dictum eſt locis citatis: ſed quia nullam Dei perfectionem nos intelligimus, ſicuti ipſa eſt in ſe, ſed modo noſtro imperfecto, & ita in ordine ad noſtrum modum intelligendi omnes perfectiones ſunt in Deo ſupereminenter, vt etiam ſæpe locis citatis dictum eſt. ſubditur: *& hoc nullo modo per ſpeciem creatam aliquam repræſentari poteſt*, ſiue impreſſam, ſiue obiectiuam, de qua eſt ſermo: & quidem intuitiue: *quia omnis forma creata*, qualis eſſet ſpecies, de qua loquimur, *eſt determinata ſecundum aliquam rationem, vel ſapientiæ, vel virtutis, vel ipſius eſſe*, ſcilicet ſiue in eſſendo, ſi ſit ſpecies obiectiua, ſiue in repræſentando, ſi ſit ſpecies impreſſa; quia non eſſet omnis ſapientia, neque omnis virtus, neque omne eſſe, *vel alicuius huiuſmodi*, ſcilicet cum eadem diſtinctione, vel in eſſendo, vel in repræſentando. Quæ vltima verba poſita ſunt, quia etiamſi poneretur aliqua forma creata eſſe infinita in aliquo eſſe, & perfectione, ſiue in eſſendo, ſiue in repreſentando: tamen impoſſibile eſt, vt in aliquo alio non ſit finita; quia nulla creatura poteſt eſſe infinita ſimpliciter in ratione entis abſolutè, vt demonſtratum eſt ſupra qu. 7. ar. 2. num. 3. & artic. 4. a nu. 24. & ſimiliter nulla ſpecies poteſt eſſe adæquata, & ſimpliciter infinita in ratione repręſentandi. ſi autem poſſet dari aliqua ſpecies, quæ eſſet repræſentatiua Dei intuitiuè, deberet eſſe infinita ſimpliciter, & abſolutè in ratione repræſentandi, quod implicat in creata ſpecie. Quomodo autem hoc tertium argumentum vim ſuam habeat, dicetur infra. Ex quibus omnibus infert S. Doctor. *Vnde dicere Deum per ſimilitudinem videri*, ſcilicet creatam, & impreſſam aut obiectiuam, *eſt dicere diuinam eſſentiam non videri, quod eſt erroneum*, vt articul. primo dictum eſt. illud autem ſequitur, quia adhoc, vt diuina eſſentia per ſimilitudinem prædictam videretur, deberet talis ſimilitudo eſſe in eodem ordine cum Deo, deberet eſſe ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & deberet eſſe infinita ſimpliciter ſecundum eſſentiam, aut virtutem repræſentandi, quod non poteſt contingere in re creata: & ita ſi per ſimilitudinem creatam Deus cognoſci poneretur, eo ipſo poneretur non videri, ſicuti eſt in ſe, ſed in ænigmate, & in alio, vt poſitum eſt in argumento, *ſed contra*.

10 Recapitulatio præcedentis.

*Dicendum ergo*, hic ſequitur quædam recapitulatio prædictorum, *quod ad videndam Dei eſſentiam requiritur aliqua ſimilitudo ex parte viſiua potentiæ*, quod pertinet ad primam partem corporis, & hæc non ſolùm eſt intellectus creatus, de quo non eſt dubium, quòd requiratur; ſed etiam aliquod ſuperadditum tenens ſe ex parte ipſius, *ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum*, & propterea tenet ſe ex parte ipſius: eſt enim veluti quoddam augmentum potentiæ, *de quo dicitur in Pſalmo 35. in lumine tuo videbimus lumen*, de quo infra art. 5. *Non autem per aliquam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt qua ipſam diuinam eſſentiam repræſentet, vt in ſe eſt*, quod pertinet ad ſecundam partem corporis, & eſt præcipuum intentum huius articuli.

Con-

Digitized by Google

11 Primũ argumẽtum contrarium.

Contra ſuam doctrinam tria obiicit argumenta. S. Doctor: primum ſumitur ex auctoritate Io. 3. vbi dicitur, quòd in patria *ſimiles erimus Deo*: vnde poſſet aliquis inferre, ergo videbimus Deum per ſimilitudinem, maximè quia ſtatim ſubditur, *& videbimus eum ſicuti eſt*. Ad quod reſponderur ibi non eſſe ſermonem de ſimilitudine impreſſa, aut obiectiua, de qua loquimur, ſed de ſimilitudine per participationem ſe tenentem ex parte potẽtiæ, quia ſcilicet ſicuti Deus per ſuum lumen increatum videt ſe ipſum, ita Beati per lumen gloriæ, quæ eſt quædam ſpecialis participatio luminis increati, videbũt Deum ſicuti eſt, quod ſufficit ad ſolutionem argumenti; licèt poſſit aliis modis ſolui.

Solutio.

12 Secũdũ argumẽtum.

Secundum argumentum ſumitur ex D. Auguſtino, vt patet in textu. Ad quod reſponſio eſt: *D.* Auguſtinum loqui de cognitione huius vitæ; nunc enim verè cognoſcimus Deum per ſpeciem creatam impreſſam, & obiectiuam; nam cognoſcimus illum in creaturis aliquo modo, & per ſpeciem creaturarum ſaltem in communi.

13 Tertiũ argumẽtũ.

Tertium argumentum ſic formari poteſt. Non poteſt eſſe intellectus in actu, & intelligibile in actu, niſi per aliquam ſpeciem impreſſam in intellectu: ſed non poteſt ſequi intellectio, vel viſio *Dei*, niſi fiat intellectus in actu, & intelligibile in actu, ergo non poteſt ſequi talis viſio, niſi per ſpeciem impreſſam. Minor ſupponitur, maior probatur à paritate viſus: nam non fit viſus in actu, & viſibile in actu, niſi per ſpeciem rei viſibilis impreſſam in oculo; per illam enim conſtituitur viſus in actu primo completo, & viſibile item in actu primo completo, vt infra dicemus nu. 34. & colligitur expreſsè ex *D.* Tho. qu. 8. de potentia ar. 1. in corpore poſt medium, & qu. 9. ar. item primo in corp. poſt princ. & primo co. ge. c. 53. initio, & de ſpiritualibus creaturis ar. 9. ad 6. & quodl. 5. ar. 9. in corp. & alibi. Reſpondetur per diſtinctionem maioris: quando intelligibile non eſt vltimò completè intelligibile per ſuum eſſe, conceditur, ſicuti ſunt omnia creata in ordine ſaltem ad intellectum alienum; ſic enim indigent ſpecie, quia non ſunt vltimò cõpletè intelligibiles immediatè per ſuum eſſe; at verò ſi obiectum intelligibile ſit vltimò cõpletè intelligibile per ſuum eſſe, non eſt neceſsè, ſed poteſt per ſe ipſum immediatè conſtituere intellectum in actu primo completo, ſicuti ipſum per ſuum eſſe eſt completè intelligibile; & talis eſt *Deus* in ordine ad omnem intellectum eleuatum lumine gloriæ. Quare conceſſa minore, negatur conſequentia, & negatur paritas viſionis corporeæ; nam res corporea non eſt viſibilis in actu completo per ſuum eſſe præcisè, ſed per ſpeciem. vt hic ſupponitur. Oſtendit autem S. Tho. rationem, quare eſſentia diuina ſit per ſe ipſam vltimò, & completè intelligibilis, non autem aliæ res creatæ: in quo conſiſtit ſolutio argumenti? Sic autem habet: *Ad tertium dicendum, quòd diuina eſſentia eſt ipſum eſſe*, ſcilicet abſolutè, & ſimpliciter; & ſic eſt ipſa intelligibilitas per ſe ipſa: quare impoſſibile eſt, vt ipſa fiat actu completè intelligibilis, ſicuti eſt in ſe, & intuitiuè per aliquod, quod non ſit ipſa; ſic enim non videretur ipſa, ſicuti eſt in ſe, vt concluſum eſt in corpore. at verò nulla res creata eſt ipſum eſſe ſimpliciter, atque adeo non eſt ipſa per ſe ſimpliciter intelligibilitas, ſed poteſt per aliquid aliud fieri completè intelligibilis, vbi id erit neceſsè. & ſic ſubditur: *Vnde, ſicut alia forma intelligibiles*, creatæ ſcilicet, *quæ non ſunt ſuum eſſe*, & conſequenter non ſunt omne eſſe; in hoc enim conſiſtit vis argumenti. Idem autem eſt apud *D.* Tho. aliquid eſſe ſuum eſſe, & eſſe omne eſſe, & contra, vt ſæpè ſupra notauimus qu. 4. a. 2. n. 19. & qu. 7. ar. 1. nu. 11. Cum ergo formæ creatæ non ſint omne eſſe, vniuntur intellectui, ſcilicet alieno, *ſecundum aliquod eſſe* diuerſum ab ipſis, *quo informant ipſum intellectum*, qualis eſt ſpecies impreſſa. *& faciunt ipſum in actu*, ſcilicet primo completo; hoc enim non repugnat ipſis propter rationem dictam. *ita diuina eſſentia vniuntur intellectui creato, vt intellectum in actu*, ideſt *vt per ſe ipſam faciens intellectum in actu*, ſicuti ipſa per ſe ipſam eſt intelligibilis completè in actu, cum ſit per ſe ipſam ipſum eſſe ſimpliciter, & ipſa intelligibilitas.

Explic. text.

Sed dices primò: hæc ſolutio videtur fundata in eo principio controuerſo, quòd nulla creatura ſit realiter ſuum eſſe, & conſequenter non videtur efficax. Reſpondeo ſicuti ſæpè locis citatis, & alibi ſupra in ſimilibus D. Thomæ reſponſionibus, & argumentis aduerti, non eſſe fundatam in eo principio quomodocumque, ſed quòd nulla creatura ſit ita ſuum eſſe, vt ſit omne eſſe ſimpliciter, quod certiſſimum eſt, & à nullo negatur. & hoc ſufficit ad vim argumenti, vt vidimus: ſi enim nulla Creatura eſt ipſum eſſe ſimpliciter, neque erit ipſa intelligibilitas ſimpliciter; & conſequenter non repugnabit, quòd fiat completè intelligibilis per aliquid ſuperadditum ſe tenens ex parte ſui, quod eſt eius ſpeciẽs. ſicuti ſi aliquis eſſet ſapiens, ita tamen, vt nõ eſſet ipſa ſapientia ſimpliciter, non repugnaret hũc perfici in ſapientia per aliquid ſuperadditum, quod pertineat ad ipſam ſapientiam: at ſi aliquis ita eſſet ſapiens, vt eſſet ipſa ſapientia ſimpliciter, repugnaret hunc perfici in ſapientia, qualis eſt Deus. Sit ergo ſe habent creaturæ, & *Deus* in eſſe intelligibilis, quòd creatura, licèt eſſet ſuum eſſe, & conſequenter ſua intelligibilitas, quæ conſequitur ad eſſe, tamen non eſt omnis intelligibilitas; & ita in ratione intelligibilis poteſt completi per aliquid, quod ſe tenear ex parte ipſius, & compleat eius imperfectionem. at verò Deus ita eſt ſua intelligibilitas, vt ſit ipſa ſimpliciter intelligibilitas, ſicuti eſt ſimpliciter ipſum eſſe; & conſequenter impoſſibile eſt, vt ex parte ſui compleatur in eſſe intelligibili per aliquid aliud extra ſe. & quia intellectus in actu primo completo, & intelligibile in actu primo completo ſunt idem, ideſt per idem conſtituuntur, vt in aliis rebus accidit per ſpeciem impreſsam: ideo in caſu noſtro per ſe ipſam diuina eſſentia conſtituit intellectum in actu, & intelligibile in actu, quæ eſt tota vis argumenti.

14 Quomodo vt ſtat ꝓdicta doctrina etiã creatura eſſet ſuum eſſe.

*D.* ces ſecundò: ſi hoc eſſet, nulla res creata eſſet intelligibilis completè per ſe ipſam, ſed ſemper indigeret ſpecie, quod eſt falſum; nam Angelus cognoſcit ſuam ſubſtantiam ſine ſpecie, vt probabilior fert ſententia, de qua ſuo loco. ſequela autem illa probatur: quia nulla res creata eſt ipſa intelligibilitas. Reſpondeo negando talem ſequelam, ſolũ enim ſequitur, ex eo, quòd nulla creatura ſit ipſa intelligibilitas, quòd non repugnet fieri vltimò intelligibilem per ſpeciem, quando ſcilicet ipſa non poteſt vniri per ſe ipſam intellectui, ſicuti numquam poteſt in ordine ad alienum intellectum, vt probabilior fert ſententia: aut certè ſi vniretur per ſe ipſam, talis vnio non eſſet congrua ad viſionem, & cognitionem. ſicuti accidit in viſu corporeo, ſi enim lapis videndus per ſe ipſum vniretur oculo, non fieret viſio, vt experientia conſtat; quia talis vnio non eſt ãccomodata ad imperfectionem, & materialitatem illius potentiæ: ſicuti qui habet aliquam ſapientiam, licèt non omnem, non ſequitur, quòd per illam non ſit, aut dici poſſit ſapiens; ſed ſolùm ſequitur, quòd non repugnet illum perfici in ſapientia per aliquid ſuper additum, ſicuti repugnaret ſi eſſet omnis ſapientia. ſic ergo ex prædicto diſcurſu ſequitur, quòd non repugnat formæ creatæ perfici in ſua cognoſcibilitate per aliquid ſuperadditum, ſicuti repugnat *Deo*; non autem quòd abſolutè non poſſit cognoſci, niſi per aliquod ſuperadditum. ſed hoc ſecundum erit poſſibile, quando vnio obiecti cum potentia proportionata ad effectum poterit fieri ſine aliquo ſuperaddito, cum tamen vt plurimum contingat contrarium. quod probatur, dum probatur neceſſitas ſpeciei impreſsæ, quæ ſupponitur hoc loco: ſi enim nulla res videretur per ſpeciem, non haberet locum hæc quæſtio in *Deo*, vt patet conſideranti. Quid verò ex hoc loco poſſit colligi contra poſſibilitatem ſpeciei impreſsæ, dicetur infra diff. 4. in fine.

15 Nulla creatura eſt cõpleta ꝑ ſe ipsã naturaliter in ordine ad alienũ intellectũ.

DIF-

## DIFFICVLTAS II.

### *De qua ſimilitudine loquatur hic Sanctus Doctor, & quomodo.*

16 D. Thlog hic immediatè & maximè de ſpecie impreſſa potius eſſet ſupponendum. ibidē.

DVo in hac difficultate examinanda ſunt: primū, de qua ſimilitudine loquatur S. Doctor; ſecūdum de qua impoſſibilitate. Et quidem circa primū reuera potiùs ſupponendum eſſet tamquam notiſſimum, ipſum loqui maximè, & præcipuè de ſpeciè impreſſa, qualem deſcripſimus initio ar. & quam communiter admittunt Philoſophi in cognitione ſenſitiua, & intellectiua noſtra, & conſequenter etiam de ſpecie obiectiua. nam ſi Deus videretur per ſpeciem obiectiuam creàtam, videretur etiam per ſpeciem impreſſam repræſentantem talem ſpeciem obiectiuam; & argumenta, quæ concludunt impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, concludunt etiam, & maximè impoſſibilitatem ſpeciei obiectiuæ, vt infra conſtabit. quia tamen non defuerunt aliqui Doctores: qui putarunt D. Thomam loqui tantùm de ſpecie obiectiua; ſiue interna, ſiue externa, vt Victoria, quem citat, & ſequitur Vaſquez hic diſput. 39. c. 1. ideo aliquid dicendum eſt in huius rei probationem.

Victoria Vaſquez

17 Probatur primo ex auctoritate huius loci.

Probatur ergo primo ex articulo præſenti. nam initio corporis apertè fatetur, ſe loqui de ſimilitudine, ſeu ſpecie, per quam res viſa quodammodo eſt in ipſo vidente; ſicuti ſimilitudo lapidis eſt in oculo, quæ ſine dubio non eſt, niſi quam vocamus ſpeciem impreſſam, quam etiam appellat formam impreſſam, ſeu productam à re viſa, vt ibi vidimus, & de hac concludit iis verbis: *Sed ex parte rei viſæ, quã neceſſe eſt aliquo modo omni videnti* (quæ eſt deſcriptio, & nota ſpeciei impreſſæ, vt ex omnibus ferè locis citatis, & citandis colligi poteſt) *per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt*. quòd probat tribus illis rationibus. & in reſponſione ad tertium, cum obiecisſet, quòd non poteſt eſſe ſenſus, aut intellectus in actu, niſi informetur ſimilitudine rei ſenſibilis, & ſimilitudine rei intelligibilis, & conſequenter in viſione beata deberet intellectus informari ſimilitudine eſſentiæ diuinæ (vbi manifeſtè loquitur de ſpecie impreſſa, nam ſpecies obiectiua, ſe tenens ex parte obiecti, non eſt forma informans viſum, aut intellectum, vt dixerat initio corporis, & certum eſt) Reſpondet hanc formam in viſione beata non eſſe aliam, niſi ipſam diuinam eſſentiam, propter rationem ibi fusè explicatam, & diſparitatem ad alias res. de qua re ex profeſſo agetur infra à num. 100. vbi oſtendetur, qua ratione eſſentia diuina ſupplere poſſit in viſione beata munus ſpeciei impreſſæ. Satis ergo manifeſtè locutus eſt de ſpecie impreſſa, & conſequenter etiam de ſpecie obiectiua creata, vt diximus.

18 Probatur ſecũdò ex 4. ſẽ.

Eadem concluſio non minùs ſecundò probatur ex alijs locis: vbi eamdem difficultatem examinat. Et primò quidem in quarto diſt. 49. qu. 2. ar. 1. ex quo loco ex multis aliqua afferam. Nam in medio articuli diſputans S. Doctor contra Auicennam, qui dicebat ſubſtantias ſeparatas, & Deum ipſum videri à nobis per intentionem ſuarum quiditatum; nam à Philoſophis ſpecies impreſſæ dici ſolent ſpecies intentionales, ſeu intentiones rerum, quia non ſunt formaliter, & realiter ipſæ res; quas repræſentant, ſed ex eo quòd determinant ad tendendum actione cognoſcitiua vitali in illas, dicuntur intentionales, & à *D.* Thoma ibi dicuntur ſimilitudines impreſſę, quas Auicenna ponebat impreſſas animabus noſtris ab ipſis intelligentijs: concludit, Deum non poſſe videri per talem ſimilitudinem impreſſam, ſed ſolam eſſentiam diuinam immediatè per ſe ipſam vniri intellectui ad ſui viſionem; quicquid ſit, an eodem modo poſſit fieri in nobis viſio Angelorum, de quo alibi: quia inquit *quacumque alia forma informaretur intellectus noſter, non poſſet per eam dici in eſſentiam diuinam*, ſcilicet clarè, & intuitiuè videndam: vbi dubitari non poteſt ipſum immediatè loqui de ſpecie impreſſa, quam expreſsè vocat ſimilitudinem impreſſã à ſubſtantia ſeparata. Et in reſponſione ad decimumquintum diſtinguit triplex medium ad rẽ aliquam cognoſcendam: primum eſt medium ſub quo, quale eſt lumen: ſecundum eſt medium quo, qualis eſt ſpecies impreſſa: tertium eſt medium in quo, qualis eſt ſimilitudo obiectiua. & concludit his verbis: *In viſione igitur patriæ non erit tertium medium, vt ſcilicet Deus per ſpecies aliorum cognoſcatur, ſicuti nunc cognoſcuntur, ratione cuius ideæ dicimur videre in ſpeculo: nec erit ibi ſecundum medium, quia ipſa eſſentia diuina erit qua intellectus noſter videbit Deum, vt ex dictis patet, ſed erit ibi tantum primum medium, quod elevabit intellectum noſtrum, ad hoc vt poſſit coniungi eſſentiæ increatæ modo prædicto, ſed ab hoc medio non dicitur cognitio media, quia non cadit inter cognoſcentem, & rem cognitam, ſed eſt illud, quod dat cognoſcenti vim cognoſcendi*: hæc S. Doctor. qua re nihil clarius. quã eamdem doctrinam ponit S. Doctor qu. 18. de veritate ar. 1. ad primum, niſi quod medium in quo, ibi appellat medium à quo, & fuſiùs, & clarè ponit etiam quodl. 7. ar. 1. Ex quo loco illud aduertendũ eſt, quod idem eſt apud D. Tho. videri Deum per ſimilitudinem obiectiuam creatam, ac videri per ſpeciem rei creatæ: nam ſimilitudo hæc obiectiua creata, cum ſit medium in quo, debet videri per aliquam ſpeciem ſui, communiter loquendo. quòd ſi poneretur ipſam videri per ſe ipſam, & ipſam ſic viſam ſupplere vicem ſpeciei impreſſæ in ordine ad viſionem creatam Dei, ſic pertineret etiam ad ſecundum medium quo, quo pacto Angeli cognoſcunt naturaliter Deum per eſſentias ipſorum Angelorũ cognitas, ſupplentes vicem ſpeciei impreſſæ, vt fatetur S. Doctor infra qu. 56. ar. 3. in corp. vbi etiã docet eamdem veritatem impoſſibilitatis ſpeciei impreſſæ; & contra hoc valerent eadem argumenta, quæ valent contra ſpeciem impreſſam. Sic ergo conſtat, quomodo hæc duo coniuncta ſint, ſcilicet videri Deum per ſimilitudinem impreſſam creatam, & per ſimilitudinem obiectiuam creatam; & omnino, qui negat vnum, negat aliud. & propterea hoc articulo non diſtinxit S. Doctor. Eadem doctrina confirmatur ex eodem articulo in 4. ad 16. vbi habetur, quòd, ſi Deus videretur per ſpeciem creatam, ſicuti videntur res corporales per ſpeciem impreſſam, non videretur immediatè: ſed ſolùm poteſt dici videri immediatè, ſi per ſuam eſſentiam immediatè vniatur intellectui, vbi ſine dubio etiam loquitur de ſpecie impreſſa; & conſequenter de obiectiua. cur autem res ſenſibiles dicantur videri immediatè, etiamſi videantur per ſpecies, non autem Deus, ſi videretur per ſpeciem creatam, dicetur infra.

Videri p ſpeciẽ rei creatæ & p ſimilitudinẽ obiectiuã cõiũcta ſit apud D. Tho.

19 Probatur tertio ex alijs locis.

Tertiò idem probatur ex qu. 8. de veritate art. 1. ubi ex profeſſo etiam de hac re diſputat. & cum primò poſuiſſet ut rem certam ex fide, Deum poſſe videri, poſtea circa modum huius viſionis quærit, an videri poſſit per eſſentiam ſuam, an per ſimilitudinem aliquam eo modo, quo lapis, videtur ab oculo: quæ ſine dubio non eſt alia, niſi ſpecies, quam vocamus impreſſam, quam poſtea vocat *ſimilitudinem in intellectu receptam*; & hanc dicit eſſe impoſſibilẽ, & addit, quòd *cognitio, quæ eſſet per talem ſimilitudinẽ, non eſſet ipſius Dei per eſſentiam, ſed multò imperfectior, quam ſi cognoſceretur ſubſtantia per ſimilitudinem accidentis*. & poſtea oſtendit, quomodo ipſa eſſentia diuina poſſit ſupplere vicem talis ſpeciei, & formæ; non quidem obiectiuæ, nam eſſentia diuina non eſt ſpecies obiectiua ſui ipſius, cum ſit ipſum obiectum per ſe cognitum; ſed formæ, & ſimilitudinis impreſſæ requiſitæ ad vnionem obiecti cum potentia, ad hoc vt ſequatur viſio, vt dixerat poſt initium eiuſdem articuli. Et quòd de hac forma loquatur, conſtat etiam manifeſtè in reſponſionibus ad argumen-

Digitized by Google

menta ad 7. 8. 9. & 15. Et confirmatur ex tertio cap. c. 56. vbi etiam de hac re agit, & totus eſt in oſtendendo, quomodo eſſentia diuina poſſit eſſe forma, qua intellectus videat, *cum intellectus ſubſtantiam aliquam intelligere non poſſit, niſi fiat actu ſecundum aliquam ſpeciem informantem ipſum, qua ſit ſimilitudo rei intellectæ*. quod non videtur poſſe competere eſſentiæ diuinæ in ordine ad noſtrum intellectum. manifeſtè autem loquitur de ſpecie impreſſa prærequiſita ad viſionem, vt ex toto diſcurſu conſtat, & maximè ex vltimis verbis illius paragraphi, dum ait: *Species autem intelligibilis vnita intellectui non conſtituit aliquam naturam, ſed perficit ipſum ad intelligendum*: hæc autem non eſt niſi ſpecies impreſſa. Et demum confirmatur ex manifeſto loco in compendio Theologiæ par. 2. c. 9. vbi prius probatur, quod impoſſibile ſit Deum videri, ſicuti eſt in ſe per ſpeciem obiectiuam; deinde per ſpeciem impreſſam: ab illis verbis, *eſt enim conſiderandum; quod cum intellectus per aliquam ſpeciem, ſeu formam intelligat omne, quod nouit, ſicuti etiam viſus exterior per formam lapidis videt lapidem, non eſt poſſibile, quod intellectus Deum in ſua eſſentia videat per aliquam creatam ſpeciem, ſeu formam quaſi diuinam eſſentiam repræſentantem*. atque hæc ſufficiant in re adeo manifeſta, quòd ſcilicet S. Doctor maximè loquatur de ſpecie impreſſa, & conſequenter de obiectiua, vt potius id ſupponi deberet, vt initio dixi, quàm in controuerſiam venire. & quàuis, quod ego viderim, non vtatur his explicitis verbis *ſpecies impreſſa* in re noſtra, (licet tertia parte qu. 9. artic. tertio in corpore expreſsè repetat nomè ſpeciei impreſſæ ad alium finem) vtitur tamen æquiualentibus, ſit ſimilitudinis impreſſæ, & receptæ in intellectu, & productæ ab obiecto: & vbique apertè deſcribit ipſam, quam nos vocamus ſpeciem impreſſam, per quam vnitur res intellecta intellectui ad faciendam intellectionem; & ſimilia, quæ ipſammet ſpeciē impreſſam ſignificent, vt conſtat infra qu. 56. ar. 1. Similiter impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ habetur ex D. Tho. 2. 2. q. 175. artic. 4. in corp. & 3. p. q. 9. ar. 3. ad 3. & in 3. diſt. 14. qu. 1. ar. 1. quæſtiuncula 3. in corp. & art. 2. queſtiuncula prima in corp. & in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 7. in corp. & q. 10. de veritate ar. 11. in corp. & ſup. Boetium de Trin. q. 1. ar. 2. in corp. & in compen. Theol. p. 1. c. 105. & prima ad Corinth. 13. lect. 4. in medio, & alibi. & huius ſententiæ fuiſſe D. Thomam communis Thomiſtarum, & aliorum ſententia eſt, quos citat Ericius tr. 4. diſp. 40. c. 1. num. 7.

**20** S. Doctor negat ſpeciē impreſſā eſſe medium quo & medium in cognitum.

Reſpondent aliqui Recentiores *D.* Thomam loqui quidem de ſpecie impreſſa cum negat eius poſſibilitatem, ſed non loqui de illa, vt eſt medium quo, ſeu medium incognitum, ſed quatenus poteſt eſſe medium in quo, ſeu medium obiectiuum, & cognitum; atque adeo poſſe dari reuera talem ſpeciem, ſed quod in illa videatur *Deus*, eſt impoſſibile, quia nō contineret formaliter, vel eminenter perfectiones diuinas; atque adeo ſolùm negare S. Thomam ſpeciem, quæ ſit ſimilitudo obiectiua, & vt ſic. Sed hæc reſponſio non videtur vllo pacto ad mentem S. Doctoris, ſed omnino illi contraria: nam apertè negatur locis citatis ſpecies, quæ ſit medium quo, & quæ vnit obiectum cum potentia, vt conſtat. Item S. Doctor hoc pacto nihil diceret peculiare de *Deo*: nam nulla ſubſtantia creata eſt viſibilis intuitiuè per ſpeciem impreſſam, ſi hæc debeat eſſe medium in quo, & veluti ſpecies obiectiua, vt hic facilè ſupponi poteſt. & ratio eſt, quia ſpecies impreſſa talis ſubſtantiæ non continet formaliter, aut eminenter perfectiones obiecti ſui cum ſit accidens: & tamen S. Doctor, quod concedit alijs ſubſtantijs, ſcilicet poſſe videri intuitiuè per ſpeciem impreſſam, negat de Deo, neque video vllum fundamentum huius doctrinę in S. Thoma.

**21** Aliq putāt S. Doct. loq de lege ordinaria circa impoſſibilita. ſpeciei.

Maior aliqua controuerſia eſſe poteſt, & ſolet circa ſecundum caput ſupra poſitum, an ſcilicet cum S. Doctor docet hanc ſpeciem creatam repræſentantem diuinam eſſentiam eſſe impoſſibilem, intelligat impoſſibilitatem de lege ordinaria, aut ſimili aliquo modo; an verò abſolutè, ita vt omnino implicet cōtradictionem, *Deum* per aliquam ſpeciem creatam videri poſſe intuitiuè? nam non deſunt graues Theologi, qui etiamſi admittant S. Doctorem hic loqui de ſpecie impreſſa creata: tamen putant ipſum loqui de lege ordinaria, & congruentiori quodam modo; non autem abſolutè. Ita Valen. hic pu. 2. qui tamē meritò addit illam particulam, *fortè*, videbat enim reuera multò probabilius eſſe contrarium, vt dicemus. quem cum eadem dubitatione ſequitur Salas prima 2. tr. 2. diſp. 5. ſect. 2. nu. 32. ad 13. ubi etiā addit fortè S. Thomam etiam loqui de ſpecie impreſſa, quæ neceſſariò produceretur à *Deo*, non autem quæ produceretur, ut ab agente libero, quod omnino videri poteſt confictum. Valentia. Salas.

Sed præſcindendo à veritatē rei, & an D. Thomas id benè probet, de quo infra: dico, ipſum omnino exiſtimaſſe talem ſpeciem, qua videatur diuina eſſentia, ſicuti eſt in ſe, non ſolùm comprehenſiuè, ſed abſolutè, quiditatiuè, & intuitiuè, ſicuti de facto videtur à Beatis, eſſe impoſſibilem non hoc uel illo modo tantum, ſed abſolutè, & ſimpliciter implicare contradictionem. Ita Caiet. & alij Thomiſtæ, quos citat Suarez prima parte l. 2. c. 13. nu. 7. in fine, & Bannez hic dub. 1. concl. 2. & Zumel hic diſp. 2. conc. 1. & alij, quos citat Ericius tr. 4. diſp. 40. citata c. 2. n. 16. & Salas p. 2. q. 3. tr. 2. diſp. 5. ſect. 2. nu. 27. hoc autem non ex eo præciſè probandum eſt, quòd S. Doctor, quomodocumq. aſſerat talem ſpeciem creatam eſſe impoſſibilem; nam ſæpè ſimili modo loquendi utitur in rebus abſolutè poſſibilibus, ſed aliquo modo impoſſibilibus, ut ſæpè aduertere licet, & omnes fatentur: ſed id colligendum eſt ex eius rationibus, & diſcurſibus, ſicuti fit in ſimilibus rebus. Pro qua re ſciendum eſt, quòd dupliciter, ut ad rem noſtram facit, intelligi poteſt, quòd de potentia Dei abſoluta ſit poſſibilis ſpecies creata intuitiua Dei: primò, quia præter ordinarium curſum, & exigentiam rerum, & ordinis ſupernaturalis, quem Deus ut ſupremus Dominus non tenetur ſemper ſeruare, ſit poſſibilis talis ſpecies; licèt ſpectato ordinario, & ueluti connaturali ordine rerum ſupernaturalium non ſit poſſibilis: ſicuti poteſt Deus de potentia ſua abſoluta iuſtificare impium, imo, & beatum facere, ſine vlla ſui præcedente diſpoſitione, & poſſet hominem iuſtum ſine vllo ſuo demerito annihilare, ſi uellet, præſcindendo nunc à diuinis promiſſionibus: ſic ergo aliq putant de lege ordinaria ſupernaturali non poſſe dari talem ſpeciem creatam: quia eſſentia diuina ſatis, ſuperque eſt per ſe unita intellectui beato per modum ſpeciei, & hoc exigit per ſe natura talis viſionis beatæ: attamen hoc non obſtante, poſſet Deus creare aliquam ſpeciem ſupernaturalem, quæ hoc ipſum præter curſum ordinarium, & ueluti naturalem ordinis ſupernaturalis, præſtare poſſit ex ſe, & natura ſua. Secundò poteſt intelligi, quòd de potentia abſoluta ſit poſſibilis talis ſpecies, etiam hoc alio modo: quia ſcilicet poſſit Deus facere, ut aliqua ſpecies creata, quæ alioqui ex natura ſua non eſſet apta exercere munus ſpeciei impreſſæ in ordine ad uiſionem beatam, tamen per potentiam obedientialem id faciat, ſicuti poteſt aqua producere gratiam, & ipſemet intellectus creatus poteſt uidere Deum, ita ut ſpecies, quæ hoc ſecundo modo repræſentet diuinam eſſentiam, non ſit impoſſibilis, licèt ſit impoſſibilis omnino primo modo. & quidem communiter in primo ſenſu poſſibilitatis ſolet fieri hæc controuerſia: tamen aliqua etiam dicenda erunt de ſecundo, quod, quia facilius eſt, nunc expediam, ut ad primum difficilius procedatur.

**22** Abſolutè S. Doct. potuit ſpeciē impreſſā creatā eſſe impoſſibilē ī viſione Dei. Caietanus. Bannez. Zumel. Ericius. Salas. Duplicit erpōt intelligi q̄ ſit poſſibilis ſpecies Dei de potētia abſoluta primo p potētiā veluti extraordinariā. Secūdò quia ſpecies aliqua p potētiā obediētialē poſſit repētare Deum.

Dico ergo, implicare prorſus contradictionem, ut aliqua ſpecies creata, quæ ex ſua eſſentia, & natura non ſit repræſentatiua Dei intuitiuè, ſit repræſentatiua per potentiam obedientialem: imo uniuerſaliter dico, nullam ſpeciem, quæ non eſt repreſentatiua naturaliter, ſeu ex ſua natura alicuius obiecti, poſſe eſſe repræſentatiuam per potentiam obedientialem; & conſequenter in hoc munere non dari potentiam obedientialem. Pro qua re ſciendum eſt, quòd ſpecies impreſſa duo ad ſummum habet:

**23** Impoſſibile eſt vt aliqua ſpeciē p potētiā obediētialē poſſit eſſe ſpecies intuitiua Dei.

pri-

primum eſt determinare intellectum per modum formæ, & in genere cauſæ formalis, ad uidendum hoc potiùs, quàm illud, tanquam ſpeciem, & ſimilitudinem intentionalem illius modo explicando difficultatibus ſequentibus. ſecundum concurrere ſimul cum intellectu ad uiſionem in genere cauſæ efficientis: & hoc ſecundum eſt commune ſpeciei cum intellectu, & cum omni cauſa efficiente in ordine ad proprium effectum: illud uerò primum eſt proprium ipſius, per quod diſtinguitur ab ipſo intellectu: & à lumine, & ab alijs habitibus, & cauſis, quæ ſolent concurrere ad aliquam cognitionem. quantum ergo ſpectat ad hoc ſecundum, nullo modo exiſtimo implicare contradictionē, quòd ſpecies quælibet creata concurrere poſſit, ut inſtrumētum Dei per potentiam obedientialem ad efficiendā uiſionem beatam; ſicuti etiam dicam poſſe concurrere oculum corporeum, ut inſtrumentum diſparatum ad eamdem uiſionem producendam in intellectu Beati, & ſicuti aqua concurrit ad producendam gratiam. Et ratio uniuerſalis eſt, poſito quòd detur in creaturis potentia obedientialis actiua ad effectus ſupernaturales; ut hic ſuppono fusiùs alibi probandum, quia, cum uiſio beata ſit poſſibilis in intellectu beati, & ſpecies lapidis v. g. exiſtens in intellectu habeat ſuam potentiam obedientialem actiuam ad effectus, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales, alioqui ſibi naturaliter improportionatos: nulla eſt ratio particularis, cur non poſſit aſſumi à Deo, ut inſtrumentum diſparatum ad faciendam ſimul cum intellectu beati uiſionem, ſicuti poteſt aſſumi ad alios effectus ſupernaturales, neque in hoc eſt aliqua peculiaris, aut urgens difficultas, poſito illo principio. ut per ſe patet. ſed hoc ut dixi non eſt proprium ſpeciei.

24 Ad primū mu nus implicat dari potētiam obediētialem in ſpecie impreſſa.

Quantum uerò ad illud primum, quod eſt proprium ſpeciei, dico omnino implicare contradictionem, quod aliqua ſpecies creata per potentiam obedientialem repræſentet Deum intellectui in actu primo, ſicuti ipſe eſt, ſeu determinet intellectum ad uidendum Deum per modum ſpeciei impreſſæ. Et ratio eſt: quia hæc determinatio ſpeciei in ordine ad intellectum, non eſt in genere cauſæ efficientis, quia ipſa nihil efficit in intellectu; ſed ſolùm informat, (niſi informare latè dicatur efficere, quod nihil facit ad rem noſtram) atque adeo eſt in genere cauſæ formalis, ſed in tali genere in ordine ad effectum formalem non datur potentia obedientialis, ut inductione conſtare poteſt. quamuis enim calor poſſit producere frigus per potentiam obediētialem, ipſe tamen non poteſt per ſui informationem, & communicationem ſubiecto conſtituere formaliter frigidum, ut per ſe notum eſt. Et ratio eſt, quia effectus formalis non eſt, niſi ipſa cauſa formalis in ſubiecto, ſi ergo ipſa cauſa formalis non ſit talis, uel talis, non poteſt per ſui communicationem conſtituere ſubiectum taliter, uel taliter: ſi ergo illa ſpecies, quæ poneretur in intellectu beati non eſſet ex ſua forma, & natura ſimilitudo Dei, atque adeo determinatiua ex ſe ad uidendum Deum, non poterit id præſtare per potentiam obedientialem, quæ non eſt aliud realiter, niſi ipſa res.

25 Si in una ſpecie daretur po tētia obedien tialis ad repꝛeſētādū Deū daretur in om ni ſpecie.

Hoc etiam confirmatur: quia talis ſpecies cum ſit eſſentialiter ſpecies impreſſa, uel eſſet repræſentatiua alicuius obiecti ex natura, & eſſentia ſua, uel nullius: hoc ſecundum dici non poteſt, alioqui illa non eſſet ſpecies; nam impoſſibile eſt dari aliquam qualitatem, quæ eſſentialiter ſit ſpecies, & tamen nullius obiecti naturaliter ſpecies ſit, nihil enim magis naturale eſt alicui, quàm ſua eſſentia; ſi ergo ipſa ex eſſentia ſua naturaliter eſt repræſentatiua alicuius obiecti, illud non poterit eſſe, niſi obiectum creatum, non enim eſt ipſius Dei, vt ſupponimus: quare eadem ratio erit de illa, & de quauis ſpecie cuiuſcumque obiecti creati; atque ita ſpecies lapidis v. g. poſſet per potentiam obedientialem determinare intellectum per modum ſpeciei impreſſæ ad uidendum Deum intuitiuè; & ſpecies muſcæ, &c. imo & ſpecies uiſibilis, addo etiam, & ſpeciem odoratus, & tactus; addo etiam, quòd & ipſæ qualitates, quæ ſunt in anima, etiam ſi non ſint ſpecies, poſſent idem præſtare per potentiam obedientialē. nam in ratione ſpeciei impreſſæ nihil habet ſpecies lapidis in ordine ad Deum, quod non habeat eſſentia lapidis, cum neutra ſit ſpecies Dei, & in utraque ſit potentia obedientialis; ſi ergo datur potentia obediētialis etiam in genere cauſæ formalis, utraque eodem modo concurrere poterit ad uidendum Deum per modum ſpeciei impreſſæ, quod nihil magis diſtat à ueritate, & maxime à mente S. Tho. quare omnino dicendum eſt, quòd ſi illa ſpecies impreſſa, quæ ponitur poſſibilis ad uiſionem beatam, non ſit ex ſe, & connaturaliter repræſentatiua Dei, tamquam proprij obiecti, nullo modo poterit eſſe per potentiam obedientialem; & ſic de illa ſolùm erit ſermo in poſterum, an ſcilicet ſit poſſibilis de lege extraordinaria, & abſolutè aliqua ſpecies impreſſa, quæ ex ſe, & natura, & eſſentia ſua, ita ſit repræſentatiua Dei intuitiuè, ſicuti ſpecies intuitiua, quæ eſt in uno Angelo, eſt repræſentatiua alterius Angeli, cuius eſt ſpecies; quod probādum eſt in ſentētia D. Thomæ eſſe impoſſibile.

## DIFFICVLTAS III.

### *An rationes S. Doctoris abſolutè probēnt impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, vbi examinatur prima, & ſecunda ratio.*

26 Rationes S. Tho. abſolutè probāt impoſſibilitatē ſpeciei impreſſ.

Aſſero rationes S. Tho. tum hic, tum alibi locis citatis probare abſolutè impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ creatę in viſione beata, modo iam dicto in ſuperiori difficultate. quod non alio meliori modo probari poteſt, quàm afferendo, & examinando eius rationes, quæ id conuincunt. Et quidem prima ratio deſumpta ex D. Dionyſio, vt ſupra explicauimus, ſic formari poteſt: per ſpeciem rei inferioris ordinis, non poteſt intuitiuè cognoſci res ſuperioris ordinis, ſed quælibet ſpecies creata eſt ſpecies rei inferioris ordinis, quàm ſit Deus. ergo per nullam ſpeciem creatam Deus videri poteſt intuitiuè. minor non fuit expreſſa à S. Doctore, ſed ſubintelligitur, maior probatur exemplo: quia per ſpeciem corporis non poteſt intuitiuè cognoſci eſſentia rei ſpiritualis v. g. Angeli. itaque in hoc ſyllogiſmo maior eſt probata auctoritate, & exemplo, minor verò ſicuti non fuit expreſſa, ita neque probata: ſed ſolùm fuit in conſequentia expreſſum, quòd multò minus poterit Deus videri per ſpeciem creatam, quàm Angelus per ſpeciem corporis; ex quo ſubintelligitur, quòd multò maior eſt improportio in ratione ordinis inter ſpeciem creatam, & Deum, quàm inter ſpeciem corporis, & Angelum. vtitur eodem argumēto S. Doctor opuſ. 2. par. 1. c. 9. vbi explicat illam particulam *cognoſci*, de cognitione viſiua diuinæ eſſentiæ, aut rei ſuperioris; nam alioqui per cognitionem abſtractiuam cognoſcitur à nobis Angelus, & Deus ipſe per ſpeciem rei inferioris ordinis, nempè rerum corporalium, & ſenſibilium. huc etiam ſpectat argumentum, quo vtitur q. 8. de veritate ar. 1. vbi concludit, quòd cognitio Dei, quæ eſſet per talem ſpeciem creatam quamcumque, non eſſet ipſius Dei per eſſentiam, ſed multò imperfectior, quàm ſi cognoſceretur ſubſtantia per ſpeciem accidentis. & in ſcripto paruo in 4. ſentent diſt. 49. qu. 1. ar. 1. ex eodem principio docet, quòd quæcumque alia ſpecies, excepta ipſa eſſentia diuina, inſufficientiſſimè repræſentaret diuinam eſſentiam, etiam minùs, quàm vmbra repræſentat corpus; & ſimilia habet alijs locis.

Examinatur prima ratio poſita n. 7.

Pro

27 Superioritas, & inferioritas ordinis in re ſpecti ſumitur ſecùndùm varios gradus abſtractionis à materia.

Pro intelligentia huius argumenti ſciendum eſt ex ipſo D. Tho. infra ar. 4. num. 12. quòd, quamuis hi ordines rerum, quando vna res dicitur eſſe inferioris, aut ſuperioris ordinis ad aliam, poſſint vario modo accipi pro ſubiecta materia, de qua eſt ſermo: tamen hoc loco, vbi agitur de cognitione, & cognoſcibilitate accipiuntur ſecundùm varios gradus eleuationis rerum cognoſcibilium à materia ſenſibili, & corporea quò magis aliqua res eſt in gradu, & ordine inferiori eſſendi, eò etiam eſt in gradu, & ordine inferiori cognoſcibilitatis, cum cognoſcibilitas conſequatur ad eſſe. Triplex autem in vniuerſum eſt gradus contradiſtinctus in rebus: primum habent res corporeæ, & materiales, qui eſt infimus: ſecundum habent res ſpirituales creatæ, qui eſt medius; tertium habet Deus, qui eſt actus puriſſimus. & quidem in hoc vltimo gradu, nõ datur magis, & minus, ſed indiuiſibiliter conſiſtit in eſſe actum puriſſimum; in alijs verò datur magis, & minùs perfectius, & imperfectius, vt per ſe conſtat: homo autem eſt quid mixtum participans de primo, & ſecundo gradu. Ex hoc etiam ipſæ potentiæ cognoſcentes ſunt inter ſe diuerſi, & diuerſi ordinis, propter maiorem, aut minorem eleuationẽ à materia ſenſibili. & quidem ſenſus obtinet infimũ locum; cum ſit potentia organica dependens per ſe, & immediatè ab organo corporeo: vnde non poteſt percipere, niſi ſingulare ſenſibile; intellectus verò eſt in ſecundo gradu. & quidem ſi non ſit forma informans, ſed omnino ſeparatus à materia ſenſibili, erit perfectè in hoc ſecundo gradu; & ita poterit perfectè intelligere alias ſubſtantias, & res ſimiliter abſtractas: ſi verò ſit forma informans materiam, erit medium quid; nam poterit aliquo modo intelligere omnia: ſed quia aliquem ordinem dicit ad corpus, non poterit intelligere, niſi per modum corporis, & rei ſenſibilis ſaltem in confuſo; & talis eſt intellectus humanus, vt experientia conſtat. ille verò intellectus, qui perfectè quidem abſtrahit à materia ſenſibili, poteſt eſſe primò, vt includat aliquam potentialitatem, atque adeo materialitatem ſibi proportionatam, & talis eſt omnis intellectus Angelicus creatus, & omnis res creata ſpiritualis, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis; & in his conſiſtit ordo hic ſecundus, & poteſt eſſe, vt ſit actus puriſſimus, qualis eſt ſolus intellectus diuinus; & hic erit in vltimo, & ſupremo ordine intellectuum, cui ſoli connaturale eſt videre ſe ipſum, vt dicemus articulo illo 4. num. 15. Sic ergo ad rem noſtram, ſpecies quælibet impreſſa repræſentatiua rei corporeæ, & materialis dicitur ſpecies inferioris ordinis, comparata ad res ſpirituales, etiam creatas: & ſimiliter ſpecies quælibet rei creatæ, ſiue materialis, ſiue immaterialis, dicetur ſpecies inferioris ordinis, comparata ad Deum, & ad perfectiones eius increatas, Atque hæc doctrina debet hic ſupponi, vt primum principium in hac materia: nam reuera, quicquid ſit de nominibus, hæc differentia, & inferioritas, aut ſuperioritas datur in his rebus. Quare ſicuti mathematici ſupponũt ſuas poſitiones, & definitiones, ita hæc ſupponi debent, vt puræ definitiones illorũ terminorum.

28 Quid ſtatuendũ de dicto argumento.

Hoc poſito, cum argumentum factum ex S. Tho. ſit in recta forma, ſi maior, & minor eſſent euidẽtes, aut omnino conuincentes, conſequentia eſſet certiſſima: ſed tamen ab aliquibus negatur maior, ab aliquibus, minor, & ab aliquibus, vtraque ſi ſermo ſit de lege abſolutæ, & non ordinariæ. quamuis enim concedatur ille diſcurſus, vt verus de ſpecie obiectiua, quæ prius viſa ducat in viſionem alterius: negatur tamen de ſpecie impreſſa. Sed ſemel ſtatutum ſit nos hic loqui primò, & principaliter de ſpecie impreſſa ſupra cum D. Tho. explicata. Quare probanda primo eſt maior in ordine ad hanc ſpeciem, deinde minor.

29 Speciẽ rei inferioris non poſſe repræſentare intuitiuè rẽ ſuperioris ordinis.

Maior ergo, quæ eſt illa: per ſpeciem rei inferioris ordinis non poteſt intuitiuè videri res ſuperioris ordinis, probata eſt, ut dixi à *S. Doctore* auctoritate, & exemplo, atque adeo inductione in ijs, quæ nobis nota ſunt: non enim per ſpeciem lapidis poſſumus intelligere Angelum, ſicuti eſt in ſe; & eadem ratio eſt de quauis alia ſpecie, quæ ſit ſpecies alicuius corporis, aut alicuius rei ſenſibilis, vt per ſe patet. &, ſi licet ex his arguere, neque per ſpeciem Angeli poterit repræſentari Deus, quia longè inferioris ordinis eſt Angelus in ordine ad *Deum*, quàm ſit corpus in ordine ad Angelum, vt certum eſt in re noſtra: & multo materialior eſt Angelus comparatus ad Deum, quàm corpus comparatum ad Angelum; cum in primo ſit infinita ſimpliciter diſtantia, & in ſecundo ſolum infinita ſecundùm quid, vt ſupra etiam tetigi art. 1. n. 19. neque videtur hæc res fundata in aliquo accidente, ſed in ipſa quiditate, & eſſentia ſpeciei eo ipſo, quòd ipſa eſt talitèr ſit ſpecies rei inferioris ordinis, vt mox demonſtrabitur. Sed reſponderi poſſet hanc rem eſſe veram, ſi loquamur de lege ordinaria, non autem de potentia abſoluta. ſed excluſa potentia abſoluta, iuxta ſenſum poſitum, & impugnatum in fine præcedentis difficultatis, ſenſus talis reſpõſionis hic eſt: quòd vera eſt illa maior, ſi loquamur de ſpecie rei inferioris, quæ ſecundùm legem ordinariam produceretur, non autem quæ ſecundùm legem extraordinariam produci poſſet. ſed hæc reſponſio nullo modo videtur poſſe conſiſtere: nam vel hæc ſpecies producta miraculosè, & de lege extraordinaria, eſſet ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Angelo, v. g. eſſet ſpecies lapidis, aut ligni, quantumcumque ſupernaturalis, & miraculoſa, etiam ſi fieri poſſet ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam; & ſic ſolum lignum, aut lapidem repræſentaret ex ſua eſſentia, & natura, & Angelum non poſſet repræſentare, niſi in ligno, aut lapide, tamquam in ſimilitudine obiectiua; & ſic non repræſentaret illum, ſicuti eſt. quare eſſet eadem ratio in ipſa, quantum ad repræſentandum, ac in alia ſpecie ligni, aut lapidis prorſus naturali: ſicuti ſi *Deus* infunderet alicui homini habitum, quantumcumque ſupernaturalem, qui tamen non eſſet, niſi habitus phyſicæ: per hunc ille homo non eſſet niſi phyſicus, non autem mathematicus, aut Theologus. ita ergo ſe haberet illa ſpecies ſupernaturalis, ſi non eſſet, niſi ſpecies lapidis tantum. & certè fingamus Deum producere in oculo meo ſpeciem quantumcumque ſupernaturalẽ, quæ tamen non eſſet ſpecies, niſi lapidis: per illam oculus non videret niſi lapidem; quod videtur notum ex terminis.

Sed dici poſſet talem ſpeciem ſupernaturalem nõ ſolùm eſſe ſpeciem lapidis, ſed etiam eſſe ſpeciem Angeli: quod, quamuis naturaliter repugnet, non tamen repugnabit de lege extraordinaria; & ſic per ſpeciem rei inferioris ordinis de lege extraordinaria, poterit intuitiuè videri res ſuperioris ordinis. Sed hæc reſponſio nulla eſt, ſed magis indicat vim prædictæ demonſtrationis: nam vel hæc ſpecies lapidis repræſentat ſubſtantiam Angeli in ipſo lapide, vt in obiecto primario prius viſo, & quod ſit medium in quo, & conſequenter ſit ſimilitudo obiectiua; & hoc pacto impoſſibile eſt omnino, quòd repræſentet Angelum, ſicuti eſt in ſe, vt omnes fatentur, qui negant Deum poſſe videri in aliqua re creata, vt ſimilitudine obiectiua. & ratio eſt, quia lapis omnino deficit à perfectione Angeli, & non continet illum, neque formaliter, nec eminenter; atque adeo impoſſibile eſt, vt repræſentet Angelum, ſicuti eſt, tamquam obiectum viſum: ſed hoc pacto ſolum cognoſceretur Angelus abſtractiuè, & valde imperfectè. Vel ergo ſecundò illa ſpecies lapidis, tamquam ſpecies vniuerſalis, poteſt ex vna parte repræſentare lapidem, & ex alia repræſentare immediatè ipſam ſubſtantiam Angeli, ſicuti eſt in ſe, ſicuti conceditur communiter, quod vna ſpecies vniuerſalis Angeli ſuperioris poteſt repræſentare plures ſubſtantias ſpecificas inferiores immediatè in ſe ipſis, & non vnam in alia; & ſic poteſt repræſentare hominem, & equum, non autem hominem in equo, &c. & hoc pacto tranſeat, quòd ſaltem de lege extraordinaria, & fortè etiam de ordinaria poſſit dari aliqua vna ſpecies, quæ repræſentet lapidem, & Angelum, etiam immediatè, & intuitiuè, ſed hæc

diuinũ cõſtat in diſcuſſione.

30 Si aliqua ſpecies vniuerſalis eſſet ſimul ſpecies rei inferioris ordinis, & rei ſuperioris nõ repræſentaret rẽ ſuperioris ordinis, niſi in quãtũ eſſet ſpecies ipſius.



Digitized by Google

quatenus eſt Angeli immediatè repræſentatiua, non poteſt dici ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Angelo, cum ſit immediatè repræſentatiua ipſius; quamuis poſſit dici ſpecies ſimul repræſentatiua rei inferioris ordinis ipſo Angelo, & pariter ipſius Angeli, & ſic non ſumus in caſu: non enim quærimus, an ſpecies rei vnius ordinis poſſit repræſentare rem illius ordinis, etiam ſi ſimul ipſa ſit ſpecies rei alterius ordinis, ſed quærimus, an ſpecies rei inferioris ordinis, ideſt quæ primò per ſe, & adæquatè vt immediati obiecti ſit repræſentatiua rei inferioris ordinis, poſſit repræſentare intuitiuè rem alterius ordinis, quod negatur; & in hoc ſenſu aſsumpta eſt illa propoſitio à S. Doctore, & propterea non fuit viterius ſollicitus in ea probanda, quæ demonſtratiuè probari poteſt, vt vidimus, ſiue loquamur de lege ordinaria, ſiue extraordinaria.

31 Videri Deũ p ſpeciẽ impreſſã creatã, & per ſpeciẽ obiectiuã nõ coniuncta.

Ex quo etiam patet, quod ſæpè ſupra tetigi, hæc duo eſſe coniuncta, videri Deum per ſpeciem impreſsam creatam; atque adeo per ſpeciem rei inferioris ordinis, vt conſtabit in probatione minoris: & videri per ſimilitudinem obiectiuam, & contra. nam ſi videtur per ſimilitudinem obiectiuam, quæ ſit inferioris ordinis, videtur per ſpeciem rei inferioris ordinis, qualis eſt ſpecies illius obiecti: & ſi videtur per ſpeciem talis obiecti, cum hæc ſpecies non repræſentet Deum, niſi in ſuo obiecto primario repræſentato, vt diximus de Angelo, & lapide, conſequenter videbitur Deus per ſimilitudinem obiectiuam; & propterea S. Doctor non diſtinxit, ſed locutus eſt immediatè de ſpecie impreſſa, q̃ trahit ſecum ſimilitudinem obiectiuam. Reſtat ergo tamquam certum, & demonſtratum, quòd per ſpeciem rei inferioris ordinis non poteſt intuitiuè videri res ſuperioris ordinis, ſiue hæc ſpecies ſit de lege ordinaria, ſiue extraordinaria.

32 Quomodo poſſibilis ſpecies creata ſit ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo.

Maior aliqua videtur eſſe difficultas in probatione minoris, quam quia S. Doctor non expreſſit, nec probauit, ſuſpicari licet fuiſſe eius intellectui magis euidentem, quam primam propoſitionem. Minor ergo eſt: ſed quælibet ſpecies creata eſt ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo, quia ſcilicet ſemper erit ſpecies propria alicuius creaturæ, & conſequenter rei inferioris ordinis ipſo Deo. hic autem videtur faciliùs accomodari poſſe illa reſponſio: quod ſcilicet quælibet ſpecies creata naturaliter producibilis, tranſeat, quòd ſit ſpecies rei inferioris ordinis; non autem quælibet ſupernaturaliter, & de potentia Dei abſoluta producibilis, poterit enim produci aliqua ſpecies, quæ ex ſua natura, & eſſentia ſupernaturali ſit ſpecies intuitiua Dei, atque adeo non ſit ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo. Vbi ſupponendum eſt, quòd talis ſpecies, quantumcumque in eſſentia ſua ſupernaturalis, tamen ipſa eſſentialiter, & connaturaliter eſſet ſpecies intuitiua Dei, & ipſius immediatè repræſentatiua; non enim id haberet per potentiam obedientialem ſupra exclutam. Hoc poſito, non obſtante prædicta diſtinctione probatur ea minor: quia quælibet ſpecies creata, ipſa ſecundùm ſe eſſet inferioris ordinis ipſo Deo, ergo eſſet ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo: atque hoc exiſtimo ſuppoſuiſſe S. Doctorem; & propterea, neque expreſſiſſe, neque probaſſe minorem illam. Antecedens eſt certiſſimum, nulla enim ſpecies creata eſſet actus purus, qualis eſt Deus, ſed infinitè inferior, & ita nulla eſſet in eodem ordine abſtractionis, & immaterialitatis cum Deo, quod à nemine negari poteſt. Conſequentia probatur: quia ex vna parte illa eſſet ſpecies eſſentialiter, vt ſuppoſuimus, & conſequenter eſſet connaturaliter alicuius obiecti ſpecies, & ex alia parte non poſſet eſſe primo, & per ſe, & immediatè ipſius Dei, quod tam eſt probandum, ergo eſſet ſpecies rei inferioris ordinis Deo. Illud ergo probatur primò, accipiendo diſtinctionem allatam hoc pacto; ideo ſpecies inferioris ordinis ſecundùm legem ordinariam poſſibiles, & exiſtentes, non poſſunt repræſentare intuitiuè, & immediatè rem ſuperioris ordinis, & ex eo præcisè, quia ſunt inferioris ordinis, atque adeo improportionatæ illi obiecto, vt fungantur munere talis ſpeciei: ſed ſpecies ſupernaturaliter poſſibiles, quantumuis ſint ſupernaturales, ſunt æquè inferioris ordinis ipſo Deo, ac naturales, ergo non poſsũt repræſentare intuitiuè ipſum Deum. Minor eſt certa, maior probatur: quia non poteſt aliud caput rationabiliter oſtendi. & probatur conſideranti ſingula: ideo enim ſpecies naturales intellectus humani, quæ eſſentialiter dicunt ordinem ad phantaſmata, non poſsunt repræſentare Angelum, aut Deum intuitiuè, vt etiam ad hunc ipſum finem fatetur S. Tho. 1. 2. q. 175. ar. 4. in corp. & q. 10. de verit. art. 11. in corp. quia dicunt ordinem eſſentialem ad phantaſmata; & conſequenter ſunt inferioris ordinis ipſo Angelo, & Deo, & neceſsariò repræſentant veluti ſub nube, & velamine phantaſmatis, & rei corporeæ. Vnde ſi Deus infunderet in tali intellectu ſpecies, quantumcumque ſupernaturales, ſi eſſentialiter dicerent ordinem in repræſentando ad phãtaſmata, atque adeo eſſent inferioris ordinis ipſo Angelo, aut Deo, impoſſibile eſt. quòd tales ſpecies repræſentarent Angelum connaturaliter intuitiuè. nam hoc implicaret in adiecto, quòd ſcilicet repræſentarent cum ordine ad phantaſmata, & ſub velamine phantaſmatum, & repræſentarent illum intuitiuè, ſicuti eſt: ſemper ergo ſpecies illa inferioris ordinis Deo, ex eo ipſo, quod eſſentialiter eſſet inferioris ordinis, repræſentaret defectibiliter, nẽpè ſub velamine alicuius materialitatis in ipſo obiecto, ſicuti repræſentant aliæ ſpecies eiuſdem ordinis cum ipſa.

In hoc autem poteſt aſſignari aliqua regula vniuerſalis pro ſimilibus: nam quotieſcumque aliquis defectus oritur præcisè ex eſſentia alicuius rei, ſi ſupernaturalitas non mutat eſſentiam, non tollit illum defectum. V.g. ex impoſſibilitas in ordine ad videndum *Deum* oculo corporeo oritur abſolutè ex ipſa eſſentia potentiæ viſiuæ materialis, & limitatæ, etiam ſi Deus produceret aliquam potentiam viſiuã omnino ſupernaturalem, dummodo eſſet potentia viſiua corporea, non minùs non poſſet pertingere ad *Deum*, quàm noſtra potentia viſiua. contra verò. quia impoſſibilitas intellectus noſtri ad videndum *Deum* non oritur abſolutè ex eſſentia intellectus creati, ſed ex improportione, non virtutis, & quantitatis, ſed habitudinis, quæ improportio poteſt tolli per donum ſupernaturale luminis gloriæ: hinc eſt, vt ſupernaturaliter poſſit videre *Deum*. Cũ ergo improportio, quam habet ſpecies inferioris ordinis naturaliter poſſibilis, non oriatur ex eo, quòd ſit qualitas naturalis, aut ſupernaturalis, ſed ex eo, quòd ſit inferioris ordinis, & connaturaliter debeat repræſentare ſuum obiectum, cum ad hoc non detur potentia obedientialis: ſequitur vt quantumuis talis ſpecies ſit ſupernaturalis, ſi tamen eſt ſpecies inferioris ordinis, non poterit repræſentare cõ naturaliter, vt obiectum proprium, & per ſe, & intuitiuè rem ſuperioris ordinis. & ſic per ſpeciem ſenſibilem, & materialem, etiamſi eſſet ſupernaturalis, non poteſt videri Angelus, vt eſt in ſe; & ſimiliter nec per ſpeciem creatam videri Deus. Quare omnino idem eſt dicere ſpeciem inferioris ordinis, ac dicere ſpeciem rei inferioris ordinis. 33

Si quis verò vlteriùs petat, cur ſpecies inferioris ordinis, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales non poſſint intuitiuè, & immediatè repræſentare ex eſſentia ſua rem ſuperioris ordinis? Dico, quamuis reuera non poſſit aſſignari cauſa, & ratio eſſentialis: tamen aliquid in hoc dici poteſt ad ſuadendum, q̃ re ipſa talis debeat eſſe, & ſit eſſentiæ cuiuſcumque ſpeciei impreſsæ. quæ ſe teneat ex parte obiecti, vt debeat eſſe in eodem gradu abſtractionis cum ſuo proprio obiecto, aut certè in gradu ſuperiori, qui contineat eminenter inferiorem; quod haberi etiã poteſt pro ſecunda probatione illius minoris. & quidem, ſi nos quiditatiuè, & intuitiuè cognoſceremus naturam, & munus ſpeciei impreſsæ, faciliùs videremus implicantiam: neque liberum eſſet nobis fingere arbitrio noſtro eſſentiam ſpeciei impreſsæ, de qua re plura infra difficultate 5. quia tamen illud non videmus, ſed inter qualitates naturales, 34 Cur ſpecies inferioris ordinis nõ poſſit repræſentare intuitiuè rẽ ſuperioris ordinis.

les, maximè ignota ſit natura harum ſpecierum, prout eſt in ſe: ideo facilius de hac re dubitamus, & minus aſſentimus veritati. Si quis ergo rectè aduertat, munus ſpeciei impreſſæ primarium non eſt aliud, niſi vnire obiectum potentiæ, non quomodocumque; ſed reddendo illud vltimò, & completè intelligibile ſecundùm modum intelligibilitatis ſuæ: atque adeo complet intelligibilitatem obiecti, ſicuti lumen gloriæ complet intellectiuitatem potentiæ. nam ſæpè obiecta non ſunt per ſe vnibilia potentijs modo proportionato ad hoc, vt poſſint cognoſci; & ſic non ſunt per ſe completè cognoſcibilia, ſed indigent compleri in ſua cognoſcibilitate per ſpeciem, quæ propterea dicitur ſe tenere ex parte obiecti, & eſſe vicaria obiecti, & conſtituere ipſum intelligibile in actu completo, vt vidimus hic ad tertium: hoc autem non poteſt præſtare ſpecies, niſi eleuetur in immaterialitate ſaltem ad ipſum ordinem immaterialitatis cum obiecto; cum intelligibilitas maior, vel minor ſequatur ad immaterialitatem maiorem, vel minorem. Cum ergo Angelus verbi gratia ſit immaterialis, & indigeat cõpleri in ſua intelligibilitate propria, conſequente ſuam immaterialitatem per ſpeciem complentem illum in tali gradu intelligibilitatis in ordine ad alienum intellectum, neceſsè eſt ad minimum, vt ſpecies pertingat ad eumdem gradum immaterialitatis, alioqui ſi eſſet inferioris abſtractionis, redderet illum intelligibilem, per modum ſuæ materialitatis; ſicuti perſpicilia impura, aut colorata reddunt obiectum viſibile ſub ſua impuritate, & colore propter ſpecies, quæ tali impuritate inficiuntur. Simile ergo quid contingit in rebus intelligibilibus: & ſic ſpecies noſtra, quæ dicit ordinem ad phãtaſma, repræſentat rem ſuperiorem ſub aliquo phãtaſmate; & multò magis, ſi ipſa ſpecies intelligibilis noſtra eſſet æquè materialis, ac ipſum phantaſma. ſic ergo ſpecies inferioris ordinis nullo modo poteſt repræſentare rem ſuperioris ordinis, vt eſt in ſe, ſed vt eſt ipſa ſpecies. Hinc etiam eſt, vt ſpecies ſortiantur aliquo modo nomen, & definitionem obiecti, non quidem quia ſint eiuſdem ſpeciei infimæ cum obiectis; hoc enim eſt impoſſibile, vt ſæpè aduertit S. Doctor, ſed quia continent vim, & efficaciam ipſius obiecti ad reddendum illud cognoſcibile, aut intelligibile, & ſunt aliquo modo tale aliquid, quale eſt obiectum. ſic ſpecies lapidis dicitur lapis intentionaliter, & lapis in oculo abſque materia, vt loquitur Ariſtot. 2. de anima tex. 121. & 124. & ſimilia. Quantumcumque ergo aliqua ſpecies impreſſa ſit ſupernaturalis, ſi tamen eſt inferioris ordinis in ſuo eſſe, & materialitate, non poterit ex ſe, & ſua natura, & connaturaliter repræſentare rẽ ſuperioris ordinis, ſicuti illa eſt in ſe; ſed ad ſummum ſub illo velamine materialitatis, quam habet ſpecies, & in ſuo primario obiecto ſibi ſimili per ſe primo repræſentato. Idem eſt ergo dicere, per ſpeciem rei inferioris ordinis non poteſt repræſentari intuitiuè res ſuperioris ordinis, ac dicere per ſpeciem inferioris ordinis: nam quælibet ſpecies inferioris ordinis eſt etiam ſpecies rei inferioris ordinis reſpectu obiecti ſuperioris; & conſequenter à primò ad vltimum, ſi Deus videretur per ſpeciem inferioris ordinis, videretur etiam per ſpeciem rei inferioris ordinis, & ita per aliquam ſimilitudinem obiectiuam inferioris ordinis; & vtrumque eſt æquè abſurdum.

Cur ſpecies ſortiãtur nomẽ & definitionẽ obiecti aliquo modo.

35 Formatur hoc primũ argum. dupliciter.

Si quis ergo animaduertat ad ea, quæ dicta ſunt, dupliciter formari poteſt hoc primum argumentum S. Doctoris. Primò hoc pacto: Per ſpeciem rei inferioris ordinis non poteſt videri intuitiuè res ſuperioris ordinis, ſed quælibet ſpecies creata impreſſa, eſt ſpecies rei inferioris ordinis Deo, ergo per nullam ſpeciem creatam impreſſam poterit videri Deus intuitiuè, & hoc pacto maior eſt euidens; & maior diligentia adhibenda eſt in probatione minoris, vt fecimus. Secundò formari poteſt hoc pacto: per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt videri intuitiuè res ſuperioris ordinis, ſed quælibet ſpecies impreſſa creata eſt inferioris ordinis ipſo Deo, ergo per nullam talem ſpeciem videri poteſt Deus intuitiuè; & hoc pacto minor eſt euidens, & in probatione maioris conſiſtit difficultas. quamuis autem vtroque modo fieri poſſit argumentum, & in idẽ recidat, & ſecundo modo fiat à S. Th. opuſ. 2. par 2. c. 9. hic tamen primo modo videtur illud formaſſe. vt patet ex textu. Secundò etiam animaduertere licet, quòd, ſi quid argumentum probat, probat omnino implicare contradictionem talem ſpeciem impreſſam, quod maximè hac difficultate intendimus probare, quòd ſc. ſecundùm mentem S. Doctoris talis ſpecies omnino implicet, vt vidimus. ſicut, inquit, *ipſe per ſpeciẽ corporis non põt cognoſci eſſentia rei incorporeæ, & multò minus per ſpeciem creatam quamcumque* poteſt eſſentia Dei videri, vbi illa particula, *quamcumque*, excludit omnem ſpeciem creatam, ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem, &c hoc autem adeo certum eſt, vt omnes communiter conuicti, quòd hęc argumenta, quę hoc loco, & alibi facit S. Doctor, oſtendant etiam implicantiam contradictionis, & ex alia parte ipſi exiſtiment non implicare ſpeciem impreſſam: doceant ipſum loqui de ſpecie obiectiua, itaque ſumo ex omnibus id, quod concedunt, ſc. hęc argumenta implicantiam probare contradictionis, ſi quid probant. Quòd autem ea allata ſint à S. Doctore contra ſpeciẽ etiam impreſſam, conuincitur ex dictis diffic. ſuper.

Sed reſpondere aliqui ſolent per diſtinctionem illius propoſitionis: per ſpeciem inferioris ordinis, &c. Nam dupliciter poteſt intelligi ſpecies inferioris ordinis: primò in eſſendo tantùm; ſecundò in eſſendo, & in repræſentando: & ſecundo modo concedunt, quòd per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt cognoſci res ſuperioris ordinis; at verò primo modo, negant, ſaltem de potentia Dei abſoluta, dũmodo illa ſit ſuperioris ordinis in repræſentando. ita Arriaga tr. 4. diſp. 40. c. 3. nu 25. & alij recentiores. Sed in primis hæc diſtinctio ad maiorem argumenti primo modo facti non poteſt applicari, vt tactum eſt à S. Thoma: nempè per ſpeciem rei inferioris ordinis non poteſt cognoſci, &c. nam particula illa, *inferioris ordinis*, non coniunguntur cum ſpecie, ſed cum re obiecta, ſeu cum obiecto ſpeciei, quod ſit inferioris ordinis, comparatum ad aliud obiectũ ſuperioris ordinis; & ſic nullo modo accomodari poteſt illa diſtinctio ad illam maiorem, ſed ad minorẽ, ſeu ad aliam propoſitionem, nempè per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt repræſentari res ſuperioris ordinis, & in ordine ad hanc propoſitionem videtur illa diſtinctio nugatoria. nam ſecundùm ipſos ſpecies inferioris ordinis in repræſentando eſt illa, quæ repreſentat rem inferioris ordinis; ſpecies verò ſuperioris ordinis in repræſentando eſt illa, q̃ repſẽtat rẽ ſuperioris ordinis, etiã ſi ipſa ſit in ſe realiter inferioris ordinis. & ſic ſenſus diſtinctionis eſt, ꝙ p ſpeciem, quæ repſentat rem ſuperioris ordinis, poteſt repſentari res ſuperioris ordinis; nõ verò p ſpeciẽ, q̃ repſentant rem inferioris ordinis. Et ſic quãtũ ad ſecũdũ membrũ coincidit cũ maiori primi arg. quãtũ verò ad primũ mẽbrũ, in quo eſſet difficultas, nihil dicitur, cũ ſit ꝓpoſitio merè idẽtica, idẽ cõtinẽs in ſubiecto, & in ꝓdicato. cũ tñ hoc ipſũ q̃ramus hoc loco, quid requiratur in ipſa ſpecie, vt poſſit repſentare rẽ ſuperioris ordinis, an requiratur ſc. vt ipſa ſit etiã ſuperioris ordinis, ſeu in eodẽ ordine cũ obiecto, quoad ſuũ eſſe; ita vt à conditione eſſentiæ, & naturæ ipſius ſpeciei argumẽtari liceat ad conditionẽ repſẽtãdi; & exꝑſſè hòc q̃rimus, an ſpecies inferioris ordinis in eſſẽdo poſſit repſẽtare rẽ ſuperioris ordinis. Itaq. ſatius eſſet negare abſolutè illã ꝓpoſitionem, quàm eo modo diſtinguere: ſi autem negetur, iam ſupra probata eſt.

36 Impugnatur diſtinctio inferioris ordinis, in eſſendo & in repræſentando.

Xiſtus.

Sed obijcies primò: S. Th. in tãtũ negat Deũ videri poſſe p ſpeciẽ creatã, q; ſi videretur p talẽ ſpeciẽ, nõ videretur ſicuti eſt in ſe immediatè, ſed mediatè, ſicuti res ſpiritualis p materialẽ, & multò minus, ſi eſsẽtia rei incorporeę p ſpeciẽ corporis: ſed ſi videretur p ſpeciẽ impſsã creatã, nõ videretur mediatè, ſed immediatè, videretur tñ mediatè, ſi videretur p ſpeciem

37 Si videretur Deus p ſpeciẽ creatã nõ videretur immediatè licet in alijs rebus id verũ nõ ſit.

clē obiectiuā, ergo hāc negat hoc loco, nō illam. Maior est certa, minor ꝓbatur: nā videri per speciē impressam non impedit, quin res videatur immediatè, vt constat in oculo, qui immediatè videt colores, etiamsi videat per speciem impressam, & in Angelo, qui immediatè videt alium Angelum, licèt per speciem impressam. & hoc expresè fatetur S. Tho. quodl. 7. artic. 1. vbi docet, *quòd immediatè dicitur aliquis videre lapidem, quamuis eum per speciem eius in oculo receptam videat*. Respondeo concessa maiore negando minorem, vt negat ipse S. Doctor loco citato: & ad eius probationem respondeo, quando aliquod obiectum videtur per speciem impressam propriam, & consequenter repræsentantē ipsum, sicuti est in se; concedo, quòd videatur immediatè, vt probatur in argumento; sed si species impressa non sit propria ipsius, sed sit longè inferioris ordinis, qualis est omnis species creata, vt etiam ibi probat S. Doctor, nego, quòd tunc immediatè videatur obiectum superioris ordinis sicuti est in se: sicuti de facto nunc cognoscimus Deum, & Angelos per species aliquas impressas; non tamen videmus immediatè. Itaque probandum esset prius, ꝙ detur talis species creata propria Dei, & tunc sequeretur, quòd Deus per illam videatur immediatè. imo ex hoc confirmatur, quòd sæpè supra monui, quòd idem re ipsa sunt hæc duo, videri Deum per speciem impressam creatam, & per speciem obiectiuam: nam ex illa infertur hæc secunda, & si hæc est impossibilis, & illa, & contra. vnde rectè S. Doctor hic infra art. 11. dum docet Deum non posse videri per speciem creatam obiectiuam, dicit se id probasse hoc præsenti art. reuera enim à fortiori id probauit.

38 Licet species repræsentās substātiā nō sit substātia tā debet esse eiusdē ordinis cū obiecto.

Obijcies secundò: non est necesse, vt species impressa repræsentans substantiam, sit substantia, aut modus substantialis, ergo neque necesse est, vt species repræsentans rem superioris ordinis, sit superioris ordinis saltem de potentia Dei absoluta. Antecedens est certum in Angelo cognoscente alium Angelum per speciem impressam, quæ est accidens. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. & ratio disparitatis est: quia illa species, etiam si sit accidens, tamen est in eadem abstractione, & gradu intelligibilitatis, in quo est ipsa substantia Angeli, & consequenter potest complere intelligibilitatem illius, cum ex sua natura sit ad hoc ordinata. quod habemus ex inductione vniuersali: non enim necesse est, vt species sit eiusdem perfectionis essentialis cum obiecto, sed satis est, si sit eiusdem abstractionis; at verò si sit inferioris abstractionis, tunc non solùm deficit in ratione specifica, sed etiam in ratione generica intelligibilitatis à suo obiecto. Cur autem etiam si obiectum sit substantia, possit compleri in sua intelligibilitate per aliquod accidens, per se à natura ad hoc ipsum ordinatum: videtur vlterior ratio esse, quia omne creatū, etiamsi sit perfectissima substantia, qualis est Angelus, habet aliquid de accidente, quatenus potest absolutè esse, & non esse. quam rationem expresè attingit S. Doctor hic ad tertium. vnde omne creatū in hoc sensu dicitur ens contingens. Quare nihil mirum si in sua intelligibilitate vltimò compleatur per aliquod accidens, sicuti omnis substantia creata completur in sua bonitate per aliquod accidens. vt constat supra quæst. 6. artic. primo ad primum, & ar. 5. in corp. & maximè quæst. 7. artic. tertio; quare ita compleri potest in sua intelligibilitate per aliquod accidens. contra verò, cum solus Deus sit adæquatè bonus per suam essentiam, ita est adæquatè intelligibilis per eamdem: vt sicut implicat illum compleri in sua bonitate per aliquod superadditum, ita in sua intelligibilitate. simile quid habemus in omni intellectu creato: quia enim nullus intellectus creatus est ipse intellectus per se subsistens, sed intellectus hic, vel ille per participationem; hinc non repugnat, quòd quilibet intellectus creatus perficiatur in sua intellectiuitate per aliquid superadditum, etiam si hoc superadditum non sit potentia vitalis, sicuti est ipse intellectus, vt expresè fatetur S. Doctor p. 2. q. 51. ar. 1. ad 2. & sit potest perfici per aliquod lumen superadditum. at verò solus intellectus diuinus, cum sit ipse intellectus per se subsistens, impossibile est, vt perficiatur per aliquid re ipsa superadditum, & eodem modo implicat, vt perficiatur in esse intelligibilis ex parte sui per aliquid superadditum. Itaque species inferioris ordinis non potest repræsentare intuitiuè rem superioris ordinis, non quia ipsa sit accidens, & illa substantia, aut quid simile, sed quia non pertingit ad gradum intelligibilitatis illius, ne quidem in genere, & modo abstractionis, etiam si sit supernaturalis: dummodo semper sit inferioris ordinis; & maximè si loquamur in ordine ad Deum.

39 Species impressa debet esse vel in eadem abstractione cū obiecto vel in superiori.

Obijcies tertiò: Angelus videt intuitiuè res corporeas per speciem immaterialem, & alterius ordinis ab ipsis, ergo non est necesse, vt species, & obiectum sint eiusdem ordinis. Respondeo huc vsque dictum esse, quòd species, de qua loquimur, saltem debet esse eiusdem ordinis cum obiecto, & non inferioris. Quòd autem sit superioris nihil obstat: nam tota perfectio speciei inferioris continetur saltem perfectiori modo in specie superiori; & ita potest hæc species superior nobiliori modo præstare, ꝙ præstat species inferior, vt constat ex S. Th. quæst. 7. de potentia artic. 7. ad 5. sic Deus cognoscit omnia per suam essentiam; & per scientiam infusam cognosci potest, quidquid cognoscitur per scientiam acquisitam. Itaque quidquid perfectionis est in specie, & cognitione inferiori, potest reperiri in superiori, sublatis imperfectionibus, non tamen contra: & propterea species inferioris ordinis non potest repræsentare rem superioris ordinis, sicuti est in se: quia non continet perfectionem speciei superioris ordinis; at contra fieri potest. Reliqua quæ obijci possunt contra prædicta, dicentur difficultatibus sequentibus.

40 Examinatur ferè dictum.

Atque hæc quidem circa primam rationem S. Thom. Circa secundam ferè nihil est addendum, posita veritate huius primæ, in qua fundatur; & propterea ad hanc ferè reduci posset. Sic autem formari potest: si aliqua species creata intuitiua Dei dari posset, illa deberet esse ipsum esse per se subsistens, sed hoc implicat contradictionem, ergo & id vnde sequitur. Minor est certa secundùm fidem: nam solus Deus est absolutè ipsum esse per se subsistens, ideò infinitè omnino perfectionis, vt colligi potest supra ex quæst. 3. artic. 4. & q. 4. ar. 2. & qu. septima articulo primo, & secundo, & alijs locis ibi citatis. Maior, in qua est difficultas probatur ex superiori ratione: quia deberet esse in eadem abstractione cum Deo; cum deberet esse eiusdem ordinis: at abstractio diuina consistit in indiuisibili; consistit enim in esse actus purissimi, & nihil potest esse actus purissimus, nisi re ipsa sit ipsum esse per se subsistens, omnem excludens potentialitatem, vt ex ibi dictis haberi potest. Propter hanc causam existimo D. Thom. non fuisse sollicitum probare, vnde requiratur ad speciem impressam, vt sit ipsum esse per se subsistens, si deberet esse species intuitiua Dei; quia iam hoc tacitè probatum erat argumento superiori: si autem talis perfectio requiritur in specie impressa, multò magis requiri deberet in specie obiectiua Dei creata, si illic deberet intuitiuè Deum videre vt est in se repræsentare, vt per se notum est; & idem prorsus est id requiri in specie obiectiua, & in specie impressa, cum vna trahat aliam, vt sæpè notauimus. Quare nihil existimo addendum circa hoc secundum argumentum, nisi quòd hæc est differentia inter abstractionem diuinam, & alias abstractiones: nam hæc consistit in indiuisibili, & non suscipit magis, & minus, cum excludat omnem materialitatem, & includat purissimum actum; at verò abstractio Angelica, verbi gratia solùm excludat ordinem ad materiam sensibilem. cæterū in illa abstractione possunt tā varię species Angelorū, substātiarū, accidentiū, siue natu-

ra-

talium, siue supernaturalium reperiri: & sic valet hoc argumentum, Deus est ipsum esse per se subsistens, ergo species ipsum repræsentans debet esse ipsum esse per se subsistens, & ipse Deus; quod repugnat rei creatę: non autem valet, Angelus, est substantia per se subsistens, ergo species ipsum repræsentans debet esse ipse Angelus, & substantia per se subsistens. Et ratio est, quia id quod immediatè sequitur ex illis antecedentibus est, quòd species debeat esse in eodem gradu abstractionis cum obiecto; & quia gradus abstractionis in Deo est esse actum purissimum, in quo non datur maius, & minus, ideo mediatè sequitur, quòd species propria Dei sit Deus; at in Angelo sequitur immediatè, q̃ species debeat esse in eodem gradu abstractionis cũ Angelo; & quia in eo gradu datur perfectius, & imperfectius, accidens, & substantia, non sequitur determinatè, quòd debeat esse substantia, sed vel accidens, vel substantia, eiusdem tamen abstractionis. quare autem sufficiat, quod sit accidens, diximus supra.

41 Reiicitur similis responsio, & num. 30.

Similiter hic non valeret similis distinctio ad superius argumentũ aliata, nempè, si quis ad hoc argumentum, Deus est ipsum esse per se subsistens, ergo species intuitiua illius deberet esse ipsum esse per se subsistens, si quis, inquam, responderet distinguendo consequens, debet esse ipsum esse per se subsistens in essendo, nego; in repræsentando, concedo. nam ex hoc, quòd talis species debet repræsentare Deum, qui est ipsum esse per se subsistens, infertur, quòd talis species debet in se esse talis, vt sit ipsum esse per se subsistens, quod implicat. quod vel ex eius verbis manifestè colligi potest, dum ait: *quod nulli formæ creatæ competere potest*, scilicet quòd sit ipsum esse per se subsistens, qualis est Deus.

## DIFFICVLTAS IV.

## *In qua examinatur tertia, & quarta ratio S. Doctoris.*

42 Examinatur tertiũ argumẽtũ num. 9.

TErtium, & vltimum argumentum, quo S. Doctor in corp. probat suam conclusionem sic formari potest: Deus est ens omnino incircumscriptum & infinitum simpliciter, & adæquatè in genere entis, vt probatum est supra qu. 7. art. 1. ergo si darentur species impressa intuitiua illius, deberet posse illum ita repræsentare sicuti est: sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Maior probatur: quia talis species deberet esse simpliciter infinita in vi, seu virtute repræsentatiua, quæ est eius essentia, quòd nulli creaturæ competere potest, vt etiam ex eadẽ quæstione colligitur. quod argumentum à fortiori valet contra similitudinem obiectiuam creatam, quę sit medium in quo, tenens se ex parte obiecti: nam nullum ens creatum potest esse ita incircumscriptũ, sicuti est Deus, & ita nullum potest esse similitudo obiectiua perfecta Dei: quod argumentum si concludit, manifestè etiam concludit implicantiam cõtradictionis eo modo, quo secundum S. Doctorem implicat infinitum actu in creatura: quo argumento vtitur etiam quodl. 7. artt. 1. expressiùs loquens de specie impressa, prout distinguitur à similitudine obiectiua, & rectiò co. ge. c. 49. ratione 4. Huic argumento rationabiliter responderi potest, negãdo minorem, & ad eius probationem per distinctionem illius propositionis assumptæ in speciem intuitiuam tantum, & in speciem intuitiuam, & comprehentiuam; & concedendo, quòd si talis species deberet esse comprehensiua, deberet esse simpliciter infinita in vi repræsentandi; non autem, si esset solùm intuitiua, non vero cõprehensiua. sicuti enim de facto visio beata creaturæ cuiuscumque beati est intuitiua Dei, non tamen comprehensiua, & infinita, sed in se finita: ita species creata potest esse intuitiua limitatè iuxta limitationem cognitionis, non autem comprehensiua, sed solùm altioris ordinis, quàm species naturales, sicuti est altioris ordinis lumen gloriæ, & visio beata, sicuti enim non repugnat videri infinitum Deum per finitum lumẽ, & finitam visionem, ita & per finitam speciem impressam, quæ sit solùm intuitiua, non autem comprehensiua.

Solutio aliquorum.

Ad hanc responsionem responderi posset, S. Thomam loqui in subiecta materia, & fundare hoc tertium argumentum in duobus antecedentibus: ita vt quamuis intelligi possit, quòd aliqua species possit esse intuitiua, & non comprehensiua, tamen in re nostra id contingere non possit, quia species impressa Dei debet esse eiusdem abstractionis cum Deo, & actus purus; atque ita implicat, quòd sit intuitiua, & non comprehensiua. Sic ergo solueretur responsio: sed reuera non videtur ita S. Thom. argumentatus, sed potiùs ex eo quòd talis species esset intuitiua, inferre absolutè, quòd esset comprehensiua, ideſt repræsentatiua Dei adæquatè, quantum est in se repræsentabilis, sicuti est ipsa essentia diuina. quod patet ex diuerso modo argumentandi, quo vtitur: cum enim in primis argumentis argumentetur ex eo, quòd Deus sit superioris ordinis, quòd species debeat esse eiusdem ordinis; & ex eo quòd Deus sit ipsum esse, quòd species debeat esse ipsum esse: postea verò in tertio argumẽto, ex eo quòd Deus sit ens incircumscriptum, & continens omnem perfectionem, non infert, quòd species debeat esse similiter aliquod incircumscriptum, sicuti Deus; quod pertineret ad prædictam solutionem datam: sed infert, quòd tale esse incircumscriptum per nullam speciem creatam repræsentari potest; quia ipsa deberet esse aliquo modo infinita, saltem in vi repræsentandi; quod est impossibile. Itaque non fundatur hæc ratio in prioribus, sed est alia per se ipsam diuersa; ita vt absolutè inferatur, quòd si esset aliqua species impressa creata repræsentans intuitiuè diuinam essentiam, illa esset infinita in vi, & efficacia repræsentandi, quod est impossibile. ad hoc etiam inducor, quia S. Doctor idem argumentum proponens tertio co. ge. cap. 49. ratione 4. sic in forma argumentatur: *omnis intelligibilis species*, nempè impressa, *per quam intelligitur quiditas & essentia alicuius rei*, scilicet vsque ad vltimum illius; vt ex alijs locis colligitur, & intuitiuè *comprehendit in repræsentando rem illam*, & consequenter totam, & totaliter illam repræsentat: *sed impossibile est, quod aliqua similitudo creata taliter Deum repræsentet* ideſt comprehensiuè, vt certum est: *non igitur est possibile, quòd per aliquam similitudinem creatam diuina substantia intelligatur*. argumentatur ergo Sanctus Doctor à specie intuitiua ad comprehensiuam. Simili ferè modo argumentatur quodl. illo 7. citato, dum agit de specie impressa: & in 3. distinct. 14. quæst. prima artic. primo quæstiuncula 3. docet in anima Christi Domini ad videndum Deum non fuisse species impressas, supponendo quòd talis species, si darentur, essent perfectè repræsentatiuæ Dei, scilicet adæquatè, quod est impossibile. & ibid. art. secundo quæstiuncula prima in corp. docet, quòd, si res repræsentata excedat speciem impressam repræsentantem, scilicet non sit repræsentatiua species, quantum est obiectum repræsentabile: talis species non est intuitiua, unde concludit, *quòd omnis intellectus creatus cognoscens Deum per similitudinem aliquam, siue impressam, siue à rebus acceptam*, non videt essentiam Dei, vbi etiam supponitur quòd species intuitiua Dei, secundùm vltimam suæ differentiam sit etiam comprehensiua, quantum est ex parte sui, item super Boet. de Trin. qu. 1. ar. 2. in medio corporis, ex infinito excessu cognoscibilitatis diuinæ supra quamcumque speciem impressam creatam, infert non posse Deum videri intuitiuè per talem vllam speciem, vbi etiam supponitur, quòd species, quæ non est Dei comprehensiua, non sit intuitiua, & consequenter, cum illud primum sit impossibile, erit impossibile, & secundum. Itaque hoc argumentum procedit

43 Si hoc argumẽtũ fũdaretur in præcẽdẽtibus esset cuidẽs omnino.

ex vniuerſaliori quodam principio philoſophico, ſcilicet omnis ſpecies propria, & intuitiua alicuius obiecti vſque ad vltimam eius differentiam, ſit etiam quantum eſt ex ſe comprehenſiua. & quia hoc principium non eſt ita certum, ſicuti primum, ideo hoc argumentum, licèt non careat ſua efficacia, & probabilitate; non tamen exiſtimo eſſe ita efficax, ſicuti præcedens.

44 Probabile eſt eàm ſpeciē in tellectus maximè & ſit intelligibilitatis eſſe quātā eſt ex ſe cōprehenſiuam.

Dico ergo valdè probabile eſſe omnem ſpeciem propriam, & intuitiuā alicuius obiecti, præſertim intelligibilis, & ſpiritualis, ſi ſit intuitiua etiam vſque ad vltimam eius differentiam: eſſe etiam eſſentiæ illius comprehenſiuam; quantum eſt ex ſe; & conſequenter ſi eſſet poſſibilis ſpecies impreſſa creata diuinæ eſſentiæ intuitiua, illam tòtè etiam, quantum eſt ex ſe comprehenſiuam; & quia hoc ſecundum eſt impoſſibile, vt infra oſtendetur art. 7. ideo etiam, & primum, vel ex hoc ipſo capite. *Dicitur autem ſpecies, quantum eſt ex ſe eſſe comprehenſiua in repræſentando*, quia poſito quòd ſit intuitiua modo dicto, ad hoc vt ſequatur comprehenſio, nihil aliud requiritur ex parte ſpeciei, ſed ſufficit illa eius perfectio, quam habet, ad hoc vt ſit intuitiua, licèt forte non ſequatur comprehēſio ex defectu virtutis intellectiuæ inſufficientis; ſicuti de facto non ſequitur perfecta Dei comprehenſio in beatis, non ex defectu eſſentiæ diuinæ ſuppletis vicē ſpeciei impreſſæ, ſed ex defectu intellectus, & luminis creati inſufficientis, vt ſuo loco dicetur. dixi autem, ſi illa ſpecies ſit intuitiua, etiam vſque ad vltimam differentiam obiecti ſui: hic enim non inſtituo quæſtionem, an poſſit dari ſaltem de potentia Dei abſoluta aliqua ſpecies, quæ ſit repræſentatiua intuitiuè alicuius perfectionis in Angelo v. g. & non alterius, aut alicuius gradus generici, & ſuperioris, non autem inferioris; hoc enim non pertinet ad hunc locum. ſed ſolùm dico, quòd ſi ſpecies eſt repræſentatiua eſſentiæ alicuius ſecundùm omnes gradus vſque ad vltimam differentiam illius, vt aduertit S. Doctor locis citatis: ſit etiam comprehenſiua. & idem proportionaliter dicendum eſt de quauis ſpecie in ordine ad illud obiectum, quod repræſentat, ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam repræſentat, v. g. ſi eſſet repræſentatiua Angeli ſecundùm vnum gradum tantùm, aut ſecundùm vnam tantùm perfectionem, quòd eſſet etiam comprehenſiua illius ſecundùm eamdem perfectionem tantùm, aut gradum. ſimiliter eum in re noſtra dico, quòd illa talis ſpecies eſſet comprehenſiua Dei, intelligo de comprehenſione, quæ poteſt cadere in diuinam eſſentiam; quomodo *Deus dicitur comprehendere ſe ipſum, non quia eſſentia diuina ita ſit comprehenſibilis, quaſi haberet terminos, & fines*, vt qu. 14. art. 3. ad primum dicetur cum S. Doctore.

45 Probatur cōſiderādo munꝰ ſpeciei impreſſæ.

Sic ergo explicata concluſio probatur primò conſiderando munus ſpeciei impreſſæ, & quæ ſit propria ſpecies alicuius, & quid ſit aliquam rem comprehendi, quod nihil aliud eſt, quàm cognoſci, quantū illa res eſt in ſe, & per ſe cognoſcibilis, ita vt cognitio adæquet cognoſcibilitatem rei, vt hic ſupponimus, & dicetur infra art. 7. n. 17. omnis autem res habet hoc ex ſe, vt quantum eſt ex ſe, ſit cognoſcibilis adæquatè reſpectu intellectus, qui poſſit illam adæquare in cognoſcendo. & quidem ex parte ſui nihil aliud ad hoc requiritur, niſi vt vniatur intellectui intelligibiliter; nihil enim ex parte ſui poteſt magis præſtare obiectum ad ſui comprehenſionem, niſi ſe ipſum totum vnire intellectui, & determinare ad ſui cognitionem: cum autem id ſæpè non poſſit facere per ſe ipſum, facit per ſuam propriam ſpeciem, & conſequenter intuitiuam, dummodo ſit repræſentatiua ipſius vſque ad vltimam eius differentiam, quæ propterea dicitur vicaria obiecti, & præſtare in ordine ad intellectum ex parte obiecti, quod præſtaret ipſum obiectum. quare quòd interdum non ſequatur comprehenſio, non erit ex defectu ſpeciei, quæ intuitiuè, & diſtinctè determinat ad obiecti cognitionem, ſed ex parte potentiæ, quæ non habet interdum tantam efficaciam, vt poſſit vti adæquatè tali ſpecie, vel tali obiecto ſibi intelligibiliter vnito; & ita penetrare illud intelligendo, quantū ipſum eſt ex ſe penetrabile. ſicuti non eſt ex defectu præmiſſarum in aliqua vera demonſtratione, quòd aliquis non habeat veram ſcientiam concluſionis per illam illatæ, ſed ex defectu intellectus, qui tales præmiſſas, & formam non penetrat: vnde aliqui ex eodem ſyllogiſmo maiorem, aut minorem euidentiā habent concluſionis iuxta perſpicacitatem intellectus vnuſcuiuſque. Item non ſemper cauſa vtitur inſtrumento adæquatè ad omne id, quod per illud, quantum eſt ex vi inſtrumenti fieri poſſet: ſi enim eſſet gladius, aut ſecuris aptiſſima quantum eſt ex ſe incidere quodcumque lignum, non tamen quodlibet bracchium vtens tali ſecuri poſſet incidere quod libet lignum; & ſit de multis ſimilibus. pariter ergo ſpecies intuitiua, & propria rei quantum eſt ex ſe ita vnit obiectum intelligibiliter potentiæ, vt ſi non deſit ex parte potentiæ, poſſit penetrare tale obiectum, quantum eſt ex ſe penetrabile, cum ipſa faciat ex ſe, quod faceret ſuum obiectum ſi adeſſet, quod ſi non ſequatur comprehenſio, erit ex defectu potentiæ.

46 Ex ſpecie expreſſa non ſit repræſentatiua obiecti quatē eſt imperfectibile.

Ex hoc ſequitur manifeſta ratio, cur ſpecies expreſſa, & verbum mentis non neceſſariò ſit repræſentatiuum obiecti cogniti, quantum eſt repræſentabile, atque ita non ſit ſemper comprehenſiuum, at verò ſpecies impreſſa ſemper ſit comprehenſiua, quantum eſt ex ſe. nam ſpecies expreſſa eſt effectus potentiæ intellectiuæ, quæ interdum non habet tantam vim, & efficaciam ex parte ſui, vt poſſit adæquare obiectum ſua cognitione, ſed ſolùm limitatè: aut certè ſi illud primum habet, tamen de facto non utitur tota ſua vi, & efficacia, ſed limitatè; & ita producit limitatam cognitionem, & non adæquatam obiecto; ſicuti in exemplo poſito, ſcilicet illo ligni non ſemper eſt adæquata virtuti inſtrumenti, ſed ſequitur virtutem bracchij. ſequitur enim debiliorem partem, quantū ad vim, & efficaciam effectus. ſicuti de facto beati, quamuis non alia ſpecie videant, quam ipſa eſſentia diuina, aptiſſima quantum eſt ex ſe ad ſui comprehenſionem, vt conſtat in intellectu diuino, qui ſe comprehendit: tamen non vident Deum comprehēſiuè, ex defectu potentiæ finitæ ex ſe, & limitatę, at verò ſpecies impreſſa non ſequitur limitationem potentiæ ex ſua eſſentia, ſed limitationem obiecti ſui, cuius eſt vicaria: & ita quantum eſt ex ſe adæquatur cognoſcibilitati ipſius, ſi ſit ea propria, & quidditatiua ſpecies. Hoc autem maximè expreſſit S. Doctor in 4 diſt 49. q. 1. ar. 1. ad ſecundum, vbi ſic habet: *Ad cognitionem duo concurrunt, & cognoſcens, & quo cognoſcitur*, ſcilicet ſpecies impreſſa, vt manifeſtè conſtat ex ſequentibus, quæ ex ſupradictis appellatur medium, quo *viſio autem illa qua Deum per eſſentiam videbimus, eſt eadem cum viſione, qua Deus ſe videt ex parte eius quo videtur*, ſcilicet ex parte eſſentiæ diuinæ ſuppletur ſpecies impreſſa, tam reſpectu noſtri, quam reſpectu Dei: *quia ſicut ipſe ſe videt per eſſentiam ſuam, ita & nos videbimus, ſed ex parte cognoſcentis inuenitur diuerſitas, quæ eſt inter intellectum diuinum, & noſtrum*, quæ ſine dubio eſt infinita, cum intellectus diuinus infinitè excedat in efficacitate noſtrum. *in cognoſcendo autem, id quod cognoſcitur ſequitur formam, qua cognoſcitur*, quia ſpecies eſt, quæ ultimò determinat ad huius, vel illius rei cognitionem: vnde ſubditur, *quia per formam lapidis videmus lapidem, ſed efficacia in cognoſcendo ſequitur virtutem cognoſcentis, ſicuti qui habet viſum fortem acutius videt, & ideo in illa viſione eius idem videbimus, quod Deus videt*, ſcilicet in ordine ad ea, quæ ſunt formaliter in Deo, *ſcilicet eſſentiam diuinam, ſed non ita efficaciter*. atque adeo non comprehenſiuè, igitur ſecundùm Sanctum Doctorem efficacia in cognoſcendo non ſequitur ad diuerſitatem ſpeciei, quòd aliqua ſit ſolùm intuitiua, & alia comprehenſiua, ſed ad efficaciam principij cognoſcentis per ea, quæ ſe tenent ex parte ſui; licèt quando ſpecies eſt ſolùm abſtractiua ex vtroque capite oriri poſſit defectus comprehenſionis, quia talis ſpecies non eſt perfecta in ordine ad tale obiectum. quod etiam expreſſit Sanctus Doctor qu. 8. de veritate articulo 1. ad 9. vbi ſic habet: *Duri-*



Digitized by Google

*naclaritas intellectum vlatoris excedit quantum ad duo; excedit enim ipſam virtutem intellectiuam, & ex hoc ſequitur, quod non ſit tanta perfectio viſionis noſtræ, quanta eſt perfectio eſſentiæ ſuæ, quia efficacia actionis menſuratur ſecundum virtutem agentis; excedit etiam formam, qua intellectus noſter intelligit*, quia ſcilicet nunc intelligitur per ſpecies abſtractiuas, *& ideo Deus nunc per eſſentiam non videtur, ſed in viſione beata Deus excedet quidem virtutem intellectus noſtri; vnde non ita perfectè videbitur, ſicuti perfectè eſt*, nempè nō uidebitur comprehensiuè, *non autem excedet formā, qua videbitur, ſcilicet eſſentiam ſuam*, quæ habebit rationem ſpeciei impreſſæ, *& ideo ipſum quod eſt Deus, videbitur*. vnde etiam habetur, quòd efficacia in videndo non ſumitur à ſpecie vt ſic.

47 Probatur eadē cōcluſio experientia in rebꝰ nobis notis.

Eadem concluſio poteſt ſecundò probari aliquali inductione in rebus nobis notis, vt tetigit S. Doctor primo loco citato. videmus enim experientia, quòd ſi ponantur duo oculi æquè illuminati in eadem diſtantia ab aliquo obiecto, atque adeò cum eadem ſpecie impreſſa, oculus fortior videbit clariùs, & acutiùs; & multò magis, ſi eſſet magis illuminatus, quàm alius: & rurſus ſi ponatur alius oculus perfectior, perfectiùs videbit; & ſic de alijs ſenſibus. quod eſt inditium, ſpeciem ſenſibilem, quantum eſt ex ſe, eſſe aptam determinare oculum ad videndum illud obiectum, quod intuitiuè repræſentat, ſecundùm id præcisè, quod repræſentat, quātum illud eſt viſibile: quòd ſi id non contingat, hoc eſſe ex defectu perfectionis potentiæ per ea, quæ ſe tenent ex parte ſui; non verò ex parte obiecti. quare id multò magis continget in rebus ſpiritualibus, & in eſſentijs indiuiſibilibus. quæ inductio non eſt parui momenti.

48 Cur duo oculi æque perfecti, in æqualiter videāt, ſi habeāt ſpecies inæquales.

Sed obijcies primò contrariam quamdam experientiam: videmus enim, quòd exiſtentibus oculis duobus æquè perfectis, ſi vnus habeat intenſiorem ſpeciem alio, dummodo ſit proportionata, perfectiùs videt; & ad hoc ſolemus vti perſpicilijs. ex quibus conſtat, quòd idem oculus perfectiùs videt, ſi habeat ſpecies intenſiores, quàm remiſſiores: & idem contingit in alijs ſenſibus. immo non ad alium finem videtur natura fecille ſpecies intenſibiles, & remiſſibiles, niſi vt per intenſionem iuuetur debilitas, & efficacia potentiæ debilioris, ergo non quælibet ſpecies intuitiua eſt comprehenſiua; alioqui fruſtra eſſet talis intenſio, & experientia falſa. Reſpondeo talem experientiam nullo modo obſtare doctrinæ poſitæ. Pro quare aduertendum eſt, quòd in ſpeciebus, quæ recipiunt intenſionem, & remiſſionem, duo poſſumus conſiderare, nempè eſſentiam ſpeciei, per quam præcisè habet, vt ſit ſpecies repræſentatiua talis obiecti; & hæc reperitur in qualibet parte ſuæ intenſionis, ſicuti in qualibet particula caloris eſt integra eſſentia caloris; & ſic de alijs. Secundò poſſumus conſiderare pluralitatem graduum in tali ſpecie, ſecundùm quam habet illa ſpecies, vt idem obiectum, quod poteſt repræſentare per vnum gradum ſui, poſſit idem repræſentare per plures gradus. & quidem idem ſecundùm idem: nam ſi primus gradus repræſentaret obiectum ſecundùm vnam partem v. g. & ſecundus gradus ſecundùm aliam partem, non eſſemus in caſu; ſic enim ſpecies, quæ repræſentaret illam primam partem non admitteret intenſionem ad repræſentandum ſecundum eamdem, & ſic non poſſet dici, quòd oculus videret illam primam partem perfectiùs per intenſionem ſpeciei; & corrueret argumentum. Dico ergo, quòd ſi conſideremus ſpeciem ſecundùm ſuam eſſentiam præcisè vt ſic, non dat vllam efficaciam potentiæ, ſed ſolùm determinat ad talem, vel talem operationem circa tale, & tale obiectum: & quantum eſt ex ſe, ſi eſt intuitiua, eſt etiam comprehenſiua. quòd colligitur ex ea experientia, quòd ipſa immutata ſi mutetur potentia, & fiat efficacior, perfectior viſio ſequetur: & in hoc ſenſu docuit Sanctus Doctor, quòd efficacia potentiæ non ſumitur à ſpecie. At verò quia ſæpè potentiæ cognoſcentes ſunt imperfectæ, hinc natura prouidit, vt ſpecies reciperent materialiter intenſionem, & remiſſionem, & quia ſunt accidentia recepta in potentia, ratione huius multitudinis partium poſſint etiam iuuare efficaciam potentiæ, quaſi per plures partes determinare ad videndum, & ſic ſpecies quatenus eſt perfectior, & perfectior, ſeu intenſior, & intenſior, poteſt iuuare potentiam per modum habitus, & hoc pacto pertinere ad efficaciam potentiæ, quod conſtat experientia poſita in argumento. Nos autem huc vſque locuti ſumus de ſpecie præcisè, in quantum eſt repræſentatiua intuitiuè ſin obiecti: ſic enim ipſa, quātum eſt ex ſe, eſt etiam comprehenſiua, vt probatur experientia à nobis poſita: quæ non tollitur per hanc ſecundam, ſed ſolùm additur, quòd ſpecies ratione intenſionis, & remiſſionis poteſt adiuuare etiam potentiam per modum habitus, & diſpoſitionis, vt quod potentia non poteſt facere per vnam partem ſpeciei, alioqui ex ſe ſufficientis, faciat per plures partes ſupplendo hac ſua multitudine partium defectum potentiæ: ſicuti ſi ſecuris præter ſuum acumen, per quod, quantum eſt ex ſe, eſſet aptaad perfectiſſimam inciſionem, haberet etiam virtutem augendi vires manus, alioqui imperfectæ ad talem inciſionem, ſicuti iuuare poteſt ratione ſuæ grauitatis. Quare ad argumentum in forma, conceſſo toto antecedente, negatur conſequentia, non enim talis experientia obſtat veritati prædictæ, neque fruſtra eſt illa intenſio, vt vidimus.

49 Species etiam remiſſa ſi eſt intuitiua, eſt ex ſe comprehenſiua.

Obijcies ſecundò: res diſtantes à quouis oculo videntur in confuſo, ergo ſpecies debilis, quæ eſt in tali diſtantia, non eſt ex ſe comprehenſiua talis obiecti, licèt ſit intuitiua. Reſpondeo negando conſequentiam; totus enim hic defectus oritur primariò ex imperfectione potentiæ materialis indigentis organo: vnde videmus, quod ſemper fit perfectior, & perfectior viſio, ſi oculus perfectior, & perfectior ponatur in eadem diſtantia cum eadem remiſſione ſpecierum, quod eſt inditium ſufficientiæ ſpeciei ex parte ſui. Vbi aduertendum eſt, quòd ratione diſtantiæ, aut ſitus poteſt oriri, vt non omnis pars obiecti mittat ſuam ſpeciem, & tunc non eſt mirum, ſi à nullo talis pars videatur, ſemper ergo loquimur de ſpeciebus præcisè in ordine ad illud, quod repræſentant.

50 Soluitur obiectio ex S. Th.

Obijcies tert ò: D. Thomas infra ar. 6. aſſignans rationem, cur vnus beatus perfectiùs videat Deum, quàm alius, ait, id eſſe, non quia vnus beatus habeat in ſuo intellectu perfectiorem ſimilitudinem, ſeu ſpeciem impreſſam, quam alius; quia Deus non videtur per talem ſpeciem. vbi videtur ſupponere, quòd differentia viſionis poſſit oriri ex diuerſa perfectione intenſiua ſpeciei, de hac enim ſola diuerſitate loqui poteſt, nam in ordine ad viſionem beatam omnes ſpecies eſſent eiuſdem ſpeciei, ſi darentur: ſicuti omnes viſiones ſunt eiuſdem ſpeciei. Reſpondeo primò, S. Thomam non ſupponere ex ſua ſententia, quòd ſi Deus videretur per ſpeciem, poſſet eſſe diuerſitas in viſione beata, propter maiorem, aut minorem perfectionem talis ſpeciei: ſed ſolùm excludit id, quod poſſet alius dicere, ſiue benè, ſiue malè, vt ſæpè facit in ſimilibus reſponſionibus; cum ſæpè ipſe doceat, quòd, ſi Deus videretur per talem ſpeciem, non videretur ſicuti eſt in ſe, deinde dico, etiamſi id aſſereret ex propria ſententia, non ſequeretur, quòd aliqua ſpecies intuitiua Dei remiſſa non eſſet ex ſe comprehenſiua, ſicuti & intenſa, ſed quòd, cum reciperet magis, & minus, vt ſupponitur, poſſet ex hac intenſione, & remiſſione oriri perfectior, & imperfectior viſio, vt accidit in ſpeciebus ſenſibilibus, vt paulò ante dictum eſt. vnde ipſe eodem loco totam illam diuerſitatem tribuit maiori, & minori efficaciæ luminis gloriæ; quod etiam facit articulo ſeptimo.

51 Species Angeli ſuperioris in inferiori eſt etiā quatē ex ſe cōprehēſiua.

Obijcies quartò: Angelus inferior habet ſpeciem intuitiuam Angeli ſuperioris; & tñ ſecūdū probabiliorem opinionem illum non comprehendit, igitur illa ſpecies non erit comprehenſiua. conſequentia probatur: quia alioqui eſſet improportionata eius intellectui, vt pote excedens naturalem facultatem illius. Reſpondeo negando conſequentiam, etiam

ſtante veritate antecedentis: ad hoc enim vt inferior Angelus non comprehendat ſuperiorem, ſatis eſt ſi efficacia intellectus ipſius non ſit adæquata intelligibilitati ſuperioris Angeli; non autem ex defectu ſpeciei, vt eſt in beatis reſpectu Dei; quare ad probationem conſequentiæ nego non eſſe talem ſpeciē proportionatam, ex eo quòd intellectus inferioris Angeli non vtatur illa adæquatè, ſicuti de facto eſſentia diuina in ratione ſpeciei inteligibilis eſt proportionata intellectui beato, etiamſi infinitè illum excedat: nam ad hoc vt ſpecies ſit proportionata intellectui Angeli, ſatis eſt, ſi ſit talis quæ ſe, vt ea poſſit vti intellectus Angeli ſecundùm totas ſuas vires, & efficaciam intelligendi; quod habet quælibet ſpecies Angelica reſpectu intellectus, quem informat, ſicuti ſpecies, quæ eſt in meo oculo, eſt illi proportionata, ſi ea poteſt vti oculus ad videndum, etiamſi melior oculus melius per illam videret. atque adeò meus oculus non vtatur illa adæquatè. neque verò ille excelſus, qui eſt in ſpecie Angelica eſt fruſtra: nam talis excelſus non eſt aliquid ſuperadditū, ſed eſt ipſa eſſentia ſpeciei intuitiuę, & ſatis eſt, ſi habeat effectum, dum determinat potentiam Angeli, quantum illa eſt capax determinari, & fit magis, aut minus vniuerſalis, ſicuti exigit Angeli intellectus; non autem, vt mutet eſſentiam ſuam, quę conſiſtit in hoc, quòd ſit ſpecies perfecta ſui obiecti.

52 Examinatur quartū argumētū ſūptū ex reſponſione ad tertium. Arrubal.

His tribus argumentis ſumptis ex corpore articuli addi poteſt quartum ex reſponſione ad tertium: quamuis enim ibi non argumentetur, ſed reſpondeat S. Thomas, tamen ex reſponſione formari poteſt quartum argumentum, quod ita viſum eſt quibuſdam efficax, vt Arrubal hic diſp. 16. c. 5. illud ſolùm putet eſſe efficax ad probandam impoſſibilitatē ſpeciei impreſſæ. & quamuis ipſe dicat, neſcio qua ratione ductus, quòd ſit illud ipſum ſecundum argumentum corporis: tamen reuera longè abeſt ab illo, & continetur ſolùm in hac reſponſione ad tertium, nam ſecundum conſiſtit in eo, quòd, cum eſſentia diuina ſit ipſum eſſe, & actus purißimus, debeat etiam eius propria ſpecies eſſe actus purus, & ipſum eſſe at vero hoc vltimum argumentum eſt lōgè diuerſum, eſt enim huiuſmodi. Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ergo eſt ipſa met intelligibilitas, ergo impoſſibile eſt, vt fiat alicui intelligibilis ex parte ſui, per aliquid, quod compleat eius intelligibilitatem, vt explicatum eſt ibi: ſicuti impoſſibile eſt, vt ipſa ſapientia perficiatur in ratione ſapientię ex parte ſui per aliquid quomodolibet ſuperadditū. quod etiam argumentum, ſi quidquam probat, probat maximè implicantiam contradictionis: & illud fuſiùs proſequitur paucis mutatis idem auctor loco citato, & Ericius tr. 4 diſp. 40. c. 4. nu. 41. de quo argumēto infra. Quare ex omnibus concluditur, quòd ſicut certum eſt S. Tho. tum hic, tum locis ſupra citatis, agere maximè de ſpecie impreſſa: ita certum eſſe debet ipſum loqui de impoſſibilitate ſimpliciter; ꝙ erat oſtendendum.

Ericius.

## DIFFICVLTAS V.

## *An in rei veritate ſit impoſſibilis omnino ſpecies intuitiua Dei creata.*

53 Multi putāt in rei veritate nō eſſe impoſſibilē ſpeciem Dei creatam, imo & de facto dari.

SI quis rectè, & diligenter peruoluat loca, & rationes S. Doctoris hucuſque examinata, non difficile, exiſtimo, iudicare poterit ipſum fuiſſe in ea ſententia, vt neget poſſibilitatem ſpeciei impreſſę creatę in viſione Dei, ſicuti, & ſpeciei obiectiuæ creatæ, quæ prius viſa ducat in cognitionē Dei, ſicuti effectus ducit in cognitionem ſuæ cauſæ. maior difficultas eſt, an in rei veritate res ita ſe habeat, nam multi, & graues auctores exiſtimant id non eſſe impoſſibile, quia non ſit neceſſarium, neq. congruum, ac ita de facto non dari, quamuis nec deſint, qui de facto etiam affirment dari. Itaq. in vniuerſum multi ſunt præſertim ex recentioribus, qui exiſtimant talem ſpeciē non eſſe impoſſibilem. Ita Molina hic diſp. 1. concl. 1. Suarez prima par. tr. 1. l. 2. c 13. nu. 11. & alibi. Vaſq. quez hic diſp. 38. c. 1. & 2. Valentia hic pu. 2 §. *quamuis igitur*, Salas p. 2. tr. 4. diſp. 5. ſect. 2. nu. 34. Ericius prima parte tr. 4 diſp. 40. c. 8 Faſolus hoc ar dub 10. & multi alij ab ipſis citati præſertim à Salas ibid. num. 19. & ſine dubio propter tot, & tantorum Doctorū auctoritatem ea ſententia exiſtimari debet probabilis. Molina. Vaſq-ez. Valentia. Salas. Ericius. Faſolus.

54 Cōtraria ſēt tia eſt probabilior.

Sed tamen contraria ſententia, quòd ſcilicet impliceat omnino ſpecies impreſſa in viſione beata, mihi videtur probabilior, non ſolùm propter auctoritatem S. Doctoris (de quo, quòd fuerit in hac ſententia dubitare non poſſum, vt etiam multi ex contrarijs fatentur, quem ſequuntur communiter Tho mitæ, & alij, quos referunt Faſolus loco citato nu. 37. Ericius loco citato c. 2. vnde Arrubal hic diſp. 16. c. 4. vocat hanc ſententiam communiorem, & probabiliorem, vbi citat multos, & plures. Salas loco cit. n. 17.) ſed etiam ex ipſa ratione, & præſertim ex rationibus ſupra poſitis ex S. Doctore: quæ multò maiorem efficaciam habent, quàm quælibet aliata à contrarijs, vt videbimus. Ex auctoribus autem, qui ex vtraque parte citantur, nihil mirum eſt, ſi multi pro vtraque ſententia citentur: ſi enim vel ipſe S. Doctor, in cuius ſcriptis perlegendis omnes deſudamus, non ſolùm in alijs rebus, ſed etiam in hac ipſa materia pro contraria opinione ab alijs citatur, quid putandum eſt contingere poſſe de alijs Doctoribus, qui ſæpè perfunctorie legunturꝰ nec verò operæpretium eſt illos exactiùs examinare, cū id multi diligenter fecerint, neque tamen id aſſecuti fuerint, vt ab alijs non citentur in contrarias opiniones. Quòd ergo rationes S. Doctoris habeant magnam efficaciam, neque illis reſponderi commodè poſſit, cōſtat ex ſuperioribus difficultatibus: quod autem rationes contrariorum non conuincant, conſtabit ex ſequentibus. Illud tamen hic aduerto, vt infra clariùs conſtabit, has opinionum diuerſitates maximè oriri ex eo, quòd vnuſquiſque, prout libet, determinat ſibi eſſentiam, & munus ſpeciei impreſſæ, & iuxta ſuam determinationem concludit poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, vt mirum ſit, hanc etiam controuerſiā reduci ad quæſtionē de nomine.

55 Prima ratio in contrarium.

Obijcies ergo primò pro aduerſarijs: non eſt denegandum aliquid diuinæ omnipotentiæ, non ſolùm ſecundùm rectam Theologiam, ſed etiam ſecundùm rectam philoſophiam, niſi afferatur manifeſta aliqua implicantia contradictionis, cum Deus ſit infinitæ potentiæ, & poſſit facere quidquid non implicat: ſed in caſu noſtro non affertur manifeſta implicantia contradictionis, alioqui hæc ſententia non deberet dici probabilior, ſed cuidens, & demonſtrata, & contraria omnino falſa, & impoſſibilis, ergo non eſt denegandæ diuinæ omnipotētiæ poſſibilitas talis ſpeciei. Pro cuius argum. ſolutione aduertendum eſt, ꝙ cum loquimur de poſſibilitate alicuius rei in ordine ad diuinam omnipotentiam, ſi rectè diſcurratur, & loquamur veluti in primo gradu impoſſibilitatis cōtrouerſę, ſæpè debet oſtēdi aliqua manifeſta implicātia ex parte obiecti, vt ex hac immediatè ſequatur impoſſibilitas illius rei: nō tñ ſæpè debet oſtēdi, ꝙ talis implicātia euidēter ſequatur, niſi quādo aliqs ita putaret, aliquā rem eſſe impoſſibilē, ut de hoc nō ſolū habeat opinionē, & probabilitatē; ſed etiā ſcientiā, & euidētiā: cū ergo ſæpè cōtingat, ut de impoſſibilitate alicui' rei nō habeatur euidētiā, ſed ſit cōtrouerſia, qui adhæret parti affirmatiuæ. quod ſcilicet illa res ſit impoſſibilis, tenetur quidem probare manifeſtam implicantiam, ſed non tenetur probare demōſtratiuè, ſed ſufficit, ſi multò probabiliùs, quàm ſialiter dicatur; aut certè abſolutè probabiliter. unde gratia in caſu noſtro, oſtendo manifeſtam implicantiam: quia ſi daretur talis ſpecies, illa deberet eſſe in eadem abſtractione cum *Deo*, quod manifeſtè implicat contradictionem, quòd autem illud

illud ſequatur, ſufficit ſi rationibus valde probabilibus oſtendam, vt ſit in argumentis ſupra poſitis, non autem vt oſtendam demonſtratiuè, ſic enim non diceremi me probabilius exiſtimare, id quod probo: ſed diceremi me habere euidentiam, quod non eſt ſemper neceſſarium. ſimiliter qui putaret creaturam non poſſe eſſe ab æterno, etiam de potentia *Dei* abſoluta, verb. gratia ſolem, vel Angelum, tenetur aſſignare manifeſtam aliquam implicantiam, v.g. quòd ille Angelus ex vna parte eſſet creatura, vt ſupponitur, & ex alia parte non eſſet creatura, quia non eſſet factus, quod ſine dubio manifeſtè implicat: ſed quod hæc manifeſta implicantia ſequatur, non tenetur demonſtrare, ſed ſatis eſt, ſi probabiliter oſtendat; niſi putaret ſe habere euidentiam de impoſſibilitate creationis æternæ. ſimiliter qui putat non poſſe dari infinitam quantitatem continuam, aſſignat v g. hãc implicantiam manifeſtam, quia ex ſuppoſitione, illa quantitas eſſet infinita, & ex alia parte eſſet finita, quia deberet habere figuram aliquam, quod manifeſtè implicat: at quod hoc ſequatur, non tenetur demonſtrare, niſi diceret ſe habere euidentiam impoſſibilitatis talis infinitæ. cum ergo in re noſtra aſſeram, non quidem me habere euidentiam impoſſibilitatis ſpeciei, ſed ſolum maiorem probabilitatẽ, affero quidem manifeſtam implicantiam, cur negẽ poſſibilitatẽ ſpeciei; ſed non aſſero talẽ implicantiam euidẽter ſequi, ſed valde probabiliter, & congruẽter ad rem, de qua loquimur, & ſic dico probabilius eſſe id implicare. Quare ad argumẽtum in forma, conceſſa maiore, nego minorem; affertur enim manifeſta implicantia, licèt non demonſtratiuè, ſed probabiliter. vnde eſt, vt contraria ſententia poſſit etiam dici probabilis, quatenus alij putant probabiliter non ſequi talem implicantiam. Itaque tota res ad hoc reducitur, an probabilius ſit ſequi illam implicantiam. an probabilius non ſequi: & ego primum multo probabilius exiſtimo. & quidem S. Doctor non ſolum illam, ſed alias tres implicantias attulit, nempe quòd ſpecies hæc deberet eſſe actus purus, & ipſum eſſe ſubſiſtens, quod deberet eſſe infinita, quod ſupponitur impoſſibile, & quòd diuina eſſentia non eſſet ipſa ſua intelligibilitas; quæ omnia ſunt manifeſtã abſurda, & probabile eſt ſequi.

56 Interdũ non dubitatur, q̃ aliq̃d ſequatur, ſed dubitatur, an id q̃ ſequitur ſit abſurdũ, & ſ. plicet.

Illud etiam hic aduertendum eſt, quòd interdum non dubitatur, quòd aliqua implicantia ſequatur ex alio: ſed dubitatur, vtrùm id, quod ſequitur, reuera implicet, an non implicet in ordine ad diuinam omnipotentiam, & hic eſt veluti ſecundus gradus implicantiæ: & in hoc caſu non eſt probandum, an illud ſequatur, vel non ſequatur, cum ſupponatur eſſe euidens, quod ſequatur; ſed eſt probãdum, an illud, quod ſequitur verè implicet, an nõ. v. g. in materia de infinito non dubitatur, quòd, ſi eſſet aliquod corpus infinitum figuræ rotundæ, & tale corpus haberet vltimam ſuperficiem rotũdam; hoc enim manifeſtè ſequitur: ſed dubitatur, an hoc ſit aliquid implicans, quòd ſit corpus infinitum, & habeat vltimam ſuperficiem. & quidem, qui euidenter exiſtimaret id implicare contradictionem, deberet id demõſtrare: qui verò putaret ſolùm probabilius, non tenetur demonſtrare: & hoc ſecundũ minus recedit ab impoſſibilitate, quam primum, quia hic non affertur aliqua, manifeſta implicantia, vt ſuppono, quando res verſatur ſolum in opinione. Demum tertiò contingere poteſt, vt dubitetur non ſolùm de ipſa implicantia, ſed etiam, an ſequatur, an non ſequatur, & hoc magis recedit ab impoſſibilitate. tamen in omnibus his modis poteſt contingere varia opinio circa poſſibilitatem, vel impoſſibilitatem rei. at verò noſtra quæſtio eſt in primo gradu impoſſibilitatis.

57 Nõ detogatur diuinę omnipotẽtiæ ſi negetur poſſibilitas aliquorũ etiã ſolũ probabiliter.

Sed obijcies ſecundò: non videtur rationabiliter negandum diuinæ omnipotentiæ, niſi id, quod negatur, manifeſtè implicet, & manifeſtè etiam ſequatur: ſi enim alterum deſit, videmur deprimere eius omnipotẽtiam, negando id fieri poſſe ab ipſa, quod forte poteſt fieri. Reſpondeo in hoc negotio, maximè quando quæſtio eſt mèrè ſpeculatiua, & ad ſimplicem notitiam veritatis ordinatur, nullo modo deprimi, aut minui diuinam omnipotentiam, ſiue negetur, ſiue affirmetur: nam omnes fatemur diuinam omnipotentiam eſſe infinitam, æternam, immenſam, qua maior excogitari non poſſit, & ſe extendere ad omne poſſibile; & ſic rectè ſentimus de illa, & conſequenter implicitè etiam dicimus, quòd ſi illa res eſt poſſibilis, poterit ab illa fieri; ſed ſpeculatiuè ſolum d ſputamus ex parte obiecti, an illud ſit, vel non ſit in ſe aliquid poſſibile: & ſi habeamus ſufficientes rationes, quæ indicent impoſſibilitatẽ illius, non ſolùm non deprimimus, & minuimus diuinam omnipotentiam, ſed intellectus ita diſpoſitus tenetur prudenter ita ſentire, quòd Deus talem rem non poſſit facere, non ex defectu omnipotentiæ ſuæ, ſed ex defectu poſſibilitatis rei, quamuis enim, vt dixi, nulla depreſſio, aut iniuria fiat in his rebus omnipotentiæ diuinæ; ſi tamen fingeretur, quòd aliqua illi irrogaretur iniuria, ea æqualis eſſet, ſiue diceretur, quòd *Deus* poteſt facere impoſſibilia, aut quòd non poteſt facere poſſibilia. qui ergo probabilius exiſtimat aliquam rem eſſe impoſſibilem, ſtante hac maiori probabilitate, debet aſſerere probabiliter non poſſe fieri à Deo; & in hoc prudenter agit, neque deprimit diuinam virtutem; ſicuti non derogat diuinæ virtuti, qui putãs aliquam rem eſſe poſſibilem, aſſerit illam poſſe fieri à *Deo*, etiamſi alioqui eſſet in ſe impoſſibilis. Cum ergo interdum fiant hæ diſputationes inter Theologos de poſſibilitate, vel impoſſibilitate alicuius, neutra ſententia, ſi prudentibus rationibus nitatur, iuxta vnuſcuiuſq; ſenſum detrahit diuinæ omnipotentiæ.

58 Nõ poſſe demõſtrari a nobis ĩpoſſibilitatẽ al cuĩ⁹ rei nõ ſufficit ad ei⁹ poſſibilitatẽ cõcedendã.

Obijcies tertiò: quando non poteſt manifeſtè demonſtrari impoſſibilitas alicuius rei, videtur prudentia dictare, quòd hoc ipſum ſufficere debet ad hoc, vt non negetur poſſibilitas illius, propter infinitatem diuinæ omnipotentiæ; at in caſu noſtro nõ poteſt demonſtrari impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ, vt ſupponimus, ergo, &c. Reſpondeo, ſi intellectus noſter eſſet regula veritatis, vera eſſet maior: at de facto falſa eſt; multa enim ſunt poſſibilia, quæ nos non poſſumus demonſtrare eſſe poſſibilia, & contra multa ſunt impoſſibilia, quæ non poſſumus demonſtrare eſſe impoſſibilia; & ita in his relinquitur locus probabilitati, & varietati ſententiarum: & in caſu noſtro, ſicuti aduerſarij non poſſunt demonſtrare poſſibilitatem, ita neque nos demonſtrare impoſſibilitatem; & ita vnuſquiſque probabiliter aſſerit, quod ſentit. Neque verò hic modus argumentandi eſt demonſtratiuus, non poteſt demonſtrari impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ à nobis, ergo illa ſpecies non eſt impoſſibilis; conſequentia enim omnino eſt falſa propter imperfectionem intellectus noſtri, vt certum eſt. Vnde ſi aliquis in hoc ſolo principio fundaretur, quia non poteſt demonſtrari contrarium, valde debile, & falſum eſſet fundamentum: nam multa non poſſunt cadere in hominum notitiam, niſi probabiliter; & in his non eſt quærenda demonſtratio. Atque hæc in vniuerſum dicta ſint, quando quæritur, vt ſæpe fit in Theologia, an aliquod poſſit, vel non poſſit fieri de potentia Dei abſoluta.

59 Nõ ꝙlibet determinatiuũ ad viſionẽ põt dici ſpecies impreſſa.

Obijcies quartò, magis directè ad difficultatem: munus ſpeciei impreſſæ eſt determinare intellectũ ad cognitionem huius obiecti potius, quàm alterius, & tollere indifferentiam illius: ſed non repugnat dari tale determinatiuum creatum: ergo non repugnat dari ſpeciem, quamuis forte de facto non detur: quia eſſentia diuina per ſe ipſam vnita intellectui diſpoſito per lumen gloriæ, determinat ad ſui viſionem. Et quidem argumenta huius rationis multa, & diuerſa fieri poſſunt: oriuntur enim ex varijs opinionibus, quas varij varias habent de natura, & munere ſpeciei impreſſæ. & certè mirabile eſt, vt ſupra dixi, hanc tam grauem, & longam controuerſiam reduci tandem ad quæſtionem de nomine, quid ſcilicet intelligatur nomine ſpeciei impreſſæ, & quod ſit eius munus, quod quiſque pro arbitrio ſuo ponit? & ſine dubio hæc eſt radix tot opinio-

nionum in hac materia: & ego ipſe, ſi putarem nullum aliud eſſe munus ſpeciei, niſi quod ponitur in argumento, facilè concederem poſſibilitatem illius. Quare reſpondeo negando maiorem, ſi ea intelligatur quomodocumque: exiſtimo enim Deum poſſe determinare abſolutè intellectum ad videndum ſe multis modis, & per varias motiones, ſicut determinat aquam ad producendam gratiam per motionem aliquam: & forte etiam per quamcumque qualitatem impreſſam in illo, poſſet illum determinare per potentiam obedientialem talis qualitatis, aſſumendo illam inſtrumentaliter ad viſionem beatam; nam hæc determinatio ſolùm eſt in genere cauſæ efficientis in ordine ad viſionem beatam: quare nego hoc modo determinare ſpeciem impreſſam. quàuis enim verè determinet, & auferat indifferentiam intellectus aliquo modo, cum quo conuenire poteſt cum multis alijs rebus, ſaltem de potentia abſoluta, ſicuti etiam, & habitus naturaliter determinant, & inclinant ad hos potius actus: quàm illos: tamen eius propria determinatio non ſolùm eſt in genere cauſæ efficientis in ordine ad viſionem, ſed etiam in genere cauſæ formalis in ordine ad intellectum, vltimò complendo intelligibilitatem obiecti, & conſtituendo illud intelligibile completè, & intellectum, ſi non eumdem, ſaltem ſimilem intentionaliter obiecto intelligibili: vnde dicitur vicaria illius, de quibus plura ſupra. & in hoc ſenſu, conceſſa maiore, negatur minor propter rationes ſupra factas: nam illæ aliæ qualitates, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales poſſibiles ſuprapoſitæ, non hoc modo determinant, immo neque ſe tenent ex parte obiecti, ſed ſolùm ex parte potentiæ, ſicuti eſt ipſum lumen gloriæ, & ſicuti eſt in alijs effectibus ſupernaturalibus; quare longe diſparratio eſt ſpeciei impreſſæ ad illas. Quod autem hoc, vel illud ſit munus ſpeciei, non eſt ſtandum vniuſcuiuſque arbitrio, ſed maximè Ariſtotelis, & Peripateticorum, & ijs quæ doctiſſimè S. Doctor habet: omnes enim docent ſpeciè impreſſam eſſe talè, qualem deſcripſimus hic, & ſupra. quòd ſi alij aliter ſentiant, non eſt mirum, ſi iudicent non implicare: quia verè id, quod non implicat non eſt ſpecies, ſed aliquid aliud, quod ipſi appellant ſpeciem.

60 Lumè gloriæ nõ eſt ſimilitudo Dei vt ſpecies, maximè ap. S. Thomã. Vaſquez.

Obijcies quintò: S. Doctor expreſsè fatetur hoc articulo in corp. lumen gloriæ eſſe quamdam ſimilitudinem Dei, & conſequenter eſſe ſpeciem, & quia imprimitur à Deo, erit ſpecies impreſſa: igitur datur de facto ſpecies impreſſa in viſione beata. quo argumento vtitur Vaſquez hic diſp. 39. cap. primo. & quidem, vt multi communiter aduertunt, præter auctoritatem ingenij ſui, nihil habet fundamenti hæc ſententia in S. Thoma, vt ex dictis conſtat. Dico ergo communi quod in vocabulo dici poſſe lumen gloriæ ſpeciem impreſſam, ſicuti & lumen ipſum naturale intellectus noſtri, quia eſt quædam participata ſimilitudo intellectus, & luminis increati: ſed non de hac ſpecie loquitur S. Doctor, ſed de illa, quæ proprio vocabulo non dicitur, niſi ſpecies impreſſa tenens te ex parte obiecti, vt fusè ſupra oſtenſum eſt, difficultate ſecunda, & de quo nõ poteſt eſſe mihi, vel leue dubium circa mentem S. Doctoris. quare ad argumentum reſpondetur, lumen gloriæ non eſſe Dei ſimilitudinem, quæ ſe teneat ex parte obiecti, qualis eſt ſpecies impreſſa abſolutè dicta, quam dicimus implicare, non illam.

61 Obijcitur cætera munera ſpeciei ſupradicta.

Obijcies ſextò: ſi ſpecies non ſe teneret ex parte obiecti, neque eſſet ipſius vicaria, neque pertineret ad obiecti intelligibilitatem, ſed merè ſe teneret ex parte potentiæ cognoſcentis, vt conprincipium cum illa, determinans ad cognitionẽ, non eſſet impoſſibilis: ſed ita de facto ſpecies ſe habet, ergo, &c. Maior ſupponitur, minor multis probatur ab Ericio tra. 4. diſp. 40. c. 6 à num. 59. præcipuè, quia vt plurimum obiecta, ſiue ſenſuum, ſiue intellectus non poſſunt per ſuum eſſe reale immediatè concurrere ad faciẽdam ſui cognitionem ſimul cum potentia cognoſcẽte, vt certum eſt: ergo ſpecies talium obiectorum non poſſunt eſſe veluti vicariæ, & ſubſtitutæ ex parte ipſorum; non enim rectè dicitur ſubſtitui aliqd loco alterius in ordine ad effectum, ad quem cauſã, quę eſſet veluti principalis, nihil per ſe ipſam poteſt: ſimiliter talia obiecta non poſſunt per immediatam ſui coniunctionem aſſimilare potentiam obiectis videndis: ſi ergo hoc faciant ſpecies impreſſæ, non erãt in hoc vicariæ illorum obiectorum, neque ſupplebunt vicem illorum in hoc. ſimiliter neque hoc modo poſſunt obiecta determinate potentiam ad ſui cognitionem, alioqui non eſſet neceſſaria ſpecies: ergo neque in hoc munere determinandi poteſt dici ſpecies vicaria obiecti. item cum obiectum non poſſit vniri per ſe ipſum cum potentia hoc genere vnionis per modum ſpeciei impreſſæ, neque in hoc munere poterit ſpecies impreſſa dici ſubire vicẽ illius. at hæc omnia fortè dici poterunt, quando obiectũ per ſe ipſum poteſt omnia illa munera, quantum eſt ex ſe ſubire: ſed de facto non exercet illa per ſe ipſum, ſed immittit ſpeciem ſui, per quam exercet; ſicuti accidit reſpectu Dei in viſione beata, & in omni alio obiecto, quod poſſet per ſe ipſum intelligi ab alio ſine ſpecie impreſſa, & cum ſpecie. quod etiam argumentum reducit rem fere ad quæſtionem de nomine, quid ſcilicet intelligatur nomine ſpeciei impreſſæ. Reſpondeo tamen primò, has rationes non valere in caſu noſtro, quicquid eſſet in alijs: nã in viſione beatæ concedit idem auctor ibid. diſput. 42. cap. 3. quòd ſi daretur ſpecies impreſſa Dei, ſicuti ipſe putat poſſe dari, exerceret reſpectu intellectus beati in ordine ad viſionem Dei omnia illa munera, & verè eſſet vicaria obiecti, &c. ſicuti concedit in aliquibus alijs ſpeciebus, igitur in caſu noſtro eſt impoſſibilis. retorqueo enim argumentum hoc pacto: ſi ſpecies intuitiua rei eſſet vicaria obiecti, & ſe teneret ex parte ipſius, cum omnibus alijs, quæ loco primo citato negantur, eſſet impoſſibilis ſpecies impreſſa Dei: ſed de facto talis ſpecies, ſi daretur ita eſſet, ergo, &c. Minor conceditur loco vltimo citato, maior probatur: quia in tantum negantur illa munera ſpeciei impreſſæ in genere, quia ſi illa eſſẽt, obſtarent eius poſſibilitati in re noſtra, alioqui nulla eſſet occaſio illa negandi, vt conſtat legenti initio illius capitis 6. at etiamſi negentur in alijs ſpeciebus non negantur in ſpecie impreſſa Dei; igitur fruſtra negantur, & omnia argumenta, quæ fiunt fundata in illis muneribus debent ſolui in ſpecie impreſſa Dei. Quare ad argumentum ſecundò reſpondeo directè concedendo maiorem, & negando minorem. & ratio conceſſionis maioris eſt, quia ſi illa negarentur de ſpecie, iam non eſſet talis res ſpecies Dei; & ita nil mirum, ſi quantum ex hoc capite dari poſſet, ſicuti datur lumẽ gloriæ ad viſionem beatam neceſſarium, & ad negationem minoris ſatis eſt irrefragabilis auctoritas S. Thomæ, quam ille doctor profitetur ſe ſequi: qui hoc articulo, & alijs locis ſupra citatis expreſsè docet, vniuerſaliter ſpeciem impreſſam ſe tenere ex parte obiecti, & rei viſæ eo modo, quo dictum eſt ſuperiori difficultate obiectione prima. Quare ad eius probationes, quæ ferè ad vnũ caput reducuntur, quomodo ſc. poſſit dici ſpecies vicaria obiecti, & ſe tenere ex parte ipſius in ordine ad cauſandam viſionem, quando obiectũ nullo modo per ſe ipſum immediatè poteſt cauſare eamdem viſionem? Reſpondeo, id neque inſtum, neque nouum eſſe in natura. Pro quo ſciendum eſt, vt difficultate ſequenti dicetur, & in materia de Trinitate, quòd, cum intellectus noſter intelligit, exprimit intelligendo in ſe Verbum mentis, tamquam partum, & conceptum mentis ſuæ, veluti in vtero ſuæ potentiæ: quod verbum eſt expreſſa ſimilitudo rei intellectæ, non vniuoca, & formalis, ſed intentionalis, & diminuta; atque adeo, quòd ſit eſſentialiter accidẽs, licèt res intellecta ſit ſubſtantia. cum ergo hoc verbum ſit expreſſa ſimilitudo obiecti, & tale aliquid ſuo modo, quale eſt ipſum obiectum, non poteſt ſaltem naturaliter ſequi talis effectus, niſi aliquo modo res viſa, & obiectum præexiſtat in vidente, & illi vniatur: nullus enim effectus eſſe poteſt, niſi aliquo modo præexiſtat in cauſa, vt diximus, ſupra q. 4. ar. 2. à n. 3. & certum eſt apud omnes. non poteſt autem præexiſtere in ipſa ſubſtantia rei intelligẽtis, aut in poten-

Ericius.

Prædicta obiectio reuiuiſcit in caſu viſionis beatæ.

Spes illi. ſe tenere ex parte obiecti, & officium vicarii Auctoris ex S. Thom.

potentia intellectiua etiam perfecta per ſuum lumẽ tantùm: nam nulla ſubſtãtia creata poteſt eſſe per ſe ipſum, & ſuas potentias ad intelligendum omnia, quæ poteſt perfecta, vt benè probat S. Doctor infra qu. 55. ar. primo, & 2. debet ergo perfici naturaliter per aliquid, quod ſe teneat ex parte obiecti; quod primò, & principaliter deberet eſſe ipſum obiectũ, ſi poſſet per ſe ipſum ſe vnire cum intellectu modo ſufficient ad productionem ſui verbi, tamquam partus ſibi ſimilis. cum ergo hoc in multis eſſe non poſſit, & ſi poſſet, non ſit neceſſarium, ſubſtituit natura loco talis obiecti, vt vniretur per ſpecies proprias: quæ, quia ſubeunt vicem ipſius, dicuntur ſubſtitui loco obiecti, & eſſe vicariæ illius, & ſe tenere ex parte ipſius; nam ſubſtituta tenet ſe ex parte eius, cui ſubſtituitur: & ſic dicitur ſpecies determinare potentiam ex parte obiecti ad illud ipſum, ad quod determinaret ipſum obiectum, ſi ſint ſpecies propriæ ipſius. & quia ſine hac vnione ſaltem naturaliter, neque intellectus eſt intellectiuus vltimò, neque obiectum eſt vltimò, & completè intelligibile, dicuntur ſpecies complere intelligibilitatem obiecti, & intellectiuitatem potentiæ, & conſtituere intelligibile in actu completo, & intellectiuũ in actu completo; qui eſt ille idem diſcurſus, in quo fundatur tota doctrina huius articuli in D. Thom. & aliorum locorum, quos ſupra citaui. neque hæc aſſerere eſt minùs rectè philoſophari, ſed potiùs contrarium aſſerere, eſt naturas rerum arbitratu ſuo fingere: & certè de hac ſpecie hoc pacto intellecta diſputatur, an ſit poſſibilis in viſione beata, non de alia, quæ nõ eſſet ſpecies, niſi nomine tantùm.

62 Multa obiecta poſſunt ſtare munus ſpeciei per ſe ipſa.

Quare ad probationem illius minoris negatæ in forma reſpondeo; conceſſo antecedente negando cõſequentiam, & ad eius probationem reſpondeo, ſatis eſſe, quòd multa obiecta poſſint id munus per ſe ipſa præſtare, vt cum Angeli intelligunt ſuas ſubſtantias, & accidentia per ſe ipſa; ex quo colligimus id munus maximè, & principaliter pertinere ad ipſa obiecta, ſi poſſet. quòd ſi aliquando non poteſt, ideo dicimus naturam ſubſtituiſſe ſpecies loco obiecti, nõ vt faciant illud, quod earum obiecta poſſunt facere, ſed quòd facerent, ſi eſſent, tamquam quibus principaliter hoc munus conueniret: ſicuti, etiamſi ſubſtantiæ non ſit immediatè actiuę in productione ſubſtantiæ ſibi ſimilis, vt multi ex philoſophis fatẽtur; atque adeo impoſſibile ſit naturaliter, vt per ſe ipſas immediatè producant: tamen, quia effectus aſſimilatur illis, hinc dedit illis natura inſtrumenta, tamquam ſubſtituta ipſarum ad agendum. & in moralibus, quamuis vnus Rex non poſſit per ſe ſolùm immediatè efficere omnia, quæ ſunt neceſſaria ad gubernationem Regni: non propterea eius miniſtri nõ ſunt eius miniſtri, dum exercent ea opera, ad quę ipſe per ſe ſolus non ſufficeret. ſic ergo in caſu noſtro. Et ſic patet etiam reſponſio ad alias ſimiles inſtantias in argumento poſitas. Fateor tamen in hoc non eſſe dicendam, quòd ſemper ſpecies ſit propriè inſtrumentum obiecti; cum non producat effectum vniuocum illi; neque ſemper obiectum dicatur concurrere in genere cauſæ efficientis cum potentia, niſi quando, vel vnitur immediatè cum potentia, vel producit ſpecies in potentia, vt dicemus in materia de Angelis: ſemper tamen ſpecies eſt vicaria, & ſubſtituta loco obiecti, quia facit illud, quod præſtaret obiectum potentiæ, ſi illi vniretur, & ſi poſſet conuenienter vniri, quod ſufficit.

63 Solutiones ad argumenta S. Th. vel manifeſtè falſæ vel certè minùs probabiles.

Obijcies ſeptimò: ſi aliqua eſſet ratio negandi ſpeciem impreſſam, ſaltem vt poſſibilem in viſione beata, maximè eſſent rationes allatæ à S. Thom. ſed illæ non videntur ſufficientes, ergo, &c. Minor probatur, quia poſſunt ſolui. Reſpondeo conceſſa maiore, negando minorem, & ad eius probationem. Reſpondeo, omnes ſolutiones, quæ afferuntur, eſſe vel manifeſtè falſas, vel certè minùs probabiles, quàm ſit efficacia illarum rationum, quod ſufficit, vt dicamus probabiliorem eſſe ſententiam S. Doctoris; illud autem oſtenſum eſt ſupra difficultatibus præcedentibus. Quibus nihil habeo, quod addam, niſi circa vltimam rationem ſumptam ex reſponſione ad tertium, quòd ſcilicet immediatè, & directè per illam probetur talem ſpeciem *Dei* non eſſe neceſſariam, cum *Deus* ſit per ſe ipſum intelligibilis, ſeu ipſa intelligibilitas per ſe ſubſiſtens, tamen non incongruè etiam probabiliter transferri poteſt ad implicantiam abſolutè: nam intellectus creatus, vel eſt eleuatus, ſiuè intrinſecè, ſiue extrinſecè ad videndum Deum, & iam quantum eſt ex parte ſui ſit proportionatus ad talem viſionem, vel non eſt vllo modo eleuatus: ſi dicatur hoc ſecundum, impoſſibile eſt, quòd videat Deum; ſi primum, cum ipſa eſſentia diuina ſit ipſa intelligibilitas, impoſſibile eſt, vt in ordine ad intellectum alioqui proportionatum ad ipſam videndam, poſſit perfici ex parte ſui in ratione intelligibilis, aut poſſit eſſe capax complemẽti intelligibilitatis per aliud, ſicuti ſapientia per ſe ſubſiſtens non poteſt perfici in ratione ſapientiæ per aliquid ſuperadditum ſe tenens ex parte ſui, & perficiendo in genere cauſæ formalis, quale eſt munus ſpeciei; maximè quia talis ſpecies ſemper eſſet inferioris ordinis. Quare hoc argumentum etiam aliquo pacto ad primum referri poteſt: & propterea exiſtimo non fuiſſe à S. Doctore allatum in corpore ſed ſolùm ex occaſione in reſponſione ad tertium, ſuppoſita doctrina corporis.

64 Probatur ſpecies impreſſa à paritate ſpeciei expreſſæ.

Obijcies vltimò: ſi eſſet impoſſibilis ſpecies impreſſa Dei in viſione beata, eſſet etiam impoſſibilis ſpecies expreſſa: ſed conſequẽs eſt falſum, ergo & antecedẽs. Quod argumentum videtur eſſe Achilles aduerſariorum: & reuera maiorem aliquam difficultatem habet, tam in re ipſa, quàm in ſentẽtia S. Doctoris, & poteſt etiam formari hoc pacto, in viſione beata datur ſpecies, & ſimilitudo expreſſa, ergo ſaltẽ non eſt impoſſibilis impreſſa. pro quo ſit ſequẽs difficultas.

## DIFFICVLTAS VI.

## *An in viſione beata detur Verbum mentis creatum.*

OMnes ſupponunt hoc loco Verbum mentis eſſe ſimilitudinem intentionalem expreſſam ab intellectu, obiecti, quod repræsẽtat; vnde eſt illud Ariſtotelicum, quod intellectus intelligẽdo fit omnia, ſcilicet exprimẽdo in ſe ſimilitudinẽ rei intellectæ: & propterea, vt ſupra vidimus num. 6. exigit determinari per ſpeciẽ impreſſam, quæ ſe teneat ex parte obiecti viſi: hoc autem verum eſt, ſiue verbum ſit idem realiter cum cognitione, à qua procedit, & ſolùm ratione diſtinguatur, vt dubitatiuè loquitur S. Thom. in primo diſtinct. 27 quæſt. 2. artic. 2. in corpor. poſt medium, ſiue etiam diſtinguatur realiter, vt aliqui Thomiſtæ volunt; quod nihil refert ad rẽ noſtram. Cum ergo ſupponatur, verbum eſſe ſpeciẽ, & ſimilitudinẽ obiecti viſi, aliqui Thomiſtæ exiſtimantes, impoſſibilẽ eſſe ſpeciẽ impreſſam Dei ex vna parte, & ex alia putantes rationes S. Doctoris contra ſpeciẽ impreſſam, æquè valere contra expreſſam, atque adeo contra omnẽ omninò ſimilitudinẽ creatam, coacti ſunt negare in viſione beata verbum creatum productum ab intellectu beati: & multo magis id negant, qui putant verbum mẽtis eſſe meram ſimilitudinem obiectiuam internam, in quo tamquam in obiecto viſo videatur res repræſentata per verbum; cum in S. Doctor neget in tali viſione ſimilitudinem obiectiuam, negabit conſequẽter verbum mẽtis, ſi nihil eſt aliud niſi ſimilitudo obiectiua. atq; ita ſentiũt multi Doctores, vt Caietan. hoc loco, Bagnes hic dubit. prima ad tertium, Zumel diſputat. 2 concluſ. 3. & alij complures, quos citant Tannerus prima parte diſput. 2, quæſt. 6. dub. 2. num. 3. Suarius p. p. l. 2. cap. 12. num. 2. Vaſquez hic diſp. 58. cap. 2. Arrubal hic diſput. 17. cap. primo. Ericius tract. 4. diſput. 40. cap. 2. num. 10.

65 Quid ſit verbum mentis.

Aliqui negãt in viſione beata verbũm mẽtis Caietanus. Bagnes. Zumel Tannerus. Suarius. Vaſquez. Arrubal. Ericius.

num. 10. Salas p. 2. qu. 3. tr. 2. diſput. 5. ſect. 2. num. 27. Hi fundantur in illis duabus rationibus, quòd ſcilicet alioqui poſſet dari ſpecies impreſſa Dei: cum rationes S. Thom. contra vtramque videantur procedere: & quòd verbum ſit ſimilitudo obiectiua; licèt inter hos auctores, aliqui defendant problematicè vtrumque.

66 Communior ſententia eſt dari in viſione beata verbum mentis.

Sed contraria ſententia eſt communior, ſcilicet in viſione beata produci verbum mentis, quòd ſit ſimilitudo expreſſa repræſentans *Deum* intuitiuè, ſe tenens tamen ex parte potentiæ, atque adeo quòd limitetur in repræſentando ab imperfectione potentiæ, & luminis, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra difficultate quarta nu. 46. Ita docent auctores quinque vltimi citati, & alij apud ipſos, Molina hic diſputatione prima, concluſ. prima, & alij. Hic autem duo præſtanda ſunt: primò oſtendendum, quòd tam in doctrina S. Thom. quàm in rei veritate datur verbum expreſſum in viſione beata: ſecundò, ſoluendum eſt argumentum aſſignando diſparitatem inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam.

Molina.

67 Eligitur hæc ſecunda opinio vt probabilior.

Dico ergo primò, in viſione beata dari verbum mentis, quod ſit ſimilitudo, & ſpecies expreſſa *Dei*, vt in ſe eſt: quod idem eſt, ac dicere, quòd ſit ipſa forma lis, & vitalis intuitio diuinæ eſſentiæ, vt infra. Dico, quòd ſit ſimilitudo, & ſpecies, quia ſi non eſſet ſimilitudo intentionalis, à nemine negaretur, neque eſſet locus huius controuerſiæ: vnde ij, qui putant dari quidē in viſione beata verbum, vt exercens tantùm munus termini producti terminantis, & complentis viſionem, non autem, quod ſit ſpecies, & ſimilitudo obiecti, videntur deludere, non ſoluere difficultatem, & nihil dicunt; neque enim illud tale eſſet verbum, ſed aliquid aliud, cum de eſſentia verbi ſit eſſe repræſentatiuum aliquo modo: niſi forte dicant, quòd ipſa cognitio per ſe formaliter ſit repræſentatiua, atque adeo, quòd ipſa ſit verbum, quod nihil nunc refert, vbi etiam patet, quòd etiam hic aliqui reducunt rem ad quæſtionem de nomine.

68 Probatur auctoritate S. Doctoris.

Probatur verò concluſio, primò auctoritate S. Thom. multis in locis. Et primò quidem omnibus ijs locis, quibus, vel manifeſtè ſupponit, vel expreſsè docet in omni cognitione creata eſſe neceſſarium verbum mentis expreſſum, ſicuti neceſſariū eſt lumen ad illuminationem, & calor reſpectu calefactionis, quam terminat; ita vt nihil aliud ſit cognitio, quàm expreſſio verbi: vnde, vt ſupra tetigi, num. 55. parum nunc refert, an verbum diſtinguatur realiter à cognitione, an ſolùm ratione, dummodo nihil aliud ſit cognitio, quàm expreſſio verbi, ſicuti illuminatio eſt productio luminis, & calefactio caloris: atque adeò ſicut implicat eſſe calefactionem ſine calore, & illuminationem ſine lumine, ita & cognitionem ſine verbo, quod exprimit. Probatur autem id primò ex hac prima parte infra qu. 27. art. primo, vbi cum primo docuiſſet omnem proceſſionem vnius ab alio fieri ſecundùm aliquam actionem, ſiue immanentem, ſiue tranſeuntem, ſub dit: *& hoc maxime patet in intellectu, cuius actio ſcilicet intelligere manet in intelligente.* cum ſit actio immanēs: *quicumque autem intelligit, ex hoc ipſo quòd intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiua proueniens, & exterā notitia procedens; quam quidem conceptionem vox ſignificat, & dicitur ex verbum cordis ſignificatum verbo vocis.* Ex quo probat S. Doctor etiam in Deo ad intra eſſe talem proceſſionem verbi increati. Vbi duo notanda ſunt primò, quòd in omni intelligente, ex eo præciſè, quod intelligit, producitur ad intra verbum; quod tamen eſſet falſum in viſione beata, cum tamen ipſa ſit conceptio, & intellectio, & beatus per illam verè intelligat *Deum*: ſecundò, quòd nullam prorſus vim haberet ratio S. Doctoris procedendo ab intelligente vniuerſaliſſimè accepto, ad *Deum* ipſum intelligentem ſe, quòd debeat produceſe verbum, ſi illa propoſitio vniuerſalis eſt falſa, etiamſi in vno tantùm deficiat quod tamen vnum maximè facit ad rem noſtram, nempe in viſione beata: ſi enim in hac non produuentur verbū ab intellectu videntis, quia *Deus* eſt intimè per ſe præſens, vt obiectum maximè intelligibile, cum multò magis dici poſſit, quòd ſit intimè præſens ſuo intellectui, imo ſit ipſe intellectus & ipſa ſua intellectio, ſi in viſione beata non producitur verbum: neque producetur in cognitione, qua Pater ſe ipſum cognoſcit; & certè id non poterit probari, ne quidem apparenter ex ea vniuerſali ratione, quòd quilibet intelligens producit neceſſariò verbū ad intra ex eo, quod eſt intelligens, cum hoc falſum ſit in viſione beata. Et confirmatur ex qu. 2. de potentia ar. primo in corp. vbi ex ſimili paritate procedit S. Doctor docens, quòd etiam quādo intellectus noſter ſe ipſum intelligit, adhuc exprimit verbum: quod licèt non ſit eſſentialiter ipſe intellectus, *eſt tamen eius expreſſa ſimilitudo*; in quo differt à verbo producto ab intellectu paterno, quod eſt idem eſſentialiter cum Patre, & poteſt dici eius filius, & eius productio dicitur generatio. vbi etiam ſupponit S. Doctor, quòd in omni cognitione, etiam cum aliquis concipit ſe ipſum, formatur verbum: multò ergo magis cum concipit aliquid extra ſe.

69 Probatur ex aliis locis.

Secundò probatur ex quæſt. 8. de potentia ar. primo in corp. circa medium: vbi docet quòd *intelligēs intelligendo, ad quatuor poteſt habere ordinem, ſcilicet ad rem quæ intelligitur, ad ſpeciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu*, ſcilicet ad ſpeciem impreſſam, qua intellectus conſtituitur in actu primo completo, vt diximus difficultate prima in reſponſione ad tertiū argumentum, & alibi ſupra, *ad ſuum intelligere, & ad conceptionem intellectus*, quam paulo poſt appellat verbum. vbi manifeſtè conſtat, per ſpeciem intelligibilem prærequiſitam ad intellectionem, & ad verbū, intelligi ſpeciem impreſſam: & cum per illam dicitur fieri intellectus in actu, neceſſariò intelligitur in actu primo completo, vt conſtat etiam ex ſequentibus. De illo ergo vltimo, nempe verbo mentis, quo dicitur conceptio intellectus, ſubdit: *quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt, à re quidem intellecta*, ſcilicet ab obiecto, *quia res intellecta interdum eſt extra intellectum*, ſcilicet non eſt ipſe intellectus, aut aliquid receptum in ipſo; *conceptio autem intellectus, non eſt niſi in intellectu*, ſicuti eſt intellectio, quia verbum in nobis eſt accidens receptum in intellectu, tamquam aliqua forma in ſubiecto; *& iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, ſicut ad finem: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in ſe formāt, vt rem intellectam cognoſcat.* non igitur cognoſceret, niſi formaret hanc conceptionem, ſeu verbum: quod tamē eſſet falſum in viſione beata; nam cognoſceret, & non formaret in ſe conceptionem, ſeu verbum. *differt autem à ſpecie intelligibili*, ſcilicet impreſſa: *nam ſpecies intelligibilis, qua fit intellectus in actu*, ſcilicet primo completo, *conſideratur vt principium actionis intellectus*, ſcilicet intellectionis, & ſic conſtat, quomodo pertineat ad actum primum; *cum omne agens agat, ſecundum quod eſt in actu*, ideſt ſecundum id, quod actu habet in ſe, antecedenter ad actionem: *actu autem ſit per aliquam formam, quam oportet eſſe actionis principium.* & hæc in re propoſita eſt ſpecies impreſſa tenens ſe ex parte obiecti, vt ſuperioribus difficultatibus explicatum eſt. *differt autem ab actione intellectus*, ſcilicet verbum, quod præcipuè facit ad rem noſtram; *quia prædicta conceptio conſideratur, vt terminus actionis, & quaſi quoddam per ſe ipſum conſtitutum*, ideſt non conſideratur, vt vita, & operatio in aliud, ſed vt terminus actionis, & veluti quieſcens: quo etiam modo lumen ſe habet ad illuminationem, à qua procedit, nam illuminatio intelligitur, vt via ad lumen, & lumen vt terminus, & qualitas veluti quieſcens; & hoc eſt eſſe quoddam per ſe ipſum conſtitutum, quod explicatur exemplis. Et demum additur: *hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur.* & de hoc verbo paulo poſt habetur, *quòd repræſentet* obiectum, & ſit *ſimilitudo* obiecti, etiamſi intellectus intelligat ſe ipſum, & paulo poſt ſubditur: *Huiuſmodi autem verbum noſtri intellectus eſt quidem extrinſecum ab eſſe ipſius intellectus, non enim eſt de eſſentia, ſed eſſet quaſi paſſio ipſius*; vbi explicatur, quid intelligatur per illud verbum extrinſecum ab eſſe intellectus, ideſt non eſſe de eſſentia ipſius. vnde

poteſt

Intelligere nō pōt cōpleri sine verbo, quo intelligat intellectus.

potest esse intellectus sine hoc verbo, quando scilicet non intelligit: *non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo producto*: erit ergo de essentia intellectionis, tamquam terminus, & complementum essentiale ipsius, sicuti calor est de essentia calefactionis, & lumen illuminationis: igitur impossibile erit dari intellectionem creatam sine tali verbo, quod sit eius complementum essentiale. Et ex his vniuersalibus principijs, ibi infert S. Doctor, quòd etiam in diuinis debeat dari verbum productum: quod sine dubio esset inefficax argumentum, si illa vniuersalia possent esse falsa. Vbi etiam aduertendum est S. Thomam expresè asserere ibidem, *huiusmodi conceptionem, seu verbum* esse id *quo intellectus noster intelligit*, scilicet formaliter in actu secundo, nam id quo intelligit in actu primo, est species impressa, & eius potentia; quod etiam alijs locis docet, vt infra: atque ita non est purum obiectum, & medium in quo. Et confirmatur ex qu. 9. sequenti de potentia art. 5. vbi cum rursus incideret sermo de verbo mentis, dicitur *quòd conceptio intellectus, seu verbum absolutè, est de ratione eius, quod est intelligere*, ideſt non huius, vel illius, sed absolutè est de conceptu, & essentia intellectionis; & propterea necessariò debere dari in intellectione diuina, sicuti in intellectione creata. Quomodo autem verbum dicatur in nobis primò, & per se intellectum, dicetur infra. Et confirmatur secundò ex primo co. ge. c. 53. prope finem, vbi verbum mentis dicitur similitudo rei intellectæ: & ex hoc subditur, quòd *intellectus formando illam intentionem intelligit*: non igitur intelligeret, si non formaret; quod tamen esset falsum, si in visione beata intelligitur, sed non formatur verbum. atque prædicta ferè omnia habētur etiam opusc. 55. quod licèt non sit inter ea, quæ certò tribuuntur D. Thomæ, tamen totum conflatum est ex eius doctrina alibi posita.

70 Item ex alijs locis.

Tertiò. probatur ex 4. co. ge. c. 11. vbi multa habentur de verbo mentis, quod vocatur intentio intellecta, quæ dicitur esse *quadam similitudo cōcepta ab intellectu de re intellecta, & verbum interius nominatur*: postea vero progrediendo ad declarandam verbi increati processionem, assumit, quod Deus *intelligit se ipsum, & quòd omne intellectum, in quantum intellectum*, scilicet in actu secundo, vt constat ex suo discursu *oportet esse in intelligente*, scilicet per intellectionem, & verbum; *significat enim ipsum intelligere*, (& sic constat, quòd loquatur de actu secundo) *apprehensionem eius, quod intelligitur per intellectum*: hæc ergo apprehensio necesse est, vt sit in quouis intelligente in actu secundo, siue intelligat se, siue alia à se, vt ipse explicat. *vnde etiam intellectus noster se ipsum intelligēs est in se ipso. non solum vt idem sibi per essentiam, sed etiā vt à se apprehensum intelligendo.* vnde manifestè constat, quòd cum initiò dixerat, *quòd omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente*, loquitur de actu secundo, & per ipsum actum secundum, qui est intellectio: qua si dicat omne intellectum in actu secundo est in intelligente per ipsam intellectionem. Ne quis autem existimaret, quòd per intellectionem intelligatur intellectio, vt distincta à verbo mentis, ita vt sufficiat rem intellectam esse in intelligēte per solam intellectionem, & non per verbum aliquod productum per ipsam intellectionem, subditur: *intellectum autem in intelligente*, scilicet in actu secundo, *est intentio intellecta, & verbum.* quòd autem sermo sit de verbo producto, & de quo vbique locis citatis, constat: quia ex hoc probat dari verbum increatum, & productum in Deo; quia etiam Deus intelligens se *debet esse in se ipso, vt intellectum in intelligente*, scilicet per verbum productum alioqui non probaret intentum. vnde subdit: *est igitur in Deo intelligente se ipsum verbum Dei, quasi Deus intellectus, sicuti verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus*: certum est autem, quòd verbum lapidis in intellectu est aliquid expressum ab intellectu. sicuti ergo impossibile est esse intellectum intelligentem in actu sine intellectione, ita sine verbo expresso ex D. Thoma; licèt in nobis, & in Deo sint multæ posteà disparitates, quas explicat S. Doctor locis citatis quæ non faciunt ad rem. si ergo visio beata esset sine verbo mentis, non esset Deus in intelligente, vt cōceptio intellecta: & multò minùs deberet id esse, cum Deus intelligit se ipsum. quòd autem intellectio creata numquam separetur à verbo, sed nomine talis intellectionis semper etiam intelligatur verbum essentialiter cum illa coniunctum; patet ex sequentibus; nam paulo post sic habet S. Doctor, *cū intellectus noster se ipsum intelligit*, (& idem dici posset de Angelico) *aliud est esse intellectus, & aliud ipsum esse intelligere*, scilicet realiter, & probatur, *substantia enim intellectus erat in potentia intelligens, antequam intelligeret actu. sequitur ergo, quòd aliud sit esse intellectionis intellectæ, & aliud intellectus ipsius, cum intentionis intellectæ esse sit ipsum intelligi.* si ergo aliquis putaret non necessariò produci verbum in omni intellectione, & maximè, cum intellectus intelligit se ipsum: posset respondere intellectionem quidem distingui ab intellectu, sed non hinc sequi, quòd aliud sit esse intellectionis intellectæ in casu posito, quia non est necessaria talis intellectio intellecta; neque intellectionem intellectæ esse ipsum intelligi, quia potest dari hoc, quod sit intelligi sine intellectione intellecta, vt in visione beata. rectè tamen id sequitur, quia reuera non datur vlla intellectio creata, quæ nō sit identificata aliquo modo cum ipso intelligere: quia scilicet, licèt distinguatur modaliter, non tamē realiter, & separabiliter, sicuti non potest esse calefactio sine calore. vnde post multa subditur: *est autem de ratione interioris verbi quod est intentio intellecta, quòd procedat ab intelligente secundum suum intelligere; cum sit quasi terminus intellectualis operationis: intellectus enim intelligendo concipit, & formam intentionem, siue rationem intellectam, qua est intrinsecum verbum.* quod si non esset necessarium in omni prorsus intellectione, non posset inferre S. Doctor: *oportet ergo, quòd à Deo secundum ipsum suum intelligere procedat verbum ipsius*; cum, si aliqua facienda esset exceptio, maximè iacēda esset in Deo intelligente se ipsum, & qui est suum intelligere, vt etiam ibi fatetur S. Doctor.

71 Item ex alijs locis.

Quartò probatur ex primo sentent. dist. 27. qu. 2. artic. 2. vbi in corp. sic habetur, loquendo de verbo mentis: *Verbum, quo aliquis sibi loquitur, non inuenitur esse, nisi conceptio intellectus, conceptio autem intellectus est, vel operatio ipsa, qua est intelligere, vel species intellecta, vnde oportet, quòd verbum, vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species, qua est similitudo rei intellectæ; & siue vtroque istorum non potest quis intelligere, vtrumque enim istorum est id, quo quis intelligit formaliter, & ideo impossibile est, quod accipiendo hoc modo verbum, aliquis intelligeret nisi verbo intellectus sui, &c.* quæ tamen doctrina esset falsa; nam Beati intelligunt Deum absque vllo verbo sui intellectus: neq; enim potest dici, quòd intelligant formaliter ipso verbo increato, sicuti non intelligunt ipsa intellectione increata; cum id, quo quis in actu secundo intelligit, debeat esse operatio vitalis recepta, & expressa ab intellectu suo, (quamuis in Deo sit in hoc aliqua disparitas, quam ibi explicat S. Doctor, & fusius in materia de Trinitate, & aliqua infra) illud autem certum est ex prima secūdæ q. 3. art primo, & 2. & est certum apud omnes, & supponitur tota hac 12. quæstione.

72 Item ex alijs locis.

Quintò probatur ex qu. 4. de veritate, vbi cum ar. primo ad primum, dixisset, quòd verbum, non est in nobis, nisi secundùm quod actu intelligimus, atque adeo semper requirere intellectum in actu secundo, qui est intelligere; & ad nonum manifestè asserat, quòd siue res intelligatur per similitud nē, siue per essentiam, semper intercedit verbum in intelligente: postea art. 2. in corp. loquendo de verbo nostræ mentis, quæ ab ipso sæpe ut vidimus, & ibi dem vocari solet conceptio, siue intentio intellecta, ait: *& hoc vniuersaliter verum est de omni, quod à nobis intelligitur, siue per essentiam intelligatur, siue per similitudinem*, ideſt speciem impressam: *ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi. vnde etiam, quando mens intelligit se ipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis.* igitur in omni actu intelligendi,

Digitized by Google

gendi, etiam cum res intelligitur per eſſentiam, datur hic effectus procedens à notitia, ſeu intellectione mentis, neque unquam apud S. Thomam inuenitur hæc excluſio, excepta viſione beata, quæ tamen ſaltè aliquando fuiſſet poſita: & de hoc uerbo paulo ante dixerat eſſe id, ad quod operatio intellectus noſtri terminatur abſque ulla excluſione, & in reſponſione ad tertium expreſsè habet, quòd *conceptio intellectus*, ideſt uerbum, *eſt media inter intellectum, & rem intellectam, quia ea mediante, operatio intellectus pertingit ad rem: & ideo conceptio intellectus non ſolum eſt id, quod intellectum eſt, ſed etiam id, quo res intelligitur.* igitur in omni intellectione mediante uerbo expreſſo intellectus intelligit, quia uerbum eſt id, quo nos intelligimus, & ad quartum expreſsè docet, *quòd nos non aliter poſſumus intelligere, niſi huiuſmodi conceptionem exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis proprie loquendo eſt dicere.* Vnde primo co. ge. c. 53. expreſsè docet neceſsarium eſſe, quòd *intellectus per ſpeciem informatus intelligendo formet in ſe ipſo quamdam intentionem rei intellectæ*, quam ſæpe appellat uerbum mentis. & poſt aliqua ſubdit: *& ex hoc, quòd intentio intellecta eſt ſimilis alicui rei, ſequitur, quòd intellectus formando huiuſmodi intentionem, rem illam intelligat*; quaſi dicat non alio modo poteſt intelligere. atque hæc, & ſimilia ſæpe habentur in D. Thoma. Ex quibus ſatis efficaciter colligitur, ipſum non exiſtimaſſe in uiſione beata deeſſe uerbum expreſsum per illã, quo tamquam forma, & actu ſecundo uitali Deus uideatur. Id ipſum probant communiter auctores ſupracitati ex S. Auguſtino, & alijs Patribus.

**73** Aliqui reſpõdent S. Th. loq de intellectu uiatoris, aut excipit uiſionẽ beatã, vt Caietanus.

Ad hæc loca non uno modo reſpondent aliqui Thomiſtæ, nempe qui ſunt in contraria ſententia; aliqui enim, ut Caiet. infra qu. 27. ar. primo § *ad tertium dubium*, docet S. Thomam loqui ſolùm de intellectu hominis uiatoris, dum ait in omni intellectione produci uerbum, atque ita negat Angelos, cum intelligunt ſe ipſos, producere uerbum; alij uerò communiter docent illud eſſe uerum in omni intellectione creata, excepta tamen uiſione beatifica, propter rationes infra afferendas.

**74** Impugnatur reſponſio.

Sed contra Caiet. ſic licet argumentari: ſi in aliqua intellectione creata nõ produceretur uerbum, maximè eſſet, quando res aliqua immediatè cognoſcitur per ſuam eſſentiam, ſicuti cum Angelus per ſuam eſſentiam abſque ulla ſpecie impreſſa cognoſcit ſe ipſum: ſed conſequens manifeſtè eſt contra S. Thomam, ergo, & antec. Maior non uidetur poſſe negari: ſi enim aliquis caſus eſſet, in quo non eſſet opus uerbo expreſſo, maximè eſſet ille; unde cum Angelus unus alium cognoſcit, quia non cognoſcit illum, niſi per ſpeciem impreſſam, format uerbum illius. minor autem eſt expreſsè contra S. Thom. locis citatis, ut uidimus: nam etiam cum intellectus intelligit ſe ipſum, & cum res intelligitur per eſſentiam, uult S. Doctor produci uerbum. deinde quàm inefficax, & inutilis eſſet ille modus argumentandi ad oſtendendum, quòd in Deo eſt proceſſio uerbi ad intra, nemo non uidet: nempe ſi quis diceret, in homine intelligente producitur uerbum, ergo etiã in Deo; ſi enim intellectio ſecundùm ſe poſſet eſſe ſine uerbo, poſſent aſſignari multæ diſparitates: at uerò ualet argumentum, ſi quis dicat de ratione intelligentis, vt intelligens, eſt producere verbum, ergo idem erit in Deo, ſublatis omnibus imperfectionibus, cum quibus eſſe poteſt in creaturis. quare talis exceptio uidetur prorſus conficta.

**75** Alia impugnatio præcedẽtis reſponſionis.

At uerò cõtra alios ſic licet argumẽtari primò; quia uidetur etiã cõficta talis exceptio; ſecũdò qa ſi in viſione beata nullũ efformaretur verbũ, ſequeretur, q, quando intellectus creatus intelligit aliquid per eſſentiam rei intellectæ, ideſt ſine ſpecie impreſſa, non formaret verbum: ſed conſeqnens negatur ab illis, ergo & antec. Maior probatur: quia non poſſet aſſignari ſufficiens ratio, & diſparitas in viſione beata, & in alijs intuitiuis cognitionibus rei intellectæ per ſuam eſſentiam: nam quòd eſſentia diuina ſola ſit actus purus, nihil refert. nam ſicuti ex hoc non ſequitur, quòd ſola ipſa ſit intelligibilis, & intelligatur per eſſentiam, vt ſupponimus: ita neque ſequi debet, quòd ſola ipſa intelligatur ſine verbo, ſed quòd ipſa præcipuè, & maximè hoc habeat; cæterum ſicuti ipſa per ſe ipſam immediatè vnitur intellectui, & terminat immediatè per ſe ipſam cognitionem ſui: ita poterit alia ſubſtantia creata, quæ etiam primo modo vnitur intellectui per ſe ipſam, cum videatur per eſſentiam, terminare etiã cognitionem ſui; cum non ſit neceſſarium, ad hoc vt intellectus dicatur intelligens, vt efficiat in ſe conceptionem rei, quam intelligit, quæ dicitur verbum; neque reuera aſſignari poteſt vlla probabilis diſparitas. & confirmatur; quia ſi eſſe poteſt cognitio creata aliqua intuitiua Dei abſque verbo producto, non video, quomodo ſequatur, quòd Pater æternus cognoſcens ſe ipſum, neceſſariò producat verbum; cum multò magis ſit ipſe ſibi intimè præſens, & per ſe intelligibilis, quàm intellectui cuilibet creato.

**76** Alia impugnatio ex deſtructione fundamẽti aduerſarij.

Secundò idem probatur: quia ſi aliqua eſſet ratio, cur in viſione beata non detur verbum, maximè eſſet, quia verbum creatum non eſt aliud, niſi quædam ſpecies obiectiua, licèt interna, in qua tamquam in medio cognito cognoſcatur obiectum per illud repræſentatum; hæc enim videtur eſſe prorſus adæquata, & fundamentalis ratio huius opinionis: ſed impoſſibile eſt Deum videri, vt eſt in ſe, per quamcumque ſimilitudinem obiectiuam, creatam, ergo, &c. Sed quamuis vera ſit minor huius argumenti, maior tamen eſt omnino falſa, etiam in ſententia S. Doctoris, vt infra oſtendam. & cõſtat ratione: quia ſi verbum nullum aliud munus haberet, niſi eſſe ſimilitudinem obiectiuam internam, in qua viſa videretur obiectum, non ſolùm in viſione beata non daretur verbum, ſed etiam in nulla viſione intuitiua ſubſtantiæ creatæ: aut certè, ſi in his daretur, nulla ſubſtãtia videretur intuitiuè; vtrumque autem eſt falſum, & contra S. Thom. vt certum eſt. illud autem ita probatur: v. g. quando Angelus intuitiuè videt alium Angelum, vel non produceret verbum, vel ſi produceret, tunc non videret alium Angelum, niſi in ſuo verbo tamquam in obiecto, & ſimilitudine obiectiua: nihil enim eſt aliud munus verbi, vt ſupponimus; & ſic non videret illum intuitiuè, nam verbum hoc, cum ſit accidens non continet formaliter, aut eminenter alterũ Angelum, vt locis citatis ſæpe docet S. Doctor de omni verbo creato in ordine ad ſuum obiectum. hoc autem requiritur ex omnium ſententia, adhoc vt in aliquo tamquam in obiecto, & ſimilitudine obiectiua videatur intuitiuè aliud: & propterea etiam dicitur, quòd in verbo creato non poſſet videri Deus intuitiuè; & eadem eſt ratio, quotieſcumque in verbo cognoſceretur aliquid nobilius *ipſo* verbo, vt communiter accidit: & conſequenter nunquam communiter in viſione intuitiua daretur verbum, aut ſi daretur, videretur obiectum intuitiuè, neque dici poteſt, quòd in alijs cognitionibus, etiamſi verbum ſit tantum ſimilitudo obiectiua conſiſtit intuitio, non autem in viſione beata; id enim ne ſpeciem quidem probabilitatis habere poteſt. cum ergo S. Doctor manifeſtè concedat communiter in alijs cognitionibus intuitiuis intercedere verbum, maximè ſi ſit cognitiua rei per eſſentiam: manifeſtum ſignum eſt, ipſum non exiſtimaſſe uerbum nihil aliud eſſe, niſi ſimilitudinem obiectiuam, & obiectũ, in quo uiſo uideatur res repræſentata, ſed lõgè aliud diuerſum, ut infra. unde quantum ſpectat ad loca ſupra citata, numquam in illis dixit, uerbum eſſe medium in quo, ſed ſæpe dixit eſſe id, quo intellectus cognoſcit: non tamquam principio intellectionis; id enim conuenit ſpeciei impreſſæ, ſed tamquam termino intellectionis uitali per intellectum expreſſo. & quodl. 5. ar. 9. ad primum dicit: *quod intellectus intelligit verbo, tamquam inſtrumento, quo vtitur ad aliud intelligendum; & hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum adhoc, quòd intelligat rem*: certum eſt autem, quod ut ſic uerbum non eſt medium in quo,

**77** Alia impugnatio.

Tertiò probatur: quia ſi in viſione beata nullum formaretur uerbum, & ſimilitudo expreſſa ab intellectu,

lectu, sequeretur, quòd non solum non esset species ulla impressa necessaria ad talem uisionem, sed neque esset etiam necessarium, ut essentia diuina præuniretur intellectui ad supplendam uicem, & concursum speciei impressæ: consequens est absurdum, ergo & antecedens. Minor certa est: nam S. Thom. omnibus fermè locis citatis supra, & artic. etiam primo, in quibus asserit uisionem Dei esse possibilem, fusè sæpius explicat necessitatem unionis essentiæ diuinæ cum intellectu, & modum, quo possit illa uniri ad supplendum munus speciei impressæ: & ad hoc spectat, quod dicetur infra articul. quinto de necessitate luminis gloriæ ad hunc eumdem finem; neque in hoc dubitari potest in sententia S. Thom. ut explicabitur sequenti difficultate. Maior ergo illa probatur: quia secundùm S. Doctorem locis citatis, in tantum est necessaria species impressa in intellectu loco obiecti, quia intellectus debet concipere obiectum, & producere similitudinem expressam illius, ut sic actio procedat aliquo modo à simili, ut etiam tetigimus superiori difficultate obiect. 6. & manifestè etiam innuit S. Doctor hoc præsenti art. initio corp. cum ergo in uisione beata nihil tale cõtingat; nam neque ipsa uisio est similitudo obiecti, neque ibi ullum uerbum producitur, quod sit tale: non erit ulla necessitas, cur essentia diuina debeat præintelligi unita intellectui per modum speciei impressæ determinantis intellectum ad sui uisionẽ, sed sufficit solùm lumen gloriæ; quod tamen non est species, de qua loquimur. Vnde etiam obiter dico in omni cognitione etiam sensitiua reperiri expressam aliquam similitudinem rei cognitę, siue hæc sit ipsa cognitio sensitiua, siue aliquis eius terminus intrinsecus re, aut, ratione distinctus ab ipsa, sicuti dicimus de verbo mentis in ordine ad intellectionem, quod etiam colligitur ex S. Tho. sup. q. 5. art. 4. ad primum, vbi vniuersaliter etiam de cognitione sensitiua loquens ait, cognitionem fieri per assimilationem. verum tamen est, quòd hæc expressa similitudo in sensu non potest dici verbum, saltem propriè: nam sicuti non omnis vox exterior dicitur verbum, vt habet S. Doctor infra q. 34. ar. 1. in corp. nisi sit significatiua, & quidem per modum locutionis; ita nec similitudo expressa interiùs habet rationem verbi, nisi sit significatiua, vt locutio. & propterea dicitur, verbum: est enim verbũ, quo quis loquitur vel sibi, vel alteri: locutio autem non est propriè, nisi intelligentis, & ad intelligentem, qui potest reflectere supra suas operationes. cum autem sensus non sit intelligens, etiamsi cognoscendo exprimat in se aliquam similitudinem rei, quam sentit, quæ est ipsa sensatio: non tamen exprimit verbum, quia non loquitur nec sibi, nec alteri, cum non possit ordinare conceptum suum ad alium, nec reflectere supra conceptum suum. multò minùs potest dici verbum, cum aliquod agens naturale producit sibi simile, siue in se, siue in alio. Vide infra in responsione ad primam obiectionem n. 79.

78 Alia imputatio.

Quartò probatur: quia certum est apud Auctores, contrà quos disputamus, visionem beatam creaturæ esse operationem vitalem creatam, & receptam in intellectu creato, & ab ipso aliquo modo productã: vel ergo hac visione producitur aliquid, vel nihil; si primum, hoc non potest esse nisi verbum mentis, φ secundùm S. Doctorem est terminus productus per cognitionem; si nihil, vel certè non esset verbum, sed aliquid aliud, sequeretur quòd in visione beata nihil esset, quod suppleret vicem verbi; nam si aliquid esset, maximè esset ipsa essentia diuina vt volũt aduersarij; sed essentia diuina nullo modo suppleret vicem verbi, ergo, &c. & ratio est: quia verbum in nobis requiritur, vt ex D. Thom. locis cit. constat, vt eo, tamquam termino vitali cognitionis nostræ videamus in actu secundo, & concipiamus obiectum; hoc enim est concipere: at verò in visione beata ipsa sola visio esset adæquatè denominans intellectum videntem; nullo verò modo ipsa essentia diuina, quę non est terminus vitalis nostræ cognitionis, vt certum est: quare nulla esset necessitas talis supplemẽti. Alia similia argumenta faciunt auctores citati supra, contra hanc sententiam.

## SOLVVNTVR OBIECTIONES *in contrarium.*

SEd obijcies primo: S. Thomas in primo dist. 27. q. 2. ar. primo in corp. §. *sed tamen*, docet, φ in simplici intuitu intellectus in cognitione intelligibilis non datur verbum: sed talis est visio beata, ergo in illa non necessariò datur uerbum. Respondeo, negãdo prorsus antec. vt constat ex illo toto articulo: sed solùm voluit S. Doctor, non quòd in simplici intuitu rei non producatur verbum, sed quòd similitudo illa expressa per simplicem intuitum, non habet adhuc conceptum, & rationem verbi, nisi ordinetur ad manifestandum, seu nisi in quantum est manifestatio; sic enim habet: *secundo est ibi ordinatio illius intelligibilis ad manifestationẽ, vel alterius, secundum quod aliquis alteri loquitur, vel sui ipsius, secundum quod contingit aliquem etiam sibi ipsi loqui, & hac primò accipit rationem verbi; vnde verbum nihil aliud dicit, quam quamdam emanationem ab intellectu per modum manifestantis.* sic ergo constat non negare S. Thomam in simplici intuitu produci verbum, quod sæpissime locis citatis expressè docuit: sed quòd simplex hic intuitus suo verbo terminatus, non habeat conceptum adæquatum verbi, nisi in quantum est quædam locutio, siue loquenti, siue ad alterum; & propterea in sensu non est verbum, vt paulo ante dixi.

79 Quod sibi velit S. Doctor cũ docet, φ in simplici intuitu intellectus nõ datur verbum.

Obijcies secundò: sæpe S. Doctor locis citatis docet, verbum mentis esse conceptionem intellectam, imo esse primò, & per se intellectum, & esse obiectum internum; immo verbum hominis vocat hominem intellectum, & verbum Angeli, Angelum intellectum: igitur secundùm ipsum, verbum omni no est aliquid cognitũ, vt obiectum cognitionis primum; cum ergo verbum sit similitudo rei visæ, & quidem obiectiua, si in visione beata daretur verbũ creatum, sequeretur, quòd daretur similitudo obiectiua, clarè, & intuitiuè repræsentãs Deum, quod est contra S. Thomam, & impossibile; atqi hoc est præcipuum fundamentum in contrarium circa mẽtem S. Doctoris in hac materia. Respondent aliqui, verbum non esse obiectum cognitionis, à qua procedit, neque per illam uideri; atq; adeo respectu illius nullo modo esse similitudinem obiectiuam, sed formalem intentionalem tantùm, qua tamquam medio incognito uidetur Deus; & sic destruitur argumentum factum. ad modum vero loquendi S. Doctoris, respondent: dum ipse docet, verbum esse similitudinem intellectam, & primò, & per se intellectũ, sensum esse, quòd sit similitudo producta per intellectum, & primò, & per se producta per intellectũ, ita vt idem sit esse conceptionem intellectam, & esse productam per intellectionem. Sed hæc responsio mihi videtur reuera nimis extorta, neque congruere dictis D. Thom. vt patet legenti loca citata, & alia infra citanda: neq; verò est necessaria ad solutionem argumẽti. Dico igitur verbum ad duplicem cognitionem referri posse: primò ad eam, per quam immediatè producitur; secundò, ad eam, per quam reflexè cognosci pôt, vt productum ab alia; sicuti, si quis cognosceret verbũ mentis à me productũ, aut si ego ipse per aliã cognitionẽ reflexam cognoscerẽ idẽ verbum à me productum per cognitionẽ directã: si ad primã referatur, dico, concedi posse Thomistis, & in sẽtentia D. Tho. φ sit, & dici possit cognitum vt quo, quicquid sit de rei veritate; dicitur autẽ cognitũ solũ vt quo, & non vt φ, quia in ordine ad sui productionẽ non solũ est id, φ aliquo modo cognoscitur, sed etiã simul, & necessariò est id, quo formaliter in actu secũdo intellectus pcipit obiectũ; & est forma vitalis, qua cognoscimus, ut expressè fatetur S. Doctor loc. cit. at verò si referatur ad cognitionẽ reflexã, pôt dici absolutè cognitũ vt φ, quia in ordine ad secũdã hãc cognitionẽ solũ hẽt terminare illã, & nõ esse formã uitalẽ, qua intellectus intelligit, sed solũ est mera similitudo obiectiua imperfecta obiecti sui, vnde si

80 Præcipuũ argum. in cõtrariũ ex D. Th. ex eo φ verbũ sit primo, & per se intellectũ.

Quorumdam responsio.

Vera solutio.

Angelus intueretur in me verbũ repræſentatiuũ hominis nõ uideret hominẽ, niſi in ſua ſimilitudine intẽſionali, nec per illã formaliter uideret, ut certũ eſt, & de hac cognitione reflexa manifeſtè locutus eſt S. Doctor loco illo citato in quarto contra ge. c. 11. prope initium, ubi uolens probare, quòd uerbum mentis, quod uocatur conceptio intellecta, non eſt ipſa res repræſentata per ipſum, que uocatur res intellecta per uerbum, ait: *& quidem quòd predicta intentio non ſit in nobis res intellecta, inde apparet, quod aliud eſt intelligere rem, & aliud eſt intelligere ipſam intentionem intellectam, quod intellectus facit, dum ſuper ſuum opus reflectitur.* Et quidem in hoc ſecundo caſu ultrò fateor, quòd Deus non poteſt uideri intuitiuè in quouis uerbo creato, etiam in illo, quod exprimitur in uiſione beata, quia uerbum in tali caſu eſt mera ſimilitudo obiectiua, & deficiens, cum ſit creatura; & de hoc non eſt dubium, neq; de hoc procedit argumentum.

81 Deus videtur verbo creato nõ quatenus ipſũ verbum videtur, ſed quatenus verbo nos uidemus.

In primo uerò caſu, dico, quòd uerbum mentis poteſt dupliciter conſiderari; primò præcisè, ut eſt obiectum aliquo modo cognitum, & obiectum cognitionis beatæ; & ut ſic non habere, ut Deus intuitiuè uideatur in illo; & ſi nullum aliud munus exerceret, non uideretur Deus intuitiuè propter rationem factam paulò ante: ſecundò, & maximè, ut eſt id, quo tamquam actu quodam ſecundo, & forma uitali intellectus intelligit: & hoc poſito aſſero, per illum ut ſic poſſe uideri Deum intuitiuè: ſicuti Angelus per ſuum uerbum uidet intuitiuè alium Angelum; & ſic de aliis, non enim Angelus uidet alium in ſuo uerbo, ut in ſimilitudine obiectiua tantùm, quamuis ſimul poneretur uerbum terminare aliquo modo cognitionem, cum tamen ſimul ſit id, quo cognoſcitur. Quare ad argumentum propoſitum reſpondeo, ultrò concedendo, quòd uerbum ſit aliquo modo cognitum etiam reſpectu actus directi, & quatenus ita cognitum dici poſſe ut ſic aliqualem ſimilitudinem obiectiuam: non tamen ut ſic repræſentare Deum intuitiuè, ſed ut eſt id, quo intellectus cognoſcit; ſic enim habet rationem conceptus intuitiui ab intuitiua notitia procedens. quare nego ultimam illam conſequentiam, quòd in uiſione beata daretur ſimilitudo obiectiua clarè, & intuitiuè repræſentans Deum: nam verbum non habet repræſentare Deum, ut eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ut eſt id, quo tamquam ſimilitudine intentionali intellectus intelligit.

82 Confirmatur eadẽ doctrina manifeſtis exemplis.

Id autem confirmo manifeſta ratione: nam quicquid ſit, an de facto verbum cognoſcatur per cognitionem directam, qua fit; certe id non implicat, ut ſimul talis cognitio ſit virtualiter reflexa: ponamus, ergo, quòd illa cognitio, qua Angelus intuitiuè cognoſcit alium, & ſic de omnibus aliis, ſit virtualiter reflexa, ita ut per eamdem cognoſcatur alius Angelus, & ſimul ipſum verbum, imo & ipſa cognitio, quæ tendit in illum Angelum: tunc non poſſet negari, quòd talis cognitio eſſet intuitiua, & quòd per ſuum verbum Angelus intuitiuè cognoſceret alium, etiamſi eadem cognitione cognoſceret ſuum verbum. Ratio autem eſſet eadem: non enim ideo verbum illud repræſentaret alium Angelum intuitiuè, quia eſt obiectum ſuæ cognitionis: ſic enim non repræſentaret, niſi abſtractiuè, & ut ſimilitudo obiectiua; ſed quia eſt id, quo Angelus cognoſceret. ſimiliter ſi ponamus, quòd Angelus eadem cognitione, qua intuetur alium Angelum videret etiam ſpeciem impreſſam, ſqua utitur ad cognitionem alterius Angeli, ita ut ſpecies eſſet etiam obiectum illius viſionis, non propterea talis ſpecies non eſſet intuitiua, nec fungeretur munere ſpeciei impreſſę; quamuis non fungeretur hoc munere tamquam obiectum cognitum; nam ſi nihil aliud præſtaret, non repræſentaret intuitiuè. nihil ergo obſtat ad viſionem intuitiuam, ſiue uerbum uideatur per illam cognitionem, quæ uidetur obiectum, ſiue omnino non uideatur, dummodo non dicatur facere viſionem intuitiuam, quia & quatenus uidetur, ſed quia eſt id, quo uidetur, ut diximus. Ex quibus ſatis manifeſtè, ut arbitror, conſtat nihil prorſus obeſſe concluſioni noſtræ ſententiam D. Thom. quòd verbum aliquo modo cognoſcatur per cognitionem directam obiecti, dummodo ſit id, quo cognoſcitur obiectum.

83

Quod idem ulteriùs confirmatur: quia ſi per impoſſibile in viſione beata daretur verbum intuitiuum Dei, & poneremus, quod per eamdem viſionem, qua Beati viderent Deum, uiderent etiam hoc ſuum verbum, quaſi virtualiter reflexè, quod in viſione beata nullo modo repugnaret: non tamen ex hoc propterea non uiderent Deum intuitiuè, quia ſimul uiderent uerbum ſuum; quod facta illa hypotheſi eſt manifeſtum: & tamen in caſu poſito uerbum creatum haberet etiam rationem obiecti in tali viſione, quamuis non uideretur Deus in illo, ut in ſimilitudine obiectiua completa. ſicuti de facto, licèt beati videant uiſione beata Deum, & creaturas: non tamen uident intuitiuè Deum in creaturis, ut in ſimilitudine obiectiua. nihil ergo refert, uideatur ne an non uideatur uerbum in re noſtra.

84 Tũ ſpecies impreſſa, q̃ expreſſa eſt id quo intellectus intelligit, ſed una virtute principaliter intelligẽdi ſecũdo, ut forma uitalis & actus ſecundus.

Obijcies tertiò: Id, quo intellectus intelligit eſt ipſa ſpecies impreſſa, ut tæpe locis citatis, & alibi loquitur Sanctus Doctor, ergo non eſt uerbum. Reſpondeo, id quo, aliquis intellectus intelligit, ut quo, ſeu quo, dupliciter accipi poſſe: primo id, quo intelligit tamquam principio formali & efficienti intellectionis conſtituente intellectum in actu primo complero, & talis eſt ſpecies impreſſa, vel id, quod ſupplet uicem ſpeciei; ſicuti id quo intelligit, tamquam potentia intelligendi, dici etiam poteſt ipſe intellectus, & eius lumen: ſecundò, id, quo intelligit in actu ſecundo, tamquam actu intelligendi, uel termino ipſius, & hoc eſt ipſum intelligere, & uerbum productum per intelligere, ut etiam ipſe S. Doctor locis citatis ſæpe loquitur. & reuera etiam præſcindendo ab eius auctoritate, hæc doctrina per ſe ipſam uera eſt: nam homo intelligit, & principio intelligendi, & actu ſecundo intellectionis. quare adhibita hac diſtinctione ad antecedens argumenti, neganda eſt conſequentia.

85 Verbũ nõ eſt medium vt quo, ſed vt quo in cognitione, & ſic nõ facit intellectionem mediatam.

Obijcies quartò: ſi Deus videretur uerbo creato, uerbum eſſet medium in cognitione beata inter Deum, & ipſam cognitionem; eſſet enim terminus primus illius, & Deus eſſet terminus ultimus: igitur talis uiſio non eſſet Dei immediatè, & conſequenter, neque eſſet intuitiua, eſſet enim mediante alio obiecto creato, quod non ſufficit ad cognitionem Dei intuitiuam. Reſpondeo, diſtinguẽdo antecedens iuxta prædicta: eſſet medium ut quod, nego; eſſet medium ut quo, concedo. dicitur autem medium ut quod, illud, quod ita mediat inter cognitionem, & rem ultimò cognitam, ut non ſit ullo modo forma uitalis, qua intellectus intelligit: ſi enim ſit talis forma uitalis, ut potè intrinſecus terminus cognitionis, tam eſt id, quo intellectus intelligit, & ſic nõ facit intellectionem mediatam, ſed maximè immediatam. ſicuti cum unus Angelus intelligit alium, exprimendo uerbum alterius, uerè cognoſcit illum intuitiuè, & immediatè, licèt per ſuum uerbum cognoſcat; alioqui, ut ſæpe etiam dixi, nulla cognitio intuitiua creata eſſet expreſſiua uerbi, quod eſt falſum, maximè in ſententia S. Th. Quòd ſi dicas, S. Doctor ſæpe ait, quòd, ſi daretur in uiſione beata medium non ſolùm in quo, ſed etiam quo, quod ſe teneat ex parte obiecti, quale eſt ſpecies impreſſa, talis uiſio non eſſet intuitiua, ergo multo magis ſi detur medium, quo, ſe tenens ex parte ipſius uidentis. Reſpondeo. negando conſequentiam: & ratio ſumitur ex dictis ſuperioribus difficultatibus, nam ſpecies impreſſa creata ſemper eſſet alicuius proprij obiecti creati repræſentatiua immediatè; & mediante illa, ut obiecto proprio, duceret in notitiam Dei, ſicuti nunc per ſpeciem creaturarum cognoſcimus Deum,

& ſic

& sic per talem speciem non uideremus Deum immediatè: at verò uerbum mentis in uisione beata solius *Dei* primò, & per se, & immediatè esset repræsentatiuum; & sic non facit visionem mediatá, sed maximè immediatam.

86 Explicatur lõge difficiltor text. S. Doct.

Obijcies quintò; S. Doctor opusc. 13. de differentia verbi diuini, & humani expresiè docet, loquês de verbo mentis, *quod comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit; quia in ipso sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ*, & opusc. 14. sequenti de verbo docet, *quòd in eo quidicas res intelligitur, & totum quo res exprimitur; & hoc intellectum principale, quia res non intelligitur, nisi in eo, est enim tamquam speculum, in quo res cernuntur.* Respondeo hæc loca esse ab omnibus aliquo modo soluenda: primò; quia ex eisdem colligitur, etiam in visione beata debere dari verbum expressum; quia ibi supponitur in omni cognitione perfecta produci verbum, etiam quando idem cognoscit se ipsum, & consequenter etiam in *Deo*; quæ consequentia non valeret, si aliqua perfecta cognitio esse posset sine verbo, & quidem opuscul. priori, sic habet S. Doctor, *patet ergo, quòd in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum; de ratione enim intelligendi est, quòd intellectus intelligendo aliquid formet; talis autem formatio dicitur verbum.* & ne aliquis respondeat ipsum loqui de verbo humano tantùm, subdit: *natura verò intellectualis est natura humana, Angelica, & diuina, & ideo est verbum humanum, Angelicum, & diuinum, &c.* Secundo, quia S. Doctor alijs locis supra citatis ferè in omnibus alijs suis libris apertè docet verbum esse id, quo intellectus intelligit in actu secundo, vt vidimus supra: vel ergo S. Doctor sibi contradicit, quod non est facilè concedendum, nisi quando ipse se retractat, vel ab omnibus ea loca aliquo modo sunt explicanda. Mihi ergo sic videtur dicendum ex mente S. Thom. quòd id, in quo aliquis intelligit, potest esse duplex: primum id in quo tamquam in similitudine obiectiua, secundò id, in quo tamquam in similitudine intentionali, quæ habeat hoc etiam, vt simul sit id, quo aliquis formaliter intelligit: & quamuis verbum creatum possit habere vtrumque, & simul sit id in quo, & simul sit id, quo; tamen primo modo non habet repræsentare suum obiectum intuitiuè, nisi quando esset eiusdem perfectionis, vel maioris cum suo obiecto, ita vt contineret illud, vel formaliter, vel eminenter, vt in artificialibus esset verbum formæ artificialis producendæ per ipsum, non autem in alijs. Sic ergo in visione beata, verbum non habet repræsentare intuitiuè *Deum*, quatenus est id, in quo precisè: sed quatenus est id, quo; & sic redimus ad eamdem doctrinam supra explicatam ex mente S. *Doctoris*. Id autem maximè etiam colligo ex hac prima parte infra quæst. 34. ar. primo ad tertium, vbi vtroque modo obiter loquitur S. Doctor: sic enim primò habet, quod verbo *non solum dicitur verbum, sed etiam res, qua verbo intelligitur*: vbi vtitur eo modo loquendi, quòd res verbo intelligitur. & paulo infra ait: *eo verò modo, quo dicitur res in verbo intellecta*: vbi vtitur alio modo loquendi, nempe in verbo intellecta. Itaque cum dicitur res intelligi in verbo, simul etiam accipi debet, intelligi verbo: & ita res non intelligitur in verbo solùm, vt in similitudine obiectiua, sed etiam vt in similitudine intentionali, qua formaliter intellectus intelligit; & hoc secundo modo non facit cognitionem mediatam, vt diximus. Quod autem verbum creatum, etiam vt est id, in quo, tãquam in similitudine obiectiua, possit perfectè repræsentare formam artificiatam, colligi potest ex D. Tho. 4. co. ge. c. 11. ante medium, vbi docet, quòd verbum potest habere rationem exemplaris, & imaginis: rationem exemplaris habet respectu illius operationis, quam causat; at verò rationem solùm imaginis habet respectu illius obiecti, quod non causat, sed potius, a quo causatur media specie. vnde subdit: *Vtriusque verò exemplum in nostro intellectu perspicitur: quia enim similitudo artificiati existens in mente artificis, est principium operationis, per quam artificiatum est, comparatur ad artificiatum, vt exemplar ad exemplatum, sed similitudo rei naturalis in nostro intellectu concepta comparatur ad rem, cuius similitudo existit, vt ad suum principium*: & sic respectu illius non habet rationem, nisi imaginis intentionalis, non autem exemplaris, vt ex supradictis sequitur. vnde colligit, quòd verbum diuinum comparatur ad creaturas, quarum est causa, vt exemplar; & sic est id, in quo tamquam in similitudine obiectiua: at verò in ordine ad Patrem solum, vt imago, & quidem eiusdem naturæ cum ipso; & propterea in ipso etiam tamquam in obiecto videri potest intuitiuè essentia diuina & tota diuinitas. Sic ergo cõstare debet, quòd, quamuis verbum creatum dicatur esse id, in quo obiectum cognoscitur, etiam tamquam in speculo intentionali: tamen nihil id obest visioni intuitiuæ, quia simul est id, quo, vt dictum est; & sic Angelus, siue dicatur suo verbo, siue in suo verbo videre alium Angelum, & alias res inferiores, nihil id obest, quin intuitiuè res illas videat. idem ergo erit quantum est ex hoc in visione beata.

Quo pacto dici pót secũdu S. Th. q̃ res intelligitur in verbo.

verbũ aliquãdo hẽt rõnem exẽplaris: aliquãdo imaginis.

Verbũ quomodo dici possit speculum.

Obijcies sextò: Filius & Spiritus Sanctus in diuinis verè intelligunt, & res increatas, & creatas; & tamen nullum producunt uerbum: ergo non est de ratione intelligentis, ut intelligens est producere verbum, neque de ratione intellectionis, ut talis; idem ergo continget in visione beata, etiam si non producatur uerbum. Respondeo distinguendo antecedens: Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt intellectione non communicata sibi ab alia persona, nego antecedens; communicata sibi ab alia, nempe Filius per intellectionem eamdem qua Pater intelligit, communicatam tamen sibi à Patre, & Spiritus Sanctus eadem intellectione essentiali; communicata sibi à Patre, & Filio, concedo, & eodem modo distinguo consequens: ergo non est de ratione intelligentis producere uerbum, si intelligat intellectione non communicata sibi ab alio, nego (& sic in diuinis solus Pater producit uerbum, quia solus intelligit intellectione propria non communicata sibi ab alio, & respectu cuius intellectio dicitur notionalis, de quibus plura in materia de Trinitate:) si intelligat intellectione alterius personæ communicata sibi, concedo, quòd non producat uerbum; quia talis intellectio iam est suo uerbo adæquato terminata producto per primam personam intelligentem, & sic nego ultimam consequentiam: quæ uera esset, si Deus communicaret intellectui beato suam eamdem increatam intellectionem, qua intellectus creatus intelligeret; tunc enim sine dubio, nullum produceret uerbum. sed quia intellectus beatus intelligit per intellectionem propriam à se productam, & non per intellectionem alterius sibi communicatam: ideo necesse est producat uerbum, & de hoc intelligente, & de hac intellectione ut sic, locutus est semper S. Thom. locis citatis, cum docuit, quòd de ratione intelligentis ut sic est producere uerbum. Hoc autem ipsum, quod est in diuinis, esset etiam in creaturis, uerbi gratia si Angelus Gabriel posset intelligere per intellectionem Michaelis sibi ab eodem communicatam: tunc enim hæc intellectio nõ esset productiua uerbi, ut diceret ordinem ad intellectum Gabrielis, cui communicatur, ut iam terminata suo uerbo producto, sed ut diceret ordinem ad intellectum Michaelis, & sic de similibus. Sufficit ergo, quòd intellectio increata necessariò sit productiua uerbi saltem in ordine ad aliquam personam increatam, ut dicatur omnino necessarium, & immutabile esse, quod intelligens omne ut sic, debeat producere uerbũ; semper enim intelligitur cum illa limitatione; & in creaturis non est opus tali limitatione, quia nulla creatura intelligere potest per cognitionem alterius, à quo necessariò distinguitur in natura.

87 Cur Spiritus Sanctus nõ producant verbum.

Obijcies septimo: Pater in diuinis non uidet uerbo à se producto, ergo falsum est, q̃ uerbũ sit id, quo

88 Cur diuinis licèt Pater exprimãt verbũ nõ tamẽ intelligat verbo à se producto.



Digitized by Google

intellectus intelligit. Reſpondeo, illam propoſitionem, quòd conceptio expreſſa ab intelligente, & verbum eſt id, quo intelligens intelligit, eſſe veram in omni intellectione creata, de qua intelligit S. Doctor. Itaque in re noſtra duæ propoſitiones ambæ vniuerſales, & à S. Doctore traditæ, & communiter receptæ, ſunt diſtinguendę: vna eſt, quòd intelligens, in quantum intelligens, intellectione ſcilicet non ſibi ab alio communicata, producit verbum rei intellectæ expreſſiuum; & hæc eſt vniuerſaliſſima, etiam in intelligente increato: ſecunda, quòd verbum expreſſum per talem intellectionem ſit id, quo intelligens intelligit, & hæc eſt tantùm vera in intelligente creato, non verò in Patre diuini Verbi, qui non poteſt intelligere, tanquam forma intelligendi, & eo, quo intelligit, aliquo a ſe realiter diſtincto, quale eſt eius verbum, quod eſt ſubſtantia, & perſona per ſe ſubſiſtens, realiter diſtincta à Patre; cum Pater ſit intelligens formaliter per ſuam intellectionem, quæ eſt ſua eſſentia: quæ eſſentia reſpectu Patris habet rationem verbi eſſentialis, quo formaliter intelligat, vt dicetur ſuo loco in materia de Trinitate; vnde Pater verbo à ſe producto non loquitur ſibi. at verò contra omnis intellectus creatus, verbo à ſe producto, quod eſt accidens receptum in eius intellectu, tamquam forma loquitur primò, & per ſe ſibi, & ſic formaliter illo intelligit; & ſic patet reſponſio ad argumentum. Imò ex hoc potiùs confirmari poteſt concluſio noſtra: nam etiam Pater in diuinis, licèt non intelligat formaliter, tamquam per id, quo intelligit, verbo a ſe producto: intelligit tamen verbo eſſentiali, quod eſt ipſa eius eſſentia, qua intelligit: cum ergo intellectus beatus non poſſit intelligere, tamquam forma intelligendi, & eo, quo intelligit, ipſo verbo increato, cum non ſit forma vitalis illorum intellectus, neceſſe eſt, vt intelligat aliquo alio verbo ab ipſorum intellectu producto. Ex quibus videtur ſatis probata, & defenſa neceſſitas verbi in viſione beata, & oſtenſa mens D. Thomæ.

89 Reſtat igitur, vt afferatur ſolutio præcipui illius argumenti: propter quod hæc omnia dicta ſunt, & quod dixi eſſe præcipuum ad oſtendendam poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ in viſione beata; cum non ſit impoſſibilis, imo de facto detur ſpecies expreſſa in eadem viſione: quæ non minùs eſt ſpecies, & ſimilitudo intentionalis obiecti, quam ſit ipſa ſpecies impreſſa, maximè cum ſpecies impreſſa non ſit medium in quo, ſed medium, quo, & incognitum. Cum ergo ſic argumentantur: non implicat ſpecies expreſſa in viſione beata, ergo neque implicauit ſpecies impreſſa, neganda eſt conſequentia, & aſſignanda diſparitas radicalis, quæ vnica eſt: quia ſcilicet ſpecies impreſſa ſe tenet ex parte obiecti; & expreſſa, ſe tenet ex parte potentiæ: ex qua proximè oritur, vt rationes ſuprafactæ, quæ conuincunt implicantiam vnius, nullo modo probent implicantiam alterius, vt in particulari conſiderando ſingulas rationes oſtendam.

Solvitur argumenta poſita nu. 64.

90 Et quidem quòd vltimum argumentum ſumptum ex reſponſione ad tertium nihil probet contra verbum expreſſum, conſtat: quia verbum nō perficit obiectum in ratione intelligibilis, nec cōplet eius intelligibilitatem, ſed ſe tenet non ſolum ex parte potentiæ, ſed etiam ex parte cognitionis; cum ſit vel ipſa cognitio, vel terminus eſſentialis, & intrinſecus ipſius cognitionis: vnde ſicuti non repugnat perfectiſſimæ Dei cognoſcibilitati, quòd cognoſcatur cognitione creata, ita nec verbo creato, quod ſolùm perficit cognoſcentem ad cognoſcendum, & eſt id quo cognoſcens in actu ſecundo cognoſcit. at verò ſpecies impreſſa maximè ex hoc repugnat, quia compleret intelligibilitatem diuinam, vt dictum eſt ſupra difficultate 3. in fine num. 38.

Argumēta ſacta cōtra ſpeciē impreſſam nō militāt cōtra expreſſam.

91 Neque verò tertium argumentum ſumptum ex infinitate ſpeciei impreſſæ valet contra ſpeciem expreſſam, vt fusè ex *Diu. Thom.* dictum eſt ſupra difficultate 4. num. 46. nam verbum ſequitur limitationem potentiæ, & cognitionis, cuius eſt terminus: & quia potentia, & cognitio ſunt quid finitum, ideo & verbum, quod, cum ſit eſſentialis terminus actus ſecundi finiti, neceſſario eſt finitum: neque enim dici poteſt de verbo, ſicuti dicitur de ſpecie impreſſa, quòd actu quidem repræſentet aliquid finitè, ſed quantum eſt ex ſe ſit infinitè repræſentatiuum veluti in actu primo: nam cum ſit terminus intrinſecus naturalis intellectionis ſemper actu adæquatur illi, ſicuti calor productus adæquatur calefactioni. at verò ſpecies, quæ eſt actus primus non neceſſariò ita ſe habet: quia poteſt eſſe, vt potentia non adæquatè vtatur ſpecie impreſſa; & ſic verificari poteſt, quòd hæc, quantum eſt ex ſe ſit infinita in repræſentando, etiamſi actu non repræſentet infinitè, ſicuti de facto dicimus de eſſentia diuina in viſione beata; quòd tamen non poteſt dici de verbo mentis, vt vidimus. Et quidem hæc duo argumenta, ni fallor manifeſtam habent diſparitatem inter verbum, & ſpeciem impreſſam.

92 Non diſſimilis diſparitas aſſignari poteſt in ordine ad duo prima argumenta, quæ ad vnum reducuntur, quòd ſcilicet ſpecies impreſſa debeat eſſe in eadem abſtractione cum Deo, non autem ſpecies expreſſa, & verbum: nam nihil, quod ſe tenet præcisè ex parte potentiæ tantùm, debet eſſe in eadem abſtractione cum *Deo*, neque intellectus ipſe creatus, neque lumen, neque cognitio, & multò minus verbum mentis, quod ſequitur limitationem, & naturam cognitionis, cuius eſt terminus intrinſecus. Et ratio eſt etiam illa vniuerſalis: quia hæc omnia non ſe tenent ex parte obiecti, neque complent eius intelligibilitatem, quaſi inſufficientem per ſe ipſum per id, quod ſe tenet ex parte ſui, ad hoc vt poſſit intelligi, ſicuti complet ſpecies; aut certè potentem admittere ex parte ſui tale complementum, ſicuti poſſunt admittere omnes eſſentiæ creatæ ſaltem in ordine ad alienum intellectum; quare hoc argumentum deſumptum ex paritate ſpeciei expreſſæ ad probandam poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ non mihi videtur tam magni momenti, vt aliqui faciūt: ſed forte eſt multò inferioris ponderis, quàm illa, quæ ſupra facta ſunt.

93 Sed vlteriùs dices: verbum mentis non eſt minùs ſpecies intentionalis repræſentans diuinam eſſentiam, tamquam id, quo ipſa in actu ſecundo videtur, quàm ſit ſpecies impreſſa, ſpecies intentionalis repreſentans diuinam eſſentiam, tamquam id, quo ipſa videtur, vt principio videndi: ergo abſolutè non repugnabit Deum videri per ſimilitudinem intentionalem creatam; & ſi videtur per vnam, quare non poterit videri per aliam iuxta munus vniuſcuiuſque ſpeciei? Reſpondeo verum eſſe antec. & veram eſſe conſequentiam, ſi loquamur de ſimilitudine intentionali indefinitè, & indeterminatè accepta: neque vnquam S. Doctor docuit Deum per nullam ſimilitudinem creatam videri poſſe, ſed ſolùm per nullam, quæ ſe teneat ex parte obiecti, quia obiectum increatum non eſt capax, vt ex parte ſui perficiatur, aut compleatur in ſua intelligibilitate per aliud, quàm per ſe ipſum immediatè: at verò contra intellectus, qui non poteſt videre Deum naturaliter, qualis eſt omnis creatus, non ſolùm eſt capax, ſed quantum eſt ex ſe indiget etiam perfici ad videndum *Deum* per aliquid, quod ſe teneat ex parte ipſius intellectus; imo eſſentialiter indiget viſione creata, quæ non ſit ipſe intellectus, & conſequenter ſuo verbo creato inferioris ordinis, & abſtractionis ipſo Deo. quare negatur ſatis rationabiliter vltima conſequentia, quòd, ſi datur vna ſimilitudo creata, nempe verbum, detur alia, nempe ſpecies impreſſa, propter longè diuerſas eſſentias, & rationes vtriuſque, vt vidimus ſicuti de facto

Nō repugnat Deū videri p ſimilitudinē intentionalem abſolute. ſed per illā ſi ſe teneat ex parte obiecti.

facto datur aliqua forma creata, quæ per se ipsam, & per suam essentiam constituat hominem sanctum in genere causæ formalis principalis, qualis est gratia sanctificans: non tamen hinc licet argumentari, ergo potest dari aliqua forma, vel ens creatum, quod in genere causæ efficientis principalis constituat, & faciat hominem sanctum; hoc enim solus Deus præstare potest; & ne quidem ipsa humanitas Sanctissima Christi Domini, vt omnes fatemur. sic ergo, quamuis posset dari, & de facto detur verbum creatum, quod tamquam terminus actus secundi vitalis intellectus creati in genere causæ formalis principalis constituat intellectum formaliter videntem: non tamen poterit dari species impressa creata, quæ ex sua natura, & essentia determinet intellectum per modum speciei complendo intelligibilitatem obiecti propter rationes factas; non enim implicat Deum cognosci, & esse cognoscibilem ex parte cognoscentis per aliquid creatum formaliter, & consequenter distinctum à suo esse increato; implicat tamen esse cognoscibilem ex parte sui per aliquid, quod non sit ipse, vt probauimus; & certè ipsa ratio dictare videtur hanc diuersitatem.

94 Absolutè plus est esse speciei impressæ, quàm expressam.

Hinc etiam soluitur alia instantia, qua multi vruntur, dum dicunt: plus est esse similitudinem, & speciem intentionalem repræsentantem *Deum* clarè, & intuitiuè in actu secundo, quod habetur per verbum mentis, quàm solùm esse speciem intentionalem, & similitudinem repræsentantem in actu primo, quod habetur per speciem impressam; ergo, si datur illud primum, debet dari & secundum: huic enim opponi potest simile argumentum ex paritate suppraposita, si quis diceret: plus est esse formam formaliter, & actu sanctificantem principaliter in genere causæ formalis, quàm esse solum formam sanctificantem principaliter in genere causæ efficientis, ergo si datur primum debet dari secundum: sicuti enim in hoc argumento negatur antecedens; ita, & in primo. Dico ergo ad argumentum, quòd illa particula, plus, seu magis, seu perfectiùs, potest accipi dupliciter: primò absolutè comparando ipsas essentias rerum inter se; secundò, solùm relatiuè, ideſt in ordine ad finem humanæ salutis, ita vt illa particula, plus, nihil aliud significet, nisi propinquius. & quidem hoc secundo modo conceditur antecedens; quia salus hominis completur per visionem beatam. vnde hoc modo plus est actu videre *Deum*, quàm esse in actu primo proximo ad eum videndum, & non videre, quod commune est comparando quemcumque actum secundum, qui fit perfectio subiecti, cum solo actu primo, sic enim perfectius est esse intelligentem, vel volentem in actu secundo, quàm solùm in actu primo: at vero si duæ illæ species, impressa sc. & expressa comparentur absolutè inter se, dico perfectiùs, & plus quid esse speciem impressam Dei, si daretur, quàm speciem expressam, aut certè non esset assumendum contrarium, sed probandum. illud autem dico propter rationes supra factas, quia illa deberet esse eiusdem abstractionis cum Deo, & infinitæ perfectionis, & donec non infringuntur tales rationes, sicuti reuera infringi non possunt, omnes aliæ rationes sunt inefficaces: & ad rem nostram vniuersaliter etiam dico in omnibus alijs, saltem quando obiectum est perfectius cognitione, qua cognoscitur, semper species proprias illius obiecti esse absolutè perfectiores ipsa eadem cognitione, & verbo mentis; & quamuis in alijs id dubium esset, non tamen in re nostra, propter rationes particulares.

95 Species impſſa, & expreſſa longè diuersâ modâ habent repræſentandi.

Addo vlteriùs vix comparari posse regulariter species impressas cum verbo mentis in ratione repræsentandi: nam longè diuersi generis est repræsentatio, quæ fit per speciem expressam ab illa, quæ fit per speciem impressam, illa enim dicitur repræsentare suum obiectum, quatenus per illam, tamquam per formam in actu secundo intellectus percipit obiectum suum, & sic concipit in se illud; at verò species impressa dicitur repræsentare obiectum, quatenus reddit illud intelligibile ex parte ipsius obiecti, & hoc modo causat intellectionem; quæ munera sunt longè diuersa. neque nos alium conceptum formare possumus de huiusmodi similitudinibus intentionalibus, cum non habeamus proprios conceptus illarum; imo ex hac nescientia oriuntur hæ difficultates. Cum ergo hæc munera repræsentandi sint longè diuersa, non possunt facilè comparari in perfectione, sed in aliquo se habent, sicut excedens, & excessum: in hoc enim quod per speciem expressam apprehendimus actu obiectum, videtur hæc esse perfectior; in eo autem, quòd totum hoc causatur ex prima, vt ex causa æquiuoca, & quòd illa fecundet intellectum, & se teneat ex parte obiecti, est perfectior; & absolutè, vt dixi, dici debet perfectior. neque ex eo quòd species expressa magis descendat ad vltimum, debet dici perfectior: sicuti in ratione potestatis non est perfectior potestas carnificis occidentis hominem reum, quàm potestas Iudicis imperantis, & determinantis; & similiter potestas ministrorum, qui immediatè exequuntur mandata Regis, non est perfectior, quàm potestas ipsa regia, & similes. sic ergo actualis repræsentatio per similitudinem expressam, licèt sit vltima, non tamen erit perfectior ipsa specie impressa, vnde oritur.

96 Quæ rõne sit, aut nõ plus cõstituere intellectũ intelligẽtẽ in actu secũdo quàm in actu primo.

Eodem modo responderi debet huic alteri simili instantiæ, nempe si quis dicat: plus est constituere formaliter intellectum in actu secundo intelligentem ipsum Deum, sicuti est in se, quàm solùm in actu primo intellectiuum; sed ad illud datur verbum expressum, ergo & ad hoc dari poterit species impressa. Respondetur enim eodem modo; plus, ideſt propinquius ad beatitudinem humanam, & quia illud primum supponit secundum, & addit aliquid supra illud, concedo; si verò præcisè actus secundus comparetur cum actu primo, nego, non solùm si comparetur actus secundus ad actum primum in ordine ad id, quod se tenet ex parte obiecti, sed etiam quod se tenet ex parte potentiæ; nam non existimo visionem beatam esse in se perfectiorem lumine gloriæ, etiamsi lumen gloriæ se teneat ex parte potentiæ, sicuti neque cognitio naturalis est perfectior lumine naturali creato, & multò minus erit perfectior specie impressa, quæ se tenet ex parte obiecti. & quamuis in alijs rebus posset esse in hoc controuersia, vt supra tetigi, non tamen in re nostra, propter eminentissimam perfectionem, quam requireret species impressa Dei, si daretur.

97 Diuerſo modo tribuit obiecto ſpecies impreſſa eſſe intelligibile, & expreſſa eſſe cognitum.

*Dices* secundò: sicuti species impressa tribuit obiecto esse intelligibile, seu cognoscibile, ita, & species expressa tribuit obiecto esse cognitum, & intellectum actu; sed ad hoc secundum non requiritur, vt species expressa sit eiusdem abstractionis cum *Deo*, ergo neque ad illud primum. Respondeo maiorem intelligi posse dupliciter: primò, quòd eodem modo species impressa tribuit obiecto esse intelligibile, sicuti & expressa esse cognitum, aut intellectum, & sic falsa est maior; secundò, quòd diuerso prorsus modo, & sic vera est maior, sed negatur consequentia. modus autem diuersus est, quòd hæc denominatio cogniti, seu cognoscibilis potest accipi adiectiuè, & substantiuè, sicuti etiam in omni alia sensatione corporea: potest enim paries dici visus adiectiuè, & substantiuè, etiam formaliter, & quidem substantiuè, dicitur res cognita, vel visa, etiam formaliter per id, quod se tenent ex parte obiecti: nam paries per suum colorem, & lumen est visus, seu terminat visionem; & similiter res est cognita substantiuè per id, quod se tenet ex parte obiecti, nempe ratione suæ perfectionis, quæcumque illa sit: at verò adiectiuè paries di-



Digitized by Google

citur viſus per puram denominationem extrinſecam ab ipſa viſione, & res dicitur cognita adiectiuè per denominationem extrinſecam à cognitione; & ſimiliter paries eſt viſibilis formaliter, & ſubſtantiuè per ſuum colorem, & lumen; adiectiuè autem per denominationem extrinſecam à viſione poſſibili, & pariter res dici poteſt cognoſcibilis per denominationem extrinſecã à cognitione poſſibili adiectiuè loquendo; & ſic in multis aliis ſimilibus modis loquendi. Quo poſito, ad argumentum reſpondeo ſpeciem expreſſam nullo modo tribuere obiecto eſſe cognitum ſubſtantiuè, ſed ſolùm adiectiuè, & per puram denominationem extrinſecam, quia ipſa nullo modo eſt perfectio obiecti, nec ſe tenet ex parte obiecti, ſed ſolùm eſt perfectio potentiæ, & ſe tenet ex parte ipſius: & ſicut ipſa actu ſic exiſtens denominat adiectiuè, & extrinſecè Deum cognitum, ita ipſa ut poſſibilis poteſt eodem modo denominare Deum cognoſcibilem: at uero ſpecies impreſſa contra non conſtituit, nec denominat obiectum cognoſcibile adiectiuè, cum ipſa non ſit cognitio, nec terminus cognitione expreſſus; ſed conſtituit obiectum cognoſcibile ſubſtantiuè; & ſic dicitur ſe tenere ex parte obiecti, non quia ipſe terminet cognitionem, ſed quatenus complet intelligibilitatem intrinſecam ipſius reſpectu illius intellectus, qui ſine ſpecie non intelligeret, & reſpectu cuius obiectum indiget ſpecie. nam in ordine ad talem intellectum res obiecta non eſt completè intelligibilis, etiam & maximè per id, quod ſe tenet ex parte ſui, niſi per ſpeciem impreſſam compleatur eius intelligibilitas. unde optimo vocabulo, ni fallor, ſpecies impreſſa dici poſſet complementum, & hypoſtaſis intelligibilitatis obiecti: ſicuti enim hypoſtaſis eſt ultimum complementum ſubſtantiæ reddẽs illam per ſe, & in ſe ſubſiſtentem. ita ſpecies eſt ultimum complementum intelligibilitatis obiecti reddens illud per ſe intelligibile in ordine ad intellectum prædictum: quare ſicuti impoſſibile eſt naturam diuinam ſubſiſtere ſubſiſtentia creata, ita impoſſibile eſt uideri per ſpeciem impreſſam creatam. Verum autem hæc denominatio per quam dicitur obiectum conſtitui ultimò intelligibile per ſpeciem impreſſam, & quidem ſubſtantiuè, ſit denominatio extrinſeca: dico partim eſſe extrinſecam, partim intrinſecam: extrinſecam quidem, quia ſpecies non recipitur in obiecto, ſed in intellectu; & ſic non poteſt dici, quòd ſpecies Angeli poſita in intellectu alterius conſtituat Angelum intelligibilem per denominationem intrinſecam receptam in ipſo Angelo, ut certum eſt. Quia tamen Angelus non eſt completè intelligibilis ſine conſortio, & complemento ſpeciei, hinc dici poteſt, quòd ad hanc denominationẽ completæ intelligibilitatis concurrit ſpecies, ut quid intrinſecum; atque adeo per denominationem aliqualiter intrinſecam habetur completa intelligibilitas. & ſimilis eſſet hæc quæſtio illi alteri de uiſibilitate colorum per lumen, quod etiam rectè dici poteſt hypoſtaſis uiſibilitatis colorum: nam in aliquorum ſententia, adhoc ut uideatur paries albus, non eſt neceſſe, ut paries in ſe recipiat lumen, ſed ſatis eſt, ſi lumen recipiatur in toto medio, uſque ad ſuperficiem parietis excluſiuè, tunc ergo quæri poſſet an calor parietis, qui nõ eſt uiſibilis niſi per lumẽ, dicatur uiſibilis per lumen, per puram denominationem extrinſecam, an intrinſecam. & reſpondendũ eſſet eodem modo, vt dixi de ſpecie. Sic ergo conſtat, quàm ſit diuerſus modus, & ratio, qua obiectum dicitur cognitum per cognitionem, & cognoſcibile per ſpeciem impreſſam, quod erat oſtendendum.

98 Ve hõ in viſione beata cõnaturaliter reſſentat Deũ, vt id, quo videtur.

Dices vltimò: verbum mentis in viſione beata, ſi datur, ſine dubio repræſentat Deum intuitiuè, & ſicuti eſt, non per potentiam obedientialem, ſed per ſuam eſſentiam, atque adeo merè connaturaliter, ſicuti verbum Angeli repræſentat Angelum, vt certum eſt: ergo debet eſſe in eadem abſtractione cum *Deo*. Conſequentia probatur inductione: omne enim verbum repræſentatiuum alterius intuitiuè eſt, vel in eadem abſtractione cum re repræſentata, vel certè in ſuperiori. Et quidem verbum diuinum eſt in eadem abſtractione cum *Deo*: item verbum, quo vnus Angelus cognoſcit alium, eſt in eadem abſtractione cum alio Angelo cognito; & propterea homo non cognoſcit Angelum intuitiuè, quia verbum humanum eſt inferioris abſtractionis ipſo Angelo: ſicuti ergo ſupra ex eadem inductione collegimus, quòd ſpecies impreſſa deberet eſſe in abſtractione eadem cum *Deo*, ita videtur nũc poſſe colligi de verbo. Reſpondeo, hoc argumentum aliqualiter eſſe ſoluendum ab omnibus: nam eadem inductione habemus quòd omnis cognitio intuitiua alterius debet eſſe, & eſt in eadem abſtractione cum re cognita, aut ſuperiori, vt patet conſideranti: igitur non deberet eſſe poſſibilis viſio beata creata, quæ non eſt in eadem abſtractione cum Deo, vt certum eſt, cum non ſit actus purus. Reſpondeo ergo, negando conſequẽtiam: & ad probationem reſpondeo, inductionem ſolùm eſſe in omni verbo, quod naturaliter elicitur ab aliqua ſubſtantia intellectuali; nam tale verbum debet eſſe in eadem, vel ſuperiori abſtractione cum re, quam intuitiuè repræſentat. & idem dico de ipſa cognitione: nam omnis cognitio intuitiua, quæ naturaliter elicitur ab aliqua ſubſtantia intellectuali creata, eſt in eadem, vel ſuperiori abſtractione cum re cognita; at verò verbum, & viſio beata non naturaliter, ſed ſupernaturaliter eliciuntur ab omni ſubſtantia intellectuali creata, vt nunc ſupponimus, & infra probabitur. Cur autem hæc inductio valeat in ſpecie impreſſa, etiamſi talis ſpecies ſupernaturaliter produceretur à *Deo*, non autem in ſpecie expreſſa: ratio tam ſæpe dicta eſt, quia ſpecies prima tenet ſe ex parte obiecti, non autem ſecunda; quare nihil hic eſt vlterius addendum quoad hanc diſparitatem.

99 An Deꝰ poſſit videri per intellectionẽ cẽtẽ ordinis phantaſmatis.

Solùm hic quæri poſſet ad completam huius rei intelligentiam, an ſicuti de facto datur verbum in beatis ſupernaturale repræſentans Deum intuitiuè, etiamſi ſit in inferiori abſtractione, quàm ſit ipſe Deus, in eadem tamen abſtractione, in qua ſunt Angeli, & res purè ſpirituales: ita poſſit dari verbum repræſentans *Deum* intuitiuè, ſiue etiam Angelum, quod ſit in eadem abſtractione cum homine, ſeu cum verbo, quod nunc naturaliter producitur ab homine intelligente, quod ſcilicet dicat ordinem ad phantaſma aliquod; ita vt Deus videri poſſit intuitiuè per verbum longè inferioris abſtractionis, quàm ſit ipſe; & Angelus per verbum inferioris immediatè abſtractionis, quàm ſit ipſe Angelus? Ad quam difficultatem dico pariter, quòd omnes tenemur illam aliquo modo ſoluere, & reſpondere: nam, quicquid ſit, an detur, vel non detur verbum in viſione beata, quæri poteſt, an ſicuti de facto Deus videtur per viſionem creatam inferioris abſtractionis, quàm ſit ipſe Deus, & quæ ſit in eadem abſtractione cum Angelis, &c. an, inquàm, etiam videri poſſit per viſionem ſupernaturalem, quæ ſit in eadem abſtractione cum homine, & quæ dicat ordinem ad aliquod phantaſma? & id, quod dicitur de hoc ſecundò, dici poterit de primo. Dico ergo quòd cognitio, ſeu verbum ſupernaturale dicens ordinem ad phantaſmata poteſt concipi eſſe dupliciter: primò, vt ex eſſentia ſua non ſit repræſentatiuum obiecti, niſi per ordinem ad aliquod phantaſma corporeum; ſicuti de facto ſunt omnes noſtræ cognitiones circa res ſuperiores, ita vt neceſſe ſit intelligentem phantaſmata ſpeculari; & ſic omnia intelligimus per modum corporis, quia phantaſma non repræſentat immediatè, niſi corpus, & rem ſenſibilem: & ſi hoc pacto eſſet cognitio noſtra ſupernaturalis, non poſſet repræſentare Angelum, vel Deum, ſicuti ſunt, nam ad hoc parum refert, quòd ſit ſupernaturalis, cum habeat eamdem prorſus naturam

turam limitatam, quam habent nostræ ordinariæ intellectiones. Secundò potest intelligi, vt cognitio nostra supernaturalis ratione suæ supernaturalitatis non sit eo modo limitata, sed habeat ex essentia sua, vt repræsentet obiectum superius, simul, & cum ordine ad phantasma, & absolutè etiam immediatè secundùm se; sicuti non implicat posse dari aliquam speciem impressam, quæ repræsentet tem. abstractiuè in sua causa, & intuitiuè in se ipsa. nam in vna re supernaturali possunt contineri vnitim aliquæ perfectiones, siue formaliter, siue virtualiter, quæ diuisim reperiuntur in inferioribus, vt certũ est in multis, quando tales perfectiones non repugnant vniri in vno superiori; sicuti non videntur repugnare in casu nostro. non enim videtur repugnare, quod in vna essentia verbi alicuius supernaturalis contineatur hæc vtraque vis, vt sit repræsentatiuum rei per ordinem ad phantasma vno modo, & alio modo sine ordine ad illa, & vtroque modo simul repræsentet: & sic ratione primi muneris, quod ex essentia sua habet, diceretur esse inferioris abstractionis; quamuis ratione secundi muneris perueniat ad repræsentandam rem spiritualem intuitiuè. Quòd si aliquis existimaret non posse in vna cognitione reperiri talem essentiam æquiualentem illis duabus: tunc consequenter dicere deberet, non posse per cognitionem dicentem ordinem ad phantasmata, repræsentari, seu videri *Deum* intuitiuè; non quia ipsa absolutè sit inferioris ordinis, sed qa talis inferioris, vt non sit repræsentatiua rei, nisi sub velamine rei corporeæ. quod repugnat cognitioni intuitiuè rei non corporeæ: sicuti oculus corporeus non potest eleuari ad videndum Angelum, non quia absolutè sit infetioris ordinis Angelo; nam etiam intellectus eleatus est inferioris ordinis *Deo*, & tamen potest eleuari ad videndum *Deum*: sed quia sit talis inferioris ordinis, nempè potentia materialis, vt art. 3.

## DIFFICVLTAS VII.

## *Qua ratione essentia diuina supplere possit vicem speciei impressæ.*

100 Affectus diuinus se ipsam fruenti intellectui beato, qui fruitur specie ex S. Tho.

SAnctus Doctor multis locis citatis supra difficultate secunda, dum excludit à visione beata speciem impressam creatam, quæ vt plurimum requiri solet in alijs creatis cognitionib⁹ simul docet in tali visione, essentiam ipsam diuinam immediatè per se ipsam præstare intellectui beato totum id, quod præstat species creata in alijs visionibus, sine vlla imperfectione ex parte sui; quam doctrinam breuiter tangit hic ad tertium, & infra ar. 5. & sæpè alibi. & in hoc dicitur communiter essentia diuina supplere vicem speciei impressæ: non quidem, quia talis species in visione beata sit possibilis, & essentia diuina suppleat vicem ipsius de facto, sed solùm, quia facit totum id, quod faceret in ordine ad visionem beatam species creata, si esset possibilis; & de facto præstat id, quod præstant aliæ species impressæ in ordine ad alias visiones sine vlla imperfectione. Nunc ergo restat explicandum, qua ratione id præstare possit essentia increata respectu intellectus creati. Pro qua re aduertendum est ad munera, quæ præstat species impressa supra explicata, quæ sunt, vnire obiectum cum potentia in esse intellectiui, & intelligibilis, constituendo scilicet potentiam vltimò in esse intellectiui, & obiectum in esse intelligibilis; atque adeo constituendo potentiam in actu primo completo ad intelligendum, & obiectum in actu item primo completo ad esse intelligibile; vnde sequitur determinare vltimò potentiam secundando illam ad hâc determinatam intellectionem talis, vel talis obiecti, & sic dicitur esse id, quo intellectus intelligit, quod tamen se teneat ex parte obiecti, vt fusiùs supra explicatum est, num. 4. & 84. ridiculum autem esset exigere in essentia diuina ad hoc, vt hæc munera obire possit, quòd deberet esse similitudo, seu imago intentionalis quales sunt ueræ species impressæ; atque adeo quòd deberet reddere intellectum similem intentionaliter, quòd deberet esse quid diuersum ab obiecto intelligibili, & similia: si enim hæc haberet essentia diuina, iam non suppleret uicem speciei, sed omnino esset species intelligibilis, quod est impossibile. Restat ergo solũ dicere, qua rõne possit essentia diuina præstare intellectui in ordine ad sui uisionem, sublatis imperfectionibus, id, quod præstant species ueræ in ordine ad rerum aliarum cognitiones: de qua re agunt Suarius tra. 2. c. 12. à num. 14. Molina hoc articulo disput. 2. Zumel disput. 3. Fasolus dub. 8. Bannez dub. 2. Ericius tr. 4. disp. 41. & alij tum hoc loco, tum etiam infra ar. 5. Suarius. Molina. Zumel. Fasolus. Bannez. Ericius.

Circa hanc difficultatem Aureolus, & alij, quos citat Suarez loc. cit. num. 2. existimant, uel non posse diuinam essentiam supplere uicem speciei impressæ in uisione beata, uel saltem defacto non supplere: cuius opinionis meminit S. Tho. 3. co. ge. cap. 51. & alijs loc. cit. in quibus explicat, qua ratione conuenientissimè essentia diuina per se ipsam uniatur intellectui loco speciei, ad constituend im ipsum in actu primo completo, & ultimo intellectiuum, tum ex alia parte, ipsa per se ipsam ita sit necessariò, & completè intelligibilis, ut aliter esse non possit in quo differt ab omni substantia creata etiam Angelica: quæ, quamuis in ordine ad suũ intellectum sit intelligibilis per se ipsam: tamen, cum nulla talis substantia sit ipsa ueritas, seu ipsa intelligibilitas, non repugnat ipsi fieri completè intelligibilem per aliquam speciem superaddit. m. maximè in ordine ad alienum intellectum, ut supra etiam tetigi; imo id est necessarium, ut ibi S. Doctor docet.

101 Alij putãt essentiã diuinã nõ supplere uicem speciei. Aureolus.

Quare non existimo ullo pacto à communi sentẽtia esse discedendum: scilicet essentiam diuinam uere de facto supplere uicem speciei impressæ in uisione beata, modus autem, quo id fiat, sic breuiter expoitur ex locis S. Thomæ citatis: posito intellectu beati illuminato per lumen gloriæ, per quod tamquam per eminentissimam quamdam participationem diuini lumin s increati, quo Deus se ipsum cognoscit, disponitur intellectus, & eleuatur ad rationem principij supernaturalis proportionati quãtum est ex parte sui ad uisionem beatam, ut infra art. 5. ipsa diuina essentia iam intimè præsens talli intellectui incipit habere proportionem quamdam, non per sui mutationem, sed intellectus creati medio tali lumine, formæ per se intelligibilis, respectu talis intellectus; ita ut respectu ipsius non indigeat alia forma, ut reddatur intelligibilis, imo neque possit per aliam formam reddi talis; non minùs q̃ posito oculo, & medio illuminato incipit color per speciem impressam in oculo reddi actu completo, & ultimo uisibilis respectu talis oculi, & oculus ultimo uisiuus talis determinati obiecti: & similiter quo pacto obiectum intelligibile, posita sui specie in intellectu proportionato ad cognoscendum, redditur ultimò cognoscibile. unde in casu nostro intellectus constituitur per ipsam sic unitam medio lumine gloriæ in esse ultimo, & completo intellectiuus, ut possit dici per ipsam intelligere, tamquam principio quo, & tamquam forma intelligibili fœcundante intellectum ad sui intellectionem. & sic dicitur uniri diuina essentia cum intellectu, non in esse naturali ad faciendum unum per se, sicuti unitur anima rationalis cum corpore, sed in esse intelligibili, idest ad constituendum unum principium intellectiuum, ut loquitur Sanctus Doctor loco citato cont. gen. & alibi. Hoc autem intelligendum est, non quia essentia hoc pacto unita sit forma informans intellectum, & multò minùs forma inhærens; hoc enim dicit essentialiter magnam imperfe-

102 Cõtraria opinio cõmunior & vera.

fectionem, at in tali vnione nulla eſt imperfectio ex parte diuinæ eſſentiæ: ſed quia habeat aliquam proportionem ad formam. ſicuti enim forma inter alia comparatur ad materiam, vt determinatiuum ad determinabile, ita eſſentia diuina ad intellectũ beati poſito lumine gloriæ, quod ex ſe, & ex infinitate ſuæ intelligibilitatis poteſt per ſe ipſam præſtare, ſicuti ſuo modo potuit ſubſiſtentia increata diuini verbi, poſita vnione hypoſtatica, terminare naturam humanam, & conſtituere illam ſubſiſtentem in verbo; illo ergo modo vnionis dicitur eſſentia diuina ſecundare intellectum, & determinare ad ſui viſionem, iuxta luminis quantitatem.

103 Probatur ex S. Doctore ꝓdicta sẽtẽtia.

Et quamuis in huius doctrinæ confirmationem multa ex S. Tho. adduci poſſint: aliqua tamen tantùm afferam, vt manifeſtè conſtet, hanc omnino fuiſſe eius doctrinam. Sic ergo ipſe habet qu. illa 8. de veritate art. 1. in corpore, poſtquam oſtendit impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ creatæ in viſione Dei: *Reſtat ergo, vt illud, quo intellectus creatus Deum per eſſentiam videt, ſit eſſentia diuina, non autem oportet, quòd ipſa diuina eſſentia fiat forma intellectus ipſius, ſed quod ſe habeat ad ipſum vt forma: vt ſicut ex forma, qua eſt pars rei, & materia efficitur vnum ens actu, ita, licèt diſſimili modo, ex eſſentia diuina, & intellectu creato fiat vnum in intelligendo, dum intellectus intelligit, & eſſentia diuina per ſe ipſam intelligitur*; quod poſtea explicat, & oſtendit non repugnare eſſentiæ diuinæ, cum ſit forma perfectior intellectu, & omnino immaterialis. vbi etiam ad ſeptimum aduertit, quod initio tetigi, quòd ſcilicet non requiritur ad rem noſtram, vt eſſentia diuina ſit ſimilitudo, quales ſunt ſpecies impreſſæ; ſed ſatis eſt, quòd ipſa per ſe ipſam vniatur intellectui. Item in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 1. prope finem corporis, cum ſtatuiſſet, quòd non aliò modo videri poteſt Deus, niſi per eſſentiam ſuam, tamquam per formam intelligibilem, ſubdit: *quod quidem non debet intelligi, quaſi diuina eſſentia ſit vera forma intellectus noſtri, vel quid ex ea, & intellectu noſtro efficiatur vnum ſimpliciter, ſicuti in naturalibus ex forma, & materia naturali: ſed quia proportio eſſentiæ diuinæ ad intellectum noſtrum, eſt ſicuti proportio formæ ad materiam; quandocumque enim aliqua duo, quorum vnum eſt perfectius altero, recipiuntur in eodem receptibili, proportio vnius duorum ad alterum, ſcilicet magis perfecti ad minus perfectum, eſt ſicuti forma ad materiam*. quod vlteriùs explicans ſubdit: *ſicuti ex formâ naturali, qua aliquid habet eſſe, & materia efficitur vnum ens ſimpliciter, ita ex forma, qua intellectus intelligit, & ipſo intellectu, fit vnum in intelligendo*, & hoc ipſum vlterius rectè explicat, quomodo fiat; & idem breuiter repetit ad 8. Legi etiam poteſt locus citatus tertio co. ge. ca. 51. Item locus in compend. Theol. p. 2. c. 9. circa medium, vbi poſtquam excluſit ſpeciem impreſſam in viſione beata, ſubdit: *Relinquitur ergo, quòd oportet ad hoc, quòd Deus per ſuã eſſentiam videatur ab intellectu creato, quòd ipſa diuina eſſentia per ſe ipſam, & non per aliam ſpeciem videatur, & hoc per quandam vnitionem intellectus creati ad Deũ*, quod poſtea probat peculiare eſſe diuinæ eſſentiæ in ordine ad alienum intellectum, cum ipſa ſit ſuum ipſum eſſe, & conſequenter ſit ipſa veritas, & ipſa intelligibilitas, vt ſupra notauimus. de qua etiam vnitione mentionem facit tertia parte quæſtione 9. art. 3. ad 3. & expreſsè hoc articulo ad 3. In quibus, & ſimilibus locis manifeſtè patet, ſemper S. Thomam loqui de vnitione eſſentiæ cum intellectu beati, vt principio cognoſcitiuo, atque adeo antecedẽter ad viſionem; & propterea vt ſic conſiderata dicitur eſſentia diuina ſupplere vicem ſpeciei impreſſæ.

## *QVALIS SIT HAEC VNIO ESSENTIAE diuina cum intellectu.*

104 Quid circa vnionẽ eſſẽtiæ diuinæ cũ intellectu ſĝi poteſt.

AD maiorem autem huius doctrinæ explicationem aliqua quæri debent: & primum quidẽ qualis ſit hæc vnio, ſeu vnitio eſſentiæ diuinæ cum intellectu creato antecedenter ad viſionem, an ſcilicet intrinſeca, an extrinſeca, & an per modum aliquem vnionis realiter diſtinctum ab vtroque extremo, nempè intellectu, & eſſentia? hanc enim vnionem aliqui Thomiſtæ vocant arcanum ſecretum, & valdè abſconditum, & Caietan. hic ad 3. multa de hoc dicit. Sed quamuis reuera hæc vnio ſit ſupernaturalis, & non omninò à nobis perfectè explicabilis: tamen S. Doctor non exiſtimauit eam eſſe adeo ineffabilem, qualis eſſet v. g. vnio hypoſtatica: imo loco citato in quarto docet, etiam aliquos philoſophos nouiſſe ſimilem modum conjunctionis ſubſtantiarum ſeparatarum in eſſe intelligibili cum noſtro intellectu, licèt in eo errauerint, quia de facto nos non intelligimus ſubſtantias ſeparatas tali modo per eſſentiam, ſed ſolùm abſtractiuè, & per ſpeciem imperfectam.

105 Vt eſſẽtia vniatur intellectui ꝓter lumẽ gloriæ nõ requirit alios modos valeas diſtinctos.

Dico ergo primò, eſſentiam diuinam in hac vnione per modum formæ intelligibilis non vniri cum intellectu noſtro illuminato lumine gloriæ, per alium modum vnionis realiter diſtinctum: ſed per ſe ipſam immediatè habere ſufficientem proportionem formæ intelligibilis, poſita illa diſpoſitione in intellectu ad ſecundandum, & conſtituendum ipſum in actu primo completo; atque adeo ad præſtandum totum id, quod præſtat ſpecies impreſſa in aliis caſibus, ſublatis imperfectionibus. niſi fortè aliquis velit ipſum lumen gloriæ appellare vnionem eſſentiæ cum intellectu, in quo poſſet eſſe controuerſia de ſolo nomine: certè D. Tho. infra artic. 5. appellat diſpoſitionem. Illud ergò, quod aſſero eſt præter lumen gloriæ diſponens intellectum, non requiri aliquem alium modum vnionis realiter, ſeu modaliter diſtinctæ ab ipſo intellectu, & eſſentia. & ratio eſt, quia poſito intellectu ita diſpoſito, & intima præſentia eſſentiæ djuinæ, qualis eſt Dei ad creaturas, quæ maxima, & perfectiſſima eſt, & de qua ſupra quæſtione octaua art. 3. non requiritur aliqua noua actio Dei à dextra, ad hoc vt eſſentia intelligatur vnita intellectui per modum ſpeciei ad ipſum ſecundandum; qualis noua actio requireretur, ſi daretur vnio realiter diſtincta, quæ ſine dubio deberet fieri per aliquam nouam, & peculiarem actionem: cuius tamen actionis numquam meminit S. Thom. neque reuera vllum ipſius eſſe poſſet fundamentum; & omnino eſſet fruſtra, cum diuina eſſentia per ſe ipſam immediatè habeat proportionem formæ intelligibilis in ordine ad talem intellectum ſufficienter diſpoſitum per lumen gloriæ. ſicuti multi cum S. Thoma exiſtimant formas ſubſtantiales naturales, poſita ſufficienti diſpoſitione in ſubiecto, & intima præſentia ipſarum, non indigere nouo modo vnionis realiter diſtincto, vt conſtituant vnum per ſe cum materia. Et quamuis in hac re eſſet aliqua difficultas, non tamen in re noſtra: quia non debet eſſentia diuina vniri cum intellectu ad faciendum vnum per ſe in genere entis, informãdo ipſum, vt, & re ipſa, & ex D. Tho. vidimus: ſed ſolùm per immediatam ſui præſentiam, tamquam forma per ſe ſubſiſtens determinare intellectum, ꝙ poteſt intelligi ſine noua unione, quæ etiam ſi poneretur, tamen ſemper eſſentia diuina determinaret, vt forma per ſe completiſſimè ſubſiſtens, & non informans, ſed aſſiſtens. Quare ſatis eſt ad hanc unionem intelligendam, ſi intellectus diſponatur per lumen gloriæ, vt ſit aptum determinari; vt clarè fatetur S. Tho. in 4. diſt. 49. ar. 6. ad 4. vbi primò docet, quod *intellectus beatus non impeditur ad hoc, quod naturaliter poſſit Deum per eſſentiam videre ex defectu diuinæ eſſentiæ, quòd de ſe non ſit intelligibilis in actu*, ſed ex parte ipſius intellectus creati (ex quo illud ſæpè ſupra dictum colligi debet, quod aliæ ſubſtantiæ creatæ in ordine ad alienum ſaltem intellectum, non ſunt de ſe intelligibiles in actu, ſcilicet completo fine ſpecie, & ſic ſpecies dicitur complere intelligibilitatem illarum,) *ſed ex parte ipſius intellectus creati*, quod dicit eſſe ex triplici capite, primo ex defectu intellectiuæ virtutis creatæ. tertiò ex exceſſu claritatis diuinæ, vt ipſe ibi explicat. ſed nunc non faciunt ad rem noſtram, ſed inquit: *Secundò propter abſentiam intel-*

*intelligibilis*, scilicet ipsius essentiæ diuinæ per modũ formæ intelligibilis, vt manifestè patet ex sequentibus, dum ait: *quamuis enim diuina essentia sit cuilibet rei præsens, non tamen est præsens cuilibet intellectui, vt forma intelligibilis, quod tunc solum accidit, quando in intellectu est dispositio sufficiens, ad hoc, vt sit omnibus diuina essentia, vt forma intelligibili.* certum est autẽ hanc vnicam dispositionem requisitam ex D. Thom. esse lumen gloriæ. Quòd verò vnio hypostatica inter Verbum, & naturam humanam ponatur distincta, alia est ratio, & magna disparitas, de qua suo loco.

106 Vnio essentiæ cũ intellectu quomodo dicì possit intrinseca.

Dico secundò, hanc vnionem essentiæ diuinæ cũ intellectu illuminato aliquo mõ posse dici intrinsecã, & aliquo modo extrinsecam; quod maximè spectat ad quæstionem de nomine: primò quidem modo, si per intrinsecam vnionem intelligamus intimam præsentiam huius determinatiui cum suo determinabili rectè disposito; sic enim adeò intimè est præsens essentia diuina intellectui illuminato, vt in ratione intimæ præsentiæ sit maior, quàm cuiuscumque formæ naturalis cum suo subiecto, de qua intima Dei præsentia in creaturis diximus supra q. 8. art. 1. quãuis enim non sit per informationem, quod maximam inuolueret imperfectionem: tamen in ratione intimæ præsentiæ est omnino maior quacumque præsentia creaturæ ad creaturam; & sic dicitur esse per illapsum. Si verò per intrinsecam præsentiam solùm intelligamus determinatiuum intrinsecum per informationem, aut inhærentiam intellectui determinabili, aut etiam intrinsecam vnionem duorum ad faciendum vnum in genere entis: sic hæc vnio est extrinseca, & essentia diuina est forma extrinseca intellectui, vt pote perfectè per se subsistens, apta tamen medio lumine gloriæ, tamquam dispositione requisita, determinare intellectum ad visionem. in quo æquiualet formæ informanti, non minùs quàm personalitas verbi: licet non informet, neque inhæreat naturæ humanæ, tamen media vnione hypostatica, tamquam quodam supernaturali nexu apta est terminare naturam humanã, & constituere illam subsistentem in Verbo; in quo æquiualet etiam cuilibet formæ informanti sine vlla imperfectione. atque ex eo sequitur in casu nostro, vt vidimus ex D. Tho. quòd ex essentia diuina, & intellectu, licèt non fiat vnum per se in genere entis, quia nulla est proportio quoad hoc inter essentiam, & intellectum (licèt in alio casu vnionis hypostaticæ sit aliqua proportio inter naturam humanam, & verbum ad constituendam vnam personã compositam ex duabus naturis, vt suo loco dicitur,) neque fiat vnum per accidens, tamquam ex subiecto, & forma inhærente, sed solùm dici possit fieri vnum per accidens in genere entis, tamquam ex forma assistente, & subiecto, sicuti ex cælo, & intelligentia assistente: dici tamen possit fieri vnum per se in ratione principij completi ad videndum; nam per se requiritur ad principium completè intellectiuum determinatio per formam intelligibilem, siue hæc sit species, siue ipsum per se intelligibile, vt accidit in casu nostro: sicuti in naturalibus, ex artifice, & instrumento necessario ad agendum non fit vnum per se in genere entis; fit autem vnum principium per se. neque necesse est, vt quod est vnum principium per se, sit vnum per se in genere entis: sed possunt esse plura entia, per se tamen requisita ad constituendum vnum principium.

107 An essentia suppleat effectũ causæ formalis.

Contra prædictam doctrinam obijci potest ea cõmunis difficultas, quæ obijcitur etiam contra vnionem hypostaticam, quòd scilicet species impressa concurrat ad determinandum intellectum, in quo ipsa est in genere causæ formalis intrinsecæ; est enim forma inhærens, & informans ipsum intellectum, cum sit accidens: at verò non videtur Deus posse supplere concursum causæ formalis intrinsecæ, seu causalitatem formalem intrinsecam per se ipsum immediatè; non enim potest facere parietem albũ sine albedine per se ipsum immediatè vniendo se parieti; & sic de cæteris. hoc etiam pacto non videtur personalitas verbi posse supplere concursum personalitatis creatæ, quæ est modus intrinsecus naturæ creatæ. Vbi aduertendum est, quòd aliud est quærere, an ad effectus formales tribuendos in aliquo subiecto detur potentia obedientialis in causa formali, vt, si quæreremus, an in albedine v. g. sit potentia obedientialis ad constituendum subiectum nigrum per solam sui inhærentiam, & communicationem tali subiecto, sicuti datur potentia obedientialis in genere causæ efficientis in calore v. g. ad inducendum frigus: aliud est quærere, an possit Deus per se ipsum, aut per aliquam creaturam præstare aliquid alicui subiecto sine vlla informatione, quod solet, & potest præstare aliqua forma informans. vt si quæreremus, an ignis possit esse calefactiuus, non solùm per formam aliquam informantem, qualis de facto est calor, sed etiam per aliquam formam non informantem, quæ etiam, neque sit formaliter calor, aut quid simile: quamuis hæ duæ difficultates aliquo modo videantur esse connexæ, & ab aliquibus confundantur; cum tamen re ipsa diuersæ sint; vt constat. Et quidem de prima si rectè distinguatur à secunda, non est, neque esse potest difficultas, quòd non detur talis potentia obedientialis: cum enim effectus formalis intrinsecus, nihil aliud sit, nisi ipsa forma in subiecto, sicuti albedo non est nigredo, neque datur potentia obedientialis ad hoc, vt aliqua res sit alia essentia à se ipsa, vt quòd homo sit equus, & albedo sit nigredo: ita non potest albedo per sui informationem constituere subiectum nigrũ per se ipsam; & sic de cæteris; neque in hoc videtur posse esse difficultas. quod non contingit in potentia obedientiali actiua, cuius effectus non est ipsa causa, neque necesse est, vt sit eiusdem speciei cũ ipsa, maximè si causa sit solùm instrumentalis, qualis est potentia obedientialis actiua: & idem est in potentia obedientiali passiua, ex qua Deus potest educere aliquid, quod non potest vlla causa naturalis. Ex quibus rectè consideratis, satis constat veritas communiter recepta, quòd non datur potentia obedientialis in genere causæ formalis; datur autẽ in genere causæ materialis, & efficientis: nam de causa finali non solet fieri hæc difficultas, cum finis solùm sit id, cuius gratia, neque physicè moueat, nisi metaphoricè, vt loquuntur philosophi: & si aliquis apprehenderet in fine aliquam bonitatem, q̃ non habet, non tamen diceretur in tali casu finis mouere per potentiam obedientialem; nam in hoc nulli causæ superiori, & supernaturali subordinaretur, sed solùm esset deceptio in operante, & finis diceretur mouere per bonitatem apprehensam, vt loquitur Aristoteles; quod non excederet vires naturæ. De hac ergo difficultate in hoc primo sensu intellecta circa causam formalem, nihil est amplius hoc loco dicendum: nam in nostro casu Deus non supplet concursum causæ formalis, qui est in specie impressa, quasi ponendo aliquam formam in subiecto, quę constituat per sui informationem aliquem effectum formalem, quem ipsa ex se ipsa non est apta constituere, sicuti si poneret albedinem ad faciendum subiectum nigrum: sed longè diuerso modo, qui pertinet ad secundam difficultatem.

Ad effectus formales non datur potẽtia obedientialis

108 Proponitur 2ª difficultas

Hæc autem, vt ad rem præsentem facit, in eo consistit, an scilicet possit Deus immediatè per aliquam suam perfectionem increatam ita vniri supernaturaliter alicui creaturæ, vt absque vlla informatione cõmunicando suam perfectionem illi, per talem vnionem possit tribuere illi talem denominationem formaliter, qualem solent tribuere formæ creatæ informantes talem creaturam, atque adeo tribuere aliquo modo eundem effectum formalem; non quidem in specie infima, aut in genere vniuoco, sed solùm eiusdem denominationis? v. g. si quæreremus, an Deus possit ita vnire, & communicare sapientiam suam increatam alicui intellectui creato, siue hominis, siue Angeli, vt talis intellectus possit dici formaliter sapiens per sapientiam increatam, sicuti dicitur formaliter sapiens per sapientiam creatam, in quo sensu diceretur Deus supplere concursum sapientię, & formæ creatæ in ordine ad intelligendum; supplere, inquam, immediatè per suam

sapi-

ſapientiam, & perfectionem increatam; non quidē per potentiam obedientialem, quæ nulla eſt in Deo, ſed per ſuas naturales perfectiones increatas ſupernaturaliter unitas, & communicatas creaturæ, quæ alioqui capax ſit effectus talis denominationis. & ſic de ſimilibus. Sic ergo in caſu noſtro quærimus, quādoquidem ſpecies creata nihil aliud præſtat formaliter in intellectu, niſi per ſui informationem determinare ultimò illum in ratione principij ultimi cōpleti, modo ſupra explicato num. 4. an hoc ipſum poſſit facere eſſentia diuina per unionem cum intellectu illuminato, ſcilicet determinare illum ad uidendum ſine ulla informatione, ſed ſolùm per ſui communicationem modo dicto, & ſic ſupplere concurſum cauſæ formalis per ſe ipſam ſine informatione, & non per potentiam obedientialem ex parte ſui; & ſic conſtat, quam diuerſa ſit hæc difficultas à prima.

### *QVANDO NAM POSSIT DEVS PER SVAS increatas perfectiones ſupplere defectum creaturæ velut in genere cauſæ formalis.*

109 Poteſt Deus per ſuā aliquā increatā perfectionē omnē creaturæ.

DIco ergo poſſe Deum per ſuas perfectiones increatas ſupernaturaliter unitas, & communicatas creaturæ, tribuere illi effectum formalem talis denominationis, qualis eſt in creaturis per formas creatas eiuſdem denominationis, ſi duæ ſint cōditiones ex parte Dei, & una ex parte creaturæ; non autē ſi deſit aliqua ex his conditionibus. Prima conditio ex parte Dei eſt, ut in ipſo ſit formaliter perfectio eiuſdem denominationis, qualis eſt in creaturis, licèt non ſit eiuſdem ſpeciei, uel generis uniuoci; hoc enim eſt impoſſibile, ut conſtat ex dictis ſupra q. 3. ar. 5. & q. 4. ar. 2. & 3. & q. 13. ar. 5. u. g. in Deo non eſt formaliter albedo: quare, quantumcūque intelligatur Deus unitus creaturæ, non poteſt denominare illam albam per aliquam ſuam perfectionem increatam, inter quas non eſt formaliter albedo, aut nigredo, & omnes ſimiles perfectiones, quæ non ſunt ſimpliciter ſimplices; quod quidem non indiget vlteriori probatione. Secunda conditio eſt, vt ad talem denominationem, & effectum conſtituendum non requiratur ex aliqua peculiari, & particulari cauſa informatio, vel influxus principij alicuius creati efficientis, aut inuoluatur aliqua ſimilis imperfectio in tali communicatione: cum enim perfectiones diuinæ non poſſint eſſe formæ informantes creaturam, nec poſſint produci ab aliquo principio creato, nec in illis ſit aliqua imperfectio; ſi hoc requiratur ad illum effectum formalem communicandum creaturæ, impoſſibile erit, vt per illas communicetur. Ex defectu huius ſecundæ conditionis eſt, vt nullus intellectus creatus poſſit eſſe formaliter ſapiens, aut intelligens per intellectionē increatam: nam intellectio eſt actus vitalis, qui ex ſua ratione habet, vt non poſſit facere intelligentem, niſi intellectum, à quo elicitur, aut in quo ſubiectatur; eſt enim actus vitæ talis potentiæ vitalis: & quidem ego vtrumque exiſtimo requiri: quāuis aliqui putent ſufficere ſecundum, & nemo ſit, qui non alterum ſaltem requirat. Cum ergo ſapiētia increata, neque poſſit produci ab intellectu creato, neque poſſit informare, & ſubiectari in illo: hinc impoſſibile eſt, vt intellectus creatus poſſit fieri ſapiens formaliter per ſapientiam increatam; & idem iudicium eſt de quacumque perfectione diuina, cui correſpondet in nobis actus vitalis. eodem modo impoſſibile eſt, vt corpus humanum viuat vita increata Dei: quia vita in corpore humano eſſentialiter exigit informationem principij vitalis; vnde ſi anima non informaret corpus, non viueret: & quia vita increata non poteſt eſſe forma informans, hinc illud eſt impoſſibile; & ſic de alijs.

110 Potuit natura humana ſubſiſtere formaliter per ſubſiſtentiā Verbi.

At verò contra, potuit natura humana ſubſiſtere formaliter per ſubſiſtentiam verbi increati, ſibi ſupernaturaliter vnitam; primò quia verè in verbo eſt ſubſiſtentia apta tribuere hunc effectum formalem; & ſic non deeſt prima conditio: item ſubſiſtere non eſt actus vitalis, vt certum eſt, cum neque ſit operatio, aut actus ſecundus, & conſequenter ex hoc capite nihil obſtat, quin potuerit communicari tali naturæ: neque requiritur informatio, ad hoc vt natura humana poſſit eſſe ſubſiſtens per ſubſiſtentiā increatam. quod nos primo habemus ex fide: & ea poſita non eſt difficile id explicare, etiam aliquo naturali diſcurſu; nam ſubſiſtentia creata maximè requiritur in natura ſubſtantiali, vt illam terminet, & excludat indigentiam alterius terminantis, imo reddat illam incommunicabilem alteri ſuppoſito extraneo. & quamuis ſubſiſtentia creata id non faciat, niſi informando naturam, cum ſit modus illius: tamen rectè dici poteſt id oriri ex imperfectione ſubſiſtentiæ creatæ; & ſic potuit diuina ſubſiſtentia per ſui communicationem præſtare per ſe ipſam formaliter, vt natura humana ſubſiſtat ſine vlla ſui imperfectione, atque adeo ſupplere totum id. quod præſtaret ſubſiſtentia creata. Et quia propria ſubſiſtentia Verbi eſt verè perſona increata, & filius Dei Patris, & Deus: hinc ille homo conſtitutus per ſubſiſtentiam Verbi eſt etiam formaliter perſona increata, & filius Dei, & Deus: & quia eadem ſubſiſtentia eſt perfecta, & increata ſanctitas, hinc etiam ille homo, & illa natura humana dici poteſt ſancta ſanctitate etiam infinita, & increata ſibi communicata, & hypoſtaticè unita. vnde in eius operationibus reſultabat infinitus valor, vt in materia de Incarnatione probatur: nam ad hæc, & ſimilia non requiritur informatio, aut dependentia attributi in creata à re creata, nec inuoluitur aliqua imperfectio in Deo.

111 Ex parte creaturæ requiritur capacitas ad talem denominationē.

Demùm ex parte creaturæ requiritur capacitas ad talem, vel talem denominationem: vnde, quamuis Sanguis Chriſti *Domini* fuerit unitus hypoſtaticè eidem ſubſiſtentiæ Verbi, non tamen poterat dici perſona, & filius Dei; quia cum non eſſet creatura rationalis, non erat capax talis denominationis; & ſic de alijs.

112 Pōt efficiēs ſine vlla imperfectione intellectui creato ad ſcientiā illā beatificā facilē ſpecies

Dico conſequenter ſecundò in re noſtra, Deum per ſuam eſſentiam increatam de facto reſpectu intellectus beati illuminati præbere eumdem effectū formalem, ideſt eiuſdem denominationis, & ſufficientiæ in ordine ad viſionem beatam, quem ſolent præſtare ſpecies creatæ in genere cauſæ formalis in ordine ad alias cognitiones; atq; adeo in hoc ſenſu ſupplere per ſe ipſum concurſum cauſæ formalis ſine vlla imperfectione, aut informatione. quod patet, quia in tali caſu nulla deeſt ex conditionibus requiſitis ſupra: quin poſſit Deus per ſe ipſum præſtare talem effectum formalem: & primò quidem ex parte intellectus eſt capacitas ut poſſit determinari ad intelligendum per ſpeciem impreſſam, vt ſupponimus: item quamuis in *Deo* non ſit aliqua perfectio, quæ ſit ſpecies impreſſa formaliter; nam hoc nomen ſpeciei impreſſæ ſemper dicit aliquod accidens: tamen, cum proprium munus ſpeciei impreſſæ ſit vltimò determinare, & fecundare intellectum ad cognoſcendum, tamquam aliquid ſe tenens ex parte obiecti, eſt in Deo uerè id, quod determinat, & fœcundat intellectum diuinum ad intelligēdum, quod eſt ipſa ſua eſſentia; quæ propterea dicitur ſupplere uicem ſpeciei impreſſæ. Sicuti ergo ſpecies impreſſa eſt quoddam determinatiuum, & certa in *Deo* eſt aliquid eiuſdem denominationis, quod eſt eius eſſentia: & ſic eſt talis perfectio in *Deo*, quæ poſſit determinare per modum ſpeciei; & ſic non deeſt in illo aliqua perfectio, quæ ſit eiuſdem denominationis, & muneris qualis eſt ſpecies creata, non quidem eiuſdem denominationis ſpeciei impreſſæ, ſed determinatiui, & conſtitutiui, & fœcundatiui ad intelligendum. ſicuti non eſt in Deo ſapientia creata; eſt tamen ſapientia, quæ præſtet idem munus *Deo*, quod præſtat in nobis ſapientia creata ad cognoſcendam ueritatem. Quare quantùm eſt ex hoc capite, eſt formaliter in Deo ea perfectio, quæ poteſt ſupplere munus ſpeciei impreſſæ, & ſic non deeſt prima conditio. Neque uerò deeſt ſecunda: quamuis enim ſpecies impreſſa creata ſit forma informans, cum

cum ſit accidens; tamen in ordine ad exercendum munus ſpeciei impreſſæ, quod eſt determinare, & fœcundare, non eſt omnino requiſitum, quòd ſit forma informans, & accidens: unde ſubſtantia Angeli poteſt habere munus ſpeciei impreſſæ in ordine ad ſuum intellectum, etiamſi non ſit forma informans, ſed ſubſtantia per ſe ſubſiſtens; & idem eſt in Deo ſe intelligente per ſuam eſſentiam. quare poterit diuina eſſentia per ſe ipſam ſupplere munus ſpeciei impreſſæ determinando, non verò informãdo. Sicuti Verbum increatum præbet ſuam perſonalitatem increatam naturæ humanæ terminando, nõ informando: ita in caſu noſtro eſſentia ſupplet munus ſpeciei, determinando, non informando. imo ſi quis rectè aduertat, præbere munus ſpeciei informando, eſt quid ſecundarium in re noſtra: quia ſcilicet obiectum per ſe ipſum non poteſt id præſtare determinando; vnde quando id fieri poteſt, non eſt neceſſaria ſpecies informatiua ſubiecti. Nihil ergo omnino deeſt in re noſtra; quin eſſentia diuina poſſit ſupplere munus ſpeciei, præbendo per ſe ipsã effectum formalem determinandi, & fœcundandi potentiam ad intelligendum: quod ſolent ſæpè facere ſpecies creatæ, ſicuti ſubſtantia Angelica fœcundat ſuum intellectum ad intelligendam ſe ipſam, quod erat oſtendendum.

**113** Excepta vnione hypoſtatica, & viſione beatifica, nõ eſt de facto alia quæ ſimilis cõmunicatio Dei ad creaturã.

Quærere hic obiter poſſet aliquis, an exceptis his duobus caſibus, Deus de facto ita communicauerit, aut communicare poſſit ſuum aliquod attributum increatum alicui creaturæ, vt ſecundum illud perficiat illam præbendo ſimiles denominationes, quales ſolent præſtare formæ creatæ, vt in prædictis caſibus? Ad quod reſpondeo de facto, exceptis duobus illis caſibus, nihil ſimile mihi videri Deum feciſſe: nam ſi de aliquo ſimili quæri poſſet de facto, maximè eſſet de attributo omnipotentiæ, de quo quærit S. Tho. 3. p. q. 13. ar. 1. an Anima Chriſti Domini habuerit omnipotentiam ſimpliciter, ſcilicet omnipotentiam increatam, quæ ſola eſt omnipotentia ſimpliciter, vt ibi conſtat, & reſpondet negatiuè. Vbi aduertendum eſt, quòd ſine dubio ille homo Chriſtus, ſicuti fuit *Deus*, ita fuit etiam omnipotens ratione naturæ diuinæ; & per communicationem idiomatum ille homo dici poterat, & poteſt omnipotens, vt aduertit S. Tho. ibid. ad primum. *Sed in alio ſenſu hic diſputatur*, an ſcilicet, ſicuti natura humana Chriſti per ſubſiſtentiam diuinam immediatè communicatam ſibi ſubſiſtebat: ita fuerit etiam illi, vel eius animæ communicata omnipotentia increata, vt per illam eſſet omnipotens, & omnia poſſet creare, & deſtruere? & in hoc ſenſu dico non fuiſſe communicatam omnipotentiam, nec vllam creaturam poſſe eſſe formaliter omnipotentem per immediatam communicationem omnipotentiæ diuinæ. hoc autem oritur ex defectu ſecundæ conditionis: nam omnipotentia in *Deo* ſe habet, vt potentia executiua, & veluti inſtrumentum ſubſtantiæ, quæ continet formaliter; vel eminenter omnem perfectionem poſſibilem: & creabilem: quia vt loquitur ibi S. Doctor, *potentia actiua cuiuslibet rei conſequitur naturam ipſius*. Quia ergo natura humana creata Chriſti Domini, & eius Anima non continet formaliter, & eminenter omnem rem creabilem: hinc non ſolùm eſt impoſſibile, vt omnipotentia ſit illi connaturalis, ſed etiam eſt impoſſibile, vt illi communicetur, etiam tantùm quoad vſum, vt ita dicam: non enim poteſt ſubordinari illi, tamquam cauſæ ſuperiori, & priori in agendo; neque poteſt communicari illi, tamquam cauſæ inſtrumentariæ; ſic enim potiùs Anima Chriſti fuit inſtrumentum omnipotentiæ in ordine ad multos effectus; neque tamen ad omnes poſſibiles. quare hæc communicatio diceret maximam imperfectionem in tali attributo, & connotaret infinitam, & increatam perfectionem in creatura, cui hoc modo communicaretur, quod eſt impoſſibile. Vtrùm autem potentia creata Animæ Chriſti, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, potuerit dici aliquo modo omnipotentia ſecundùm quid, multa ibi habet Sanctus *Doctor* articulis ſequentibus, quæ non faciunt ad rem noſtram. *Sic ergo de facto exiſtimo talem modum communicationis rei increatæ, exceptis illis duobus, non eſſe.* Vtrùm autem ſit de potentia abſoluta poſſibilis, certò determinare non poſſum: non enim intellectus noſter eſt menſura ſcientiæ, & omnipotentiæ diuinæ; certè mihi non apparet, quod poſſit.

**114** Simile q̃ poſſet cõtingere in rebꝰ creatis ſi eſſẽt eædẽ cõditiones.

Quod autem dictum eſt de attributis increatis in ordine ad præſtandum per ſe immediatè aliquem effectum formalem ſine informatione per ſolam communicationem: contingere poteſt diuina virtute, etiam inter res creatas, ſi ſint eædem conditiones, tam ex parte rei communicabilis, quàm ex parte rei, cui communicantur. *V. g.* licèt ponamus omnino verum eſſe, quòd Angelus non poteſt naturaliter cognoſcere alium Angelum, niſi per ſpeciem impreſſam: fortè tamen non implicat contradictionem poſſe Deum ita ſupernaturaliter vnire ſubſtantiam Angeli cum intellectu alterius, & ita illam diſponere, vt talis ſubſtantia ſuppleat vicem ſpeciei impreſſæ, etiam ſine vlla informatione. ſimiliter in naturalibus videmus, quòd, quamuis anima vegetatiua, & ſenſitiua in brutis, & plantis non conſtituat formaliter viuens, & Animal, niſi informando cum dependentia à ſubiecto ſubſtentante; cum ſint formæ materiales: tamen in homine poteſt anima rationalis conſtituere viuens, & Animal ſine hac imperfectione dependentiæ à ſubiecto ſubſtentante, licèt non ſine informatione.

**115** Deus p̃ ſuper naturalẽ ſui vnionem põt ſupplere effectũ cauſæ formalis informãdo.

Quibus poſitis ad argumentum initio poſitum, cuius occaſione hæc omnia dicta ſunt, concedo, ꝙ ſpecies impreſſa, quæ eſt accidens, concurrat ad determinandum intellectum in genere cauſæ formalis intrinſecæ: cum verò addunt, quòd *Deus* non poteſt per ſe ipſum immediatè ſupplere effectum cauſæ formalis intrinſecæ, dicendum eſt vtique non poſſe informando; poſſe tamen per ſupernaturalem vnionem; dummodo in ſua perfectione increata, per quam debet ſupplere, reperiantur duæ illæ conditiones, & capacitas ex parte ſubiecti, vt accidit in caſu noſtro, & iam oſtenſum eſt, quomodo id fiat. Quare exemplum illud de albedine non eſt ad rem, neque facit ad præſentem difficultatem, ſed ad aliã, de qua ſupra num. 107. Quòd ſi vlteriùs dicatur: ad hoc vt eſſentia diuina determinet intellectum, quòd deberet illum immutare; quod tamen videtur non poſſe fieri immediatè per ipſam, cum non informet intellectum. Reſpondendum eſt ſatis eſſe, ſi intellectus immutetur per lumen gloriæ: quo poſito incipit eſſentia diuina habere proportionem formæ intelligibilis ſine vlla alia immutatione; ſicuti poſita vnione hypoſtatica incipit perſona Verbi terminare naturam humanam abſque alia ipſius immutatione. Atque hæc de primo quæſito:

## *QVOMODO INFLVAT ESSENTIA DIVINA in viſionem beatam.*

**116** An eſſentia influat in viſionẽ, vt aliqui exiſtimant.

SEcundò ergo circa idem quæri poteſt, an eſſentia diuina, in quantum ſupplet vicem ſpeciei ſimul cum potentia illuminata, immediatè influat in ipſam viſionem, eliciendo, & efficiendo illam, quo pacto *Deus* cum creatura influit in eius operationes creatas: an verò ſolùm determinet intellectum, qui vt ſic determinatus influat ſolus cum lumine gloriæ in viſionem, qua ratione potentia motiua hominis determinata per actum voluntatis influit in motum localem, etiam ſi ipſe actus voluntatis, aut appetitus non influat immediatè in illum motum? Circa quam rem ſuppono, vt certum ex philoſophia, quòd aliquid poteſt concurrere reductiuè in genere cauſæ efficientis in aliquam operationem, etiam ſi non immediatè influat in illam, ſed ſolùm determinet antecedenter per ſui præſentiam principium influẽs, quod ita determinatum influat in effectum, vt in exemplo poſito, & in ſimilibus: qua ratione præmiſſæ ſunt cauſa concluſionis determinando intellectus; non verò actu influendo in illam. Et quidem

Sua-

Suarius loco citato, & quidam alij existimant immediatè influere, & non solùm determinare: & ratio videtur esse, quia species intelligibiles non solùm determinant potentiam, sed etiam influunt simul cum illa in operationem vitalem, vt ipsi existimant.

117 Probabilius est nõ influere.

Sed tamen mihi videtur longè probabilior opposita sententia, quòd scilicet essentia diuina, in quãtum præcisè supplet vicem speciei impressæ, non influat immediatè in visionem, sed solùm determinet potentiam modo explicato: potentia verò illuminata, & vt sic determinata influat in actum immediatè iuxta ea, quæ de hac re dicentur infra ar. 5. à num. 32. & sic essentiam Dei non reduci ad causã efficientem in ordine ad visionem, vt principium eliciens, sed solùm determinans. & consequenter, cum S. Tho. ait, quod sæpè vidimus supra difficult. 7. essentiam esse id, quo intellectus intelligit, debet explicari id, quo, tamquam principio determinante, & fœcundante; non tamquam principio eliciente: nisi dicamus esse principium eliciens medio lumine gloriæ, aut media omnipotentia Dei; quæ sine dubio concurrit ad visionem. sed hoc nihil esset noui, neque aduersaretur principali nostræ conclusioni, quòd scilicet essentia non influat vt sic immediatè in visionem: sed solùm determinet. Quòd ergo essentia determinet intellectum modo explicato, facilè ex locis citatis S. Tho. colligi potest; & hoc ipso loco ad tertium vbi concludit, quòd *essentia diuina per se ipsam facit intellectum in actu*, scilicet primo completo, vt explicatum est. hoc autem est vltimò determinare. Quòd verò ipsa vt sic non influat immediatè in actum, facilè colligi potest ex ijsdem locis, vt in 4. dist. 49. q. 2. ar. 1. ad 2. vbi assignans rationem S. Doctor, cur visio Dei creata, & increata non sint æqualis perfectionis, veluti intensiuæ; cum tamen principium, *quo* vtriusque visionis sit idem, nempè, essentia diuina, quæ secundùm modum loquendi ipsius est principium, quo intellectus intelligit, siue creatus, siue diuinus in ordine ad visionem beatam, respondet: quia efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscitiuam, & nõ formam, qua cognoscimus: sed quia virtus intellectus creati infinitè distat à virtute intellectus increati; ideo est longè perfectior visio increata intensiuè, quàm creata. Quòd etiam docet qu. 8. de veritate ar. 1. ad 9. cuius verba supra ad hoc ipsum probandũ citaui. Ex quibus locis sic arguo: si essentia diuina simul cum intellectu illuminato influeret immediatè in visionem, iam ipsa etiam esset quædam virtus, & comprincipium influens in visionem: neque integra, & tota efficacia in videndo consisteret in solo intellectu, & lumine, sicuti secundùm aduersarios integra efficacia in ordine ad intellectiones naturales conflatur ex intellectu, & specie intelligibili, q̃ etiam influit in actum; vnde cum perfectiori specie fit perfectior visio. Si autem illud esset, sequeretur, quòd integrum principium influens in visionem nõ esset virtutis finitæ: nam essentia diuina non habet virtutem finitam, si habet, ad agendum, sed infinitam, quantum est ex se, & tamen ipsa ingrederetur, vt virtus, & efficacia principij cognoscentis. Cum ergo S. Doctor docet, quod *efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis*, non autem formam, qua cognoscit: videtur manifestè supponere, quòd essentia diuina non sit aliqua virtus influẽs in visionẽ; sic enim efficacia sequeretur etiam ipsam formam, tamquam quamdam virtutem influentem; sicuti, vt diximus, secundùm aduersarios efficacia in cognitionibus naturalibus sequitur etiam speciem, si species influit.

Probatur ex S. Tho.

118 Secundò idem.

Secundò idem probari potest ratione: quia videtur esse communis sententia Theologorum, Deum in operationibus ad extra non influere immediatè per suam essentiam, vt habet rationem essentiæ, sed per intellectum, & voluntatem applicando omnipotentiam suam: quam aliqui putant ratione distingui à voluntate; aliqui, ne quidem ratione, & sic liberè omnino operari. At verò hic influxus essẽtiæ diuinæ in visione, si esset ab illa per modum speciei, esset vtique immediatè per illam: non enim ipsa immediatè per voluntatem, aut per omnipotẽtiam habet esse formam intelligibilem, & supplere vicem speciei, sed per se immediatè, vt sæpè ex D. Tho. vidimus, & vt certum supponimus. tribuere autem essentiæ hunc immediatum influxum per se ipsam videtur superfluum, & nouum; maximè quia vt sic non procederet hic influxus liberè ab illa, nisi fortè remotè, quatenus ex sua libertate voluit producere lumen gloriæ, & unire se intellectui beati, quo posito non per voluntatem, sed per essentiam immediatè influeret; & sic non liberè; quod tamen sine vllo necessario fundamento poneretur, & contra illud commune dictum Theologorum.

119 Respõdetur ad rõnẽ sũi oppõ.

Quare ad rationem aduersariorum, Respondeo, transeat, quòd species impressæ præsertim naturales concurrant ad cognitionem, siue sensitiuam, siue intellectiuam, non solùm determinando, sed etiam influendo, de quo est etiam sua controuersia inter Philosophos, & Theologos: sed quia nolo in hac re digredi, ideo dixi, transeat: nego tamen consequentiam in casu nostro. Et ratio disparitatis est, quia species creatæ sunt accidentia, & habitus in potentijs cognoscitiuis: & sic non repugnat, quòd habeant, interdum saltem, utramque vim, & determinandi, & influendi; vt sic adiuuent etiam imbecillitatem potentiæ: at essentia diuina non est accidens, neque qualitas, neque informat, neque est per se immediatè actiua; & ita non est necesse, vt influat in actum: certè, cum Angelus uideat se per suam essentiam non est necesse, vt eius essentia immediatè influat in uisionem; neque repugnat Deum producere species supernaturales, quæ non influant in actum, sed solùm determinent.

Species creatæ cur possint influere in cognitionẽ.

## ARTICVLVS III.

### VTRVM ESSENTIA DEI VIDERI POSSIT oculis corporalibus.

AD tertium sic proceditur. *Videtur, quòd essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Iob. 19. In carne mea videbo Deum, &c. & 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

2 *Præterea, August. dicit vlt. de ciuit. Dei cap. 29. Vis itaque prapollentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, non vt acutius videant, quã quidam perhibentur videre serpentes, vel aquila: quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre, quam corpora: sed vt videant, & incorporalia. Quicumque autem potest videre incorporalia, potest eleuari ad videndum Deum. Ergo oculus glorificatus potest videre Deum.*

3 *Præterea, Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isai. 6. Vidi Dominum sedentem super solium; &c. Sed visio imaginaria à sensu originem habet: phantasia enim est motus factus à sensu secundum actum, vt dicitur in tertio de anima. Ergo Deus sensibili visione videri potest.*

*SED contra est, quod dicit August. in lib. de videndo Deum, ad Paulinam: Deum nemo vidit vnquam: vel in hac vita, sicut ipse est: vel in angelorum vita, sicut visibilia ista, qua corporali visione cernuntur.*

*RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitiua partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, vt infra dicetur. Actus autẽ proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia potest se extendere vltra corporalia, Deus autem incorporeus est, vt supra ostensum est. Vnde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur, In carne mea videbo Deum saluatorem meum: non intelligitur, quòd oculo carnis sit Deum visurus, sed quòd in carne exi-*

*stens*

Digitized by Google

*ſtem poſſe reſurrectionem viſurus ſit Deum. Similiter* ꝙ *dicitur, Nunc oculus meus videt te, intelligitur de oculo mentis, ſicut Epheſ. 1. dicit Apoſtolus: Det vobis ſpiritum ſapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis veſtri.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd Auguſt. loquitur inquirendo in verbis illis, & ſub conditione. Quod patet ex hoc, quod præmittitur, Longè itaque potentia alterius erunt, ſcilicet oculi glorificati, ſi per eos videbitur incorporea illa natura. Sed poſtmodum hoc determinat: dicens: Valde credibile eſt, ſic nos viſuros mundam tunc corpora cæli noui, & terræ noua, vt Deum vbique præſentem, & vniuerſa etiam corporalia gubernantem clariſſima perſpicuitate videamus: non ſicut nunc inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſed ſicut homines, inter quos viuimus motuſque vitales exercentes viuimus: mox vt aſpicimus non credimus videre, ſed videmus. Ex quo patet, quòd hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum viſuros, ſicut nunc oculi noſtri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, ſicut per ſe viſibile, ſed ſicut ſenſibile per accidens: quod quidem à ſenſu non cognoſcitur, ſed ſtatim cum ſenſu ab aliqua alia virtute cognoſcitur. Quod autem ſtatim viſis corporibus diuina præſentia ex eis cognoſcatur per intellectum, ex duobus contingit, ſcilicet ex perſpicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis.*

*Ad tertium dicendum, quòd in viſione imaginaria non videtur Dei eſſentia, ſed aliqua forma in imaginatiua formatur, repræſentans Deum ſecundum aliquem modum ſimilitudinis, prout in Scripturis diuinis diuina per res ſenſibiles metaphoricè deſcribuntur.*

## ADNOTATIO.

INterponit S. Doctor hunc articulum in hac quæſtione de viſione intellectuali diuinæ eſſentiæ ad ſoluenda aliqua loca ſcripturæ, & Patrum: ex quibus videtur probari, quòd Deus eſſet etiam viſibilis oculis corporeis, vnde aliqui hæretici inferebant Deum eſſe corpus viſibile; neque hic eſt alia difficultas præter textus explicationem.

8

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *In qua continetur Explicatio Textus,*

2 Concluſio. Deꝰ vt in ſe eſt nõ pẽt videri oculo corporeo.

COnclusio huius articuli vnica eſt; ſcilicet Deũ, vt in ſe eſt, non poſſe videri viſione corporea oculorum, & conſequenter nullius alteriùs potentiæ ſenſitiuæ. quod probatur in argumento, *ſed contra*, auctoritate S. Auguſt. Epiſt. 112. ad Paulinam cap. 9. to. 2. quamuis verba hic citata non habeantur ibi vnico contextu, vt hic ponuntur, ſed ſolùm colligantur. deeſt etiam textui vna particula, ſic enim hic habetur: *Deum nemo vidit vnquam*: quod ex Diuo Auguſtino tribus modis explicatur, ſcilicet, *vel in hac vita, ſicut ipſe eſt, vel in Angelorum vita*, ſcilicet cum eſſent viatores, *ſicut viſibilia iſta, quæ corporali viſione cernuntur*. vbi deeſt particula, *vel*, ut dicatur, *vel ſicut viſibilia iſta*; & hic ultimus modus facit ad rem noſtrã, quòd ſcilicet Deus non videatur ſenſu corporeo, ſicuti videntur viſibilia hæc noſtra. & quamuis ex hoc immediatè non probetur, quòd implicet Deum videri oculis corporeis, ſed ſolùm, quòd non videatur: tamen hinc facilè inferri poſſet ratione ſummæ perfectionis ſtatus beatifici, quòd ſi Deus poſſet oculo corporeo videri, videretur: cum ergo non videatur, ſignum eſt non poſſe videri; quòd ſufficit pro argumento, *ſed contra*, iuxta ſtylum Sancti Doctoris, vt ſæpè notauimus.

Sic ergo in corpore habet: *Reſpondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt, Deum videri ſenſu viſus, vel quocumque alio ſenſu, aut potentia ſenſitiua partis*; ſcilicet impoſſibile, abſolutè, & ſimpliciter, ita vt aliter implicet contradictionem. quod, licèt ex illo ſimplici uerbo non habeatur, vt alibi in ſimili notaui: tamen in ſubiecta materia, & ex ratione, quæ affertur, ſatis conſtat. qua etiam vtitur tertiò cont. gen. cap. 54. ad ſolutionem primæ rationis, & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 2. Et quidem, quòd Deus non ſit in ſe viſibilis oculo corporeo, tamquam corpus, atque adeo corporali modo: certum eſt de fide, ſicuti certum eſt non eſſe corpus; quòd autem neque ſit viſibilis per eleuationem potentiæ corporeæ ad attingendum ipſum Deum incorporeum, communis ſententia eſt Theologorum, & Patrum, quos referunt, & ſequuntur Suarius lib. 2. de attributis cap. ſexto, numero quinto; Vaſquez hoc attic. cap. 2. Valentia hac quæſt. punct. 8. Faſolus, Bannez, Zumel, Arrubal, Molina, & alij paſſim hoc articulo, Meratius Tract. de Deo diſput. decima, Alarcon Tr. primo, diſput. prima, cap. quinto, Ericius tr. 4. diſput. 43. Salas prima ſecundæ, To. primo, quæſt. tertia tr. 2. diſput. quinta, ſect. prima, & alij. Ex quibus ſunt, qui putent erroneum eſſe contrarium aſſerere, loquendo de niſu corporeo humano, qualis nunc eſt eſſentialiter: & idem dicendum eſt de quauis alia potentia humana ſenſitiua; cum ſit eadem ratio: quòd S. Thom. probat.

3 Probatur implicãtia cõtradictionis primo ex cõcẽt.

Suarſuc. Vaſques. Molina. Meratius. Alarcon. Ericius. Salas.

*Omnis enim potentia huiuſmodi eſt actus corporalis organi, vt infra dicetur*: nempè ex occaſione articuli ſequenti, & ex profeſſo quæſt. 77. & 78. & fine dubio hoc ſupponendum eſt ex philoſophia. Dicitur autem omnis potentia ſenſitiua eſſe actus corporalis organi, uel quia recipiatur, & ſubſtentur in aliqua parte corporis animati, ut uiſus in oculis, auditus in auribus; etiam in homine, ut multi uolunt, qui ponunt potentias ſenſitiuas realiter diſtinctas ab anima rationali, & recipi; aut in ipſo organo tantùm, aut certè in toto aggregato ex organo, & anima: uel quia inuoluat neceſsariò dependentiam in ſui operatione à tali determinato organo, ut à ſubiecto recipiente, extra quod operari nõ poſſit, nec eius operatio coexiſtat, niſi illi determinatę parti organi: quod ut informatur potentia, dicitur organum ad talem ſenſationem; nunc enim non eſt locus determinandi has philoſophicas controuerſias ex profeſſo, ſed ſatis ad rem noſtram eſt, tales potentias eſſe aliquo modo materiales: uel quia ſint immerſæ in materia, ut in ſubiecto ſubſtentante: uel ſaltem quia non ſint operatiuæ, niſi ut actu informantes determinatam partem materiæ, & cum dependentia ab ipſa, unde dicuntur organicæ; & in hoc ſenſu dicuntur etiam potentię corporales, ad differentiam potentiæ intellectiuæ, quæ nullum habet organum corporale, cui ſit affixa: & in quo operetur. & quamuis in hac uita intellectus dependeat à ſenſibus externis, & internis, non tamen, ut à ſuis organis, quibus mediis operetur, ſed ut à quibuſdam præambulis, & prærequiſitis, & ueluti prædeterminatiuis intellectus agentis ad producendas ſpecies intelligibiles, non in aliquo organo corporali, ſed immediatè in intellectu poſſibili, vt fuſiùs in materia de anima. Certum ergo ſit, quòd omnis potẽtia ſenſitiua eſt actus corporalis organi, quod S. Doctor hic aſſumit: & quidem actus informans partem aliquam materiæ, & conſtituens organum corporale, modo paulò infra dicendo; quo pacto anima eſt actus informans corpus, conſtituens uiuens. quo poſito ſubſumit S. Doctor.

4 Secũdò, quia oculus eſt potẽtia corporalis organi.

*Actus autem proportionatur ei, cuius eſt actus*: quod ſine dubio ita in genere prolatum uerum eſt. ſed non explicatur à Sancto Doctore, in quo conſiſtat hæc proportio, ſed poteſt colligi ex conſequentia, quam infert: *vnde nulla huiuſmodi potentia poteſt ſe extendere vltra corporalia*. ſic ergo argumentatur: omnis potentia ſenſitiua eſt actus corporalis organi, ergo eius obiectum adæqua-

5 Actus proportionatur potentiæ cuius eſt actus.

tum eſt aliquod corporeum, ſeu extenſum, & ſenſibile; quia actus proportionatur potentiæ, cuius eſt actus, ita vt ſi ſit actus corporalis organi, non ſe extendat vltra corpora: *Deus autem incorporeus eſt, vt ſupra oſtenſum eſt*, ſcilicet quæſt. 3. art. primo, *vnde nec ſenſu, nec imaginatione videri poteſt*, quia vtraque potentia eſt ſenſitiuæ partis; *ſed ſolo intellectu*, qui non eſt potentia partis ſenſitiuæ, ſed rationalis. In quo diſcurſu omnia certa ſunt, excepto illo enthymemate, ſcilicet potentia ſenſitiua eſt actus corporalis organi, ergo non poteſt ſe extendere vltra corporalia. & quia hæc conſequentia fundatur in ea propoſitione, quia actus proportionatur potentiæ, tota difficultas ad hanc propoſitionem reducitur: & ratio difficultatis eſt, quia etiam anima rationalis vt ſic, eſt actus corporis organici, vt ex communi ſententia Philoſophorum, & Theologorum conſtat; & tamen vt rationalis ſe extendit vltra corporalia, & poteſt ſupernaturaliter intueri *Deum*. Idem ergo poterit, & viſus, & imaginatio; vel certè aſſignanda eſt diſparitas, & verus ſenſus illius propoſitionis, quòd actus proportionatur potentiæ: nam etiam anima rationalis eſt actus proportionatus potentiæ, & cum ſit actus corporis organici, videtur non poſſe ſe extendere vltra corpora; quod eſt falſum.

Ratio difficultatis cõtra prædicta.

6

Quid ſentiat S. Doct. de potentijs animæ.

Pro huius rei ſolutione ſciendum eſt, in ſententia S. Thom. potentias animæ diſtingui realiter, ſeu modaliter ab anima, vt habetur infra quæſt. 77. ar. primo. Item potentias ſenſitiuas recipi tamquam in ſubiecto in toto coniuncto ex anima, & corpore; atque et am in materia, vt ibid. art. 3. & ita recipi in materia, vt dependeant ab illa, etiam vt à ſubiecto ſubſtentante, & verè ſint materiales, vnde neque ipſæ, neque earum operationes maneant in anima ſeparata, vt habetur ibidem artic. 8. Ex quibus facilè colligitur diſcurſus *D.* Thom. hoc loco, & vis argumenti: quando enim dicitur, quòd omnis potentia ſenſitiua eſt actus corporalis organi, intelligitur non ſolùm informans, ſed etiam inhærens, & dependens ab illo in eſſe, & in operari ita ut per illud operetur; cum autem dicitur, quòd actus proportionatur potentiæ in re noſtra, idem eſt, ac dicere, quòd tales actus ſunt potentiæ materiales, cum inhæreant, & ſubſtententur in materia; valet enim hæc conſequentia, eſt actus inhærens, & ſubſtentatus in materia; ergo eſt actus materialis; ſic enim ſeruatur debita proportio actus, & potentiæ: vnde ſequitur, quòd ſint potentiæ limitatæ, quæ non poſſint ſe extendere, niſi ad obiecta materialia, ſeu corporalia, quæ erat vltima conſequentia, vt etiam breuiter, & dilucidè fatetur S. Doctor art. ſeq. ad tertium. Quare videtur S. Doctor hoc loco voluiſſe afferre cauſam primam, & radicalem, cur Deus non poſſit videri aliqua potentia ſentiente, non autem proximam, & immediatam, quæ eſt, quia quælibet potentia ſenſitiua eſt potentia limitata, & particularis non ſe extendés vltra obiecta ſenſibilia, vt notauimus ſupra articulo primo difficultate ſecunda à n. 19. id autem habet ex eo, quòd ſit potentia materialis, & organica. atque hoc debet ſupponi, vt primum principium in hac materia, quòd ſcilicet potentiæ ſentientes cognoſcitiuæ non ſint potentiæ vniuerſales abſolutè, qualis eſt intellectus, qui eſt potentia ſpiritualis; ſed particulares, habentes determinata obiecta ſenſibilia. Vnde ſic formari poteſt diſcurſus S. Tho. nulla potentia corporea, ideſt immerſa in materia, & materialis poteſt ſe extendere vltra corporalia: ſed omnis potentia ſenſitiua eſt huiuſmodi, ergo nulla poteſt ſe extendere vltra corporalia: ſed *Deus* eſt omnino incorporeus, ergo, &c. Minor ſupponitur, maior probatur: quia omnis talis potentia eſt limitata, & particularis ex hoc ipſo, quòd eſt potentia materialis: vnde impoſſibile eſt, vt omne ens ſit eius obiectum; hoc enim eſt proprium potentiæ immaterialis, & ſpiritualis. Vnde ad rationem dubitandi reſpondeo, animam rationalem vt ſic eſſe quidem actum corporis, ſed ſolùm informantem, non inhærententem, neq. vt in ſubiecto ſubſtentante; & ſic etiam habere potentias proportionatas, quæ non ſint organicæ: in eo autem proportionatur corpori, quia apta eſt illud informare, & mouere, &c. non autem debet proportionari in eo, quòd ſcilicet non debeat ſe extendere vllo pacto extra corporalia; quia ipſa non eſt immerſa in materia, & dependens in eſſe ab illa. in eo etiã vlteriùs proportionatur, quòd, quia, dum eſt in corpore, non intelligit, niſi per ordinem ad phantaſmata corporalia, nihil omnino intelligat naturaliter, niſi per modum corporis: quia tamẽ intellectus eſt ex ſe potentia vniuerſalis, cuius obiectum eſt omne ens, hinc eſt, vt naturaliter intelligere poſſit etiam incorporalia; per modum tamen corporis, & vt ſupernaturaliter poſſit intuitiuè uidere incorporalia, & *Deum* ipſum, ſicuti eſt in ſe. Tota ergo hæc diſparitas, & ratio fundatur in limitatione potentiæ ſenſitiuæ, & in vniuerſalitate potentiæ intellectiuę.

Proxima cauſa cur potẽtia ſẽſitiua non poſſit videre Deum.

Formatur argumentum.

Soluitur obiectio n. 5. in fine.

Dices: hæc omnia uidentur uera in eorum ſententia, qui putant has potentias ſenſitiuas diſtingui ab anima, & eſſe aliquo modo immerſas in materia; quid ergo dicendum erit in eorum ſententia, qui putant tales potentias, uel non diſtingui, niſi ratione ab anima rationali, uel certè, ſi diſtinguuntur, recipi ſolùm immediatè in ipſa anima, & poſſe remanere in ipſa ſeparata à corpore? Reſpondeo: quamuis hi Auctores diſcrepent à S. Tho. in ratione prima, & radicali, non tamen diſcrepare in ratione immediata: omnes enim ponunt, aut ponere debent has potentias ut ſic, eſſe ſolùm particulares, & limitatas; itaut eorum obiectum adæquatum ſit aliquid corporale limitatum: nemo enim dicet, quòd obiectum uiſus eſt *ſonus*, & quòd obiectum auditus eſt color, aut lumen; hi ergo ſolùm tenentur aſſignare cauſam radicalem, cur hæ potentiæ ſint ita limitatæ; quam S. Doctor aſſignauit à materialitate: ipſi autem dicere poſſunt hoc eſſe ex ipſa eſſentia, & natura talium potentiarum; uel certè ipſi uiderint, qd dicere debeant. Vnde etiam conſtat hanc ueritatẽ non omnino fundari in hac, uel illa opinione philoſophica: nam quicquid ſit de his, omnes fatentur has potentias eſſe particulares, & limitatas, & aliquo modo ex ſupradictis, materiales; quod ſufficit ad hanc concluſionem communem. ſic ergo conſtat uis, & ſenſus textus S Thomæ.

7

Eadẽ rõ valet etiãſi potẽtiæ ſẽſitiuæ ſolã rõe diſtinguãtur ab anima.

Contra ſuam doctrinam obiicit S. Doctor tria argumenta: primum ſumitur ex duobus locis Iob, ut patet in littera, & communiter afferuntur ab alijs, & approbatur reſponſio S. Tho. quòd ſcilicet cum dicitur, *& in carne mea videbo Deum Saluatorem meum*, ſenſus ſit, quòd Iob poſt reſurrectionem exiſtens in carne, & reduuius, uiſurus ſit Deum oculo mentis, & intellectu: ſimiliter, cum dicitur, *nunc autem oculus meus videt te*, intelligitur de oculo mentis, ſeu cordis, addunt aliqui poſſe intelligi hunc ſecundum locum de oculo corporeo uidente Deum in aliqua ſimilitudine corporea, quæ fuerit obiecta oculis Iob; & ſic nihil concluditur. alij etiam alias interpretationes adhibent non repugnantes ueritati prædictæ.

8

Primũ arg. in cõtrarium.

Solutio.

Secundum argumentum ſumitur ex teſtimonio S. Auguſtini l. 22. de ciuitate Dei c. 29. qui etiam locus communiter citatur; & aliqui putant Auguſtinum aliquantulum dubitaſſe, an oculus corporeus diuina uirtute eleuari poſſit ad uidendas uiſione aliqua ſpiritualia res incorporeas, & ipſum *Deum*. Certè S. Tho. reſpondet, Auguſtinum ibi loqui ſolùm conditionaliter, & inquirendo, ut ſolent philoſophi, & Theologi, quando ponunt rationes dubitandi: poſtea concluſiſſe Deum non uideri per ſe immediatè oculo corporeo, ſed aliquo modo per accidens, ideſt per aliud. Pro cuius doctrinæ intelligentia ſciendum eſt, quòd dupliciter poteſt dici aliquid ſenſibile, ſeu, ut in caſu noſtro loquamur, uiſibile per accidens: primò ut tale aliquid ſolitariè acceptum non ſit uiſibile, ſed poſito alio cum ipſo ſit ita per aliud uiſibile, ut ab eadem potentia ipſũ uideatur per aliud, & cum alio. u. g. quantitas corporea ſine colore, & lumine non eſſet uiſibilis ab oculo, poſito autem colore, aut lumine eſt uiſibilis, quaſi p aliud, nẽpè per lumẽ; ſñ ita eſt uiſibilis p aliud ut cũ hoc alio ipſa ueré uideatur: & talia ſũt mul-

9

Secũdũ arg.

Solutio.

Quo ſẽſu ſecũdũ Auguſt. dici poſſit, q Deꝰ videatur p accidẽs oculo corporeo.

ta, quæ dicuntur ſenſibilia communia; verè enim quantitas videtur ab oculo ſub colore, & lumine. ſecundò poteſt dici aliquid videri per accidens, id eſt ita per aliud, vt tamen ipſum non videatur ab eadem potentia, ſed ab alia; poſito tamen exercitio prioris potentiæ circa ſuum obiectum. quo pacto, ſi obijciatur oculis aliquod animal cum accidentibus corporis viui, nempè motu, &c. ſtatim dicimur videre vitam Animalis: non quia oculus per ſe videat vitam, quæ eſt actus primus vitalis, ſed quia intellectus determinatus per oculum, ſtatim intelligit illud Animal eſſe viuum; & ſic dicitur per accidens, ideſt per aliud videri vita Animalis. ſicuti etiam ſolemus dicere nos auribus noſtris audiuiſſe hanc, vel illam veritatem, aut falſitatem: non quia veritas, vel falſitas ut ſic, poſſint auribus percipi; ſed quia intellectus ſtatim audito per aures ſono uerborum, percipit ueritatem, &c. & ſic dicimus etiã nos oculis noſtris uidiſſe aliquem eſſe mortuum, & ſimilia. Hoc ergo pacto exiſtimauit S. Doctor D. Auguſtinum putaſſe oculis corporeis uideri poſſe Deum, non per ſe, ſed per aliud, ut etiam explicat loco citato in 4. unde habet: *Ex quo patet, quod hoc modo intelligit Auguſtinus, oculas glorificatos Deum viſuros, ſicut nunc oculi noſtri vident alicuius vitam: vita autem non videtur oculo corporali*, ſcilicet prout eſt actus primus: *ſicut per ſe viſibile*; non enim eſt color, aut lumen, *ſed ſicut ſenſibile per accidens*, non quocumque modo, ſed ſecundo modo explicato, ut cõſtat ex ſequentibus. *quod quidem à ſenſu non cognoſcitur*; at uerò ſenſibile per accidens primo modo cognoſcitur à ſenſu, licèt non ſolitariè, ſed cum alio, ut conſtat in exemplo poſito, & multis alijs: *ſed ſtatim cum ſenſu ab aliqua alia virtute cognoſcitiua*, ſcilicet ſpirituali cognoſcitur. Quomodo autem poſito oculo glorificato, ſtatim per intellectum ad uiſionem corpoream, dici poſſit uideri Deus etiam ex hoc capite, explicatur, dum dicitur: *quod autem ſtatim viſis corporibus*, ſcilicet glorificatis ab oculo glorificato, *diuina præſentia ex eis cognoſcatur per intellectum*, ſcilicet beatum, *ex duobus contingit*, ſcilicet capitibus, ſcilicet *ex perſpicuitate intellectus*, glorificati, *& ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus immutatis*: quæ eſt ueluti ſufficiens determinatiuum ad uidendum Deum in illis reſpectu intellectus beati. Sic ergo exiſtimauit S. Auguſt. ex mente S. Thom. Deum in patria uideri per accidens oculis corporeis. multa uerò loca S. Auguſtini in fauorem ueræ ſententiæ referunt Auctores citati.

Explicatio textus argũ.

**10** Tertium argumentum ſic formari poteſt: uiſio imaginaria in homine eſt uiſio ſenſitiuæ partis, ſed Deus poteſt uideri ab homine uiſione imaginaria, ergo poteſt uideri uiſione ſenſitiuæ partis, atque adeo ſenſitiua. Minor probatur auctoritate Iſaiæ. Reſpondetur negando minorem: & ad eius probationem reſpondetur; uiſione imaginaria, de qua inter dum ſermo eſt in ſcripturis, non fuiſſe uiſum Deũ, ſicuti eſt in ſe, ſed ſub aliqua forma imaginaria, & ſenſibili, *prout in ſcripturis diuinis, diuina per res ſenſibiles metaphoricè, deſcribuntur*. atque hæc ex S. Th. Sed ulterius circa hunc articulum poſſent formari aliquæ aliæ difficultates longè diuerſæ ab ea, de qua huc uſque locuti ſumus; quas propterea breuiter expediam. Et primò quidem, an poſſit Deus producere in oculo corporeo uiſionem ſpiritualem ſui, eandem, qualis eſt de facto in intellectu beati: ſiue ad eam concurrat ipſe oculus inſtrumentaliter, ſiue non concurrat, ſed ſolùm ſe habeat paſſiuè recipiendo, ita ut per illam dici poſſit uidere Deum, non quidem uiſione corporea, & materiali, de qua huc uſque locuti ſumus, ſed uiſione ipſa ſpirituali ſibi ſupernaturaliter communicata. Multi putant poſſe Deum miraculosè ponere intellectum humanum in lapide, & ſimiliter uiſionem beatam: poterit ergo eam ponere etiam in oculo. Ad quod reſpondeo quicquid ſit, an hoc implicet contradictionem, imo concedatur non implicare: tamen omnino aſſero in eo caſu oculum non videre *Deum*, quia non eſt capax talis effectus formalis; quare in eo caſu diceretur informatus viſione, non tamen videns; ſicuti neque lapis diceretur videns. Et ratio eſt illa eadem, quæ huc uſque dicta eſt: quia oculus eſſentialiter eſt potentia limitata non ſe extendens vltra colorem, & lumen ex ſua eſſentia; vnde, etiamſi Deus poneret auditionem in oculo, oculus non audiret, quia non eſt potentia auditiua. ita neque in caſu noſtro intelligeret, quia nõ eſt potentia intellectiua; & conſequenter, néque videret viſione illa ſpirituali, quia illa non eſt, niſi viſio intellectiua; & intellectio, vt ſupponimus: & fortaſſe ex hoc implicat ille caſus, quia ex vna parte illa eſſet viſio Dei, vt ſupponimus; & ex alia parte, nulla res eſſet, quæ videret Deum per illam; & ſic non eſſet viſio, aut certè eſſet actualis viſio Dei nullo vidente, quod videtur ridiculum.

Tertiũ argũ.

Soluti.

Secundò quæri poſſet, an Deus poſſit facere aliquam potentiam viſiuam, quæ ſit vniuerſalis, & diuerſæ ſpeciei à noſtra, & ſe extendat ſaltem ſupernaturaliter ad omne ens; tunc enim poſſet *Deus* videri per talem potentiam viſiuam. Quòd autem id poſſet fieri à Deo videtur probari poſſe: quia, ſicuti anima rationalis de facto continet gradum vegetatiui, & ſenſitiui: cur non poterit dari aliqua potentia, quæ contineat gradum ſenſitiuum, & intellectiuum? Sed ad hoc etiam reſpondeo nihil facere ad rem noſtram: nam dupliciter poteſt intelligi hanc potentiam viſiuam eſſe vniuerſalem, ideſt ſe extendere ad omne ens, & omne cognoſcibile: primò, in quantum potentia viſiua, ſeu nihil aliud habens, niſi ſolam eſſentialem perfectionem potentiæ viſiuæ; & ſic illud videtur implicare in terminis, cum potentia viſiua vt ſic ſit ſolùm ad colorem, & lumen. neque enim viſu poteſt percipi ſonus, aut ſapor, etiam ſi hæc ſint imperfectiora obiecta lumine, & colore: non aliam ob cauſam, niſi quòd hoc intelligimus per potentiam purè viſiuam, nempè potentiam percipientem colorem, & lumen; & nihil aliud, niſi ſub colore, & lumine. ſecundò poteſt intelligi potentia viſiua eſſe vniuerſalis, quia ſcilicet non ſolùm contineat perfectionem potentię viſiuæ, ſed etiam omnium aliarum potentiarum; atque adeo etiam intellectiuæ: & ſi hoc pacto non implicaret, nihil referret ad rem noſtram; numquam enim talis potentia eleuaretur ad videndum Deum, vt potentia viſiua eſt, ſed vt intellectiua. ſicuti de facto anima rationalis non conſtituit hominem in quantum hominem, vt eſt vegetatiua, aut ſenſitiua; ſic enim conſtituit viuẽs, & animal: ſed in quantum rationalis. Sicuti ergo implicat dari aliquam animam vegetatiuam, quæ nullam aliam perfectionem habeat, aut eſſentiam, niſi puræ animæ vegetatiuæ, quæ conſtituat hominem, aut quæ habeat potentias cognoſcentes, & multò minùs intellectuales: ita implicat dari potentiam purè viſiuam, quæ ſit vniuerſalis, & poſſit ſe extendere ad res purè intelligibiles, & nullo modo ſenſibiles. Quare hoc omnino ſupponendum eſt hoc loco, ſcilicet potentiam purè viſiuam, qualis eſt in oculo hominis, &c. eſſe potentiam particularem, & non ferri, niſi adæquatè circa colorata, & luminoſa.

**11** Etiãſi eadem potẽtia eſſet viſiua, & intellectiua, nõ tã attingeret Deum vt viſiua.

Tertiò quæri poſſet, an poſſit oculus corporeus, ſeu potentia viſiua corporea concurrere effectiuè, atque adeo efficere viſionem *Dei* intuitiuam in intellectu beati, ſicuti aqua concurrit in baptiſmo ad efficiendam gratiam ſanctificantem in anima, & ſic de alijs Sacramentis. Ad quod Reſpondeo, neque id etiam facere ad rem noſtram: & quidem ſi datur in creaturis etiam corporalibus potentia obedientialis actiua ad effectus etiam ſupernaturales, & ſpirituales, vt cum Diuo Thoma exiſtimo dari, quod alibi probabitur, poterit etiam oculus, ſeu potentia viſiua concurrere inſtrumentaliter ad producendam viſionem beatam in intellectu beati; non tamen ex hoc ſequeretur, quòd oculus videret Deum, ut per ſe patet. ſicuti ex eo, quòd lumen glorię concurrat ad eamdem viſionem, non ſequitur, quòd lumen gloriæ etiam partialiter videat *Deum*: hæc e-

**12** Põt potẽtia v. ſiua cõcurrere inſtrumẽtaliter ꝙ potẽtia obedietialiẽ ad viſionẽ.



Digitized by Google

nim denominatio non cadit, nisi in potentiam intellectiuam, in qua recipitur visio: & quæ, cum sit potentia vniuersalis apta est supernaturaliter ferri in Deum, vt explicatum est articulo primo. Sic ergo certum est Deum oculo corporali videri non posse.

## ARTICVLVS IV.

### AN ALIQVIS INTELLECTVS CREATVS per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit. dicit enim Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. quòd angelus est speculum purum clarissimum, suscipiens totam (si fas est dicere) pulchritudinem Dei. Sed vnumquodque videtur, dum videtur eius speculum. Cum igitur angelus per sua naturalia intelligat seipsum, videtur quòd etiam per sua naturalia intelligat diuinam essentiam.

2 Præterea, Illud, quod est maximè visibile, sit minus visibile nobis propter defectum nostri visus, vel corporalis, vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum. Cum ergo Deus secundum se sit maximè intelligibilis, videtur quòd ab angelo sit maximè intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deum.

3 Præterea, Sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream: quia est supra eius naturam. Si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur quod nullus intellectus creatus, ad videndum Dei essentiam pertingere possit. Quod est erroneum, vt ex supradictis patet. Videtur ergo, quòd intellectui creato sit naturale diuinam essentiam videre.

SED contra est, quod dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed vita æterna consistit in visione diuinæ essentiæ, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscamus te solum verum Deum, &c. Ergo videre Dei essentiam, conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quòd aliquis intellectus creatus per suæ naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt, quorum natura non habet esse nisi in hac materia indiuiduali: & huiusmodi sunt omnia corporalia. Quædam verò sunt, quorum natura sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes. Et huiusmodi sunt substantiæ incorporeæ, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suum esse subsistens. Ea igitur, quæ non habent esse nisi in materia indiuiduali, cognoscere est nobis connaturale, eo quòd anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicuius materiæ. Quæ tamen habet duas virtutes cognoscitiuas. Vnam, quæ est actus alicuius corporei organi. Et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia indiuiduali. Vnde sensus nō cognoscit nisi singularia. Alia verò virtus cognoscitiua eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Vnde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse nisi in materia indiuiduali: non tamen secundum, quod sunt in materia indiuiduali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Vnde est eundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in vniuersali: quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes. Quod est supra naturalem facultatem intellectus animæ humanæ, secundum statum præsentis vitæ, quo corpori vnitur. Relinquitur ergo, quòd cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale solo intellectui diuino, & quòd sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato contingit, vt intelligibile ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quòd iste modus cognoscendi Deum est angelo connaturalis, vt scilicet cognoscat eum per similitudinem eius in ipso angelo refulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam non est cognoscere essentiam Dei, vt supra ostensum est. Vnde nō sequitur, quod angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus angeli non habet defectum, si defectus accipiatur priuatiuè, vt scilicet careat eo, quod habere debet. Si verò accipiatur negatiuè, sic qualibet creatura inuenitur deficiens, Deo comparata, dum non habet illam excellentiam, quæ inuenitur in Deo.

Ad tertium dicendum, quòd sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam à materia aliqualiter elevatus est, potest vltra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi vt hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resoluit compositum in virumque, & considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura: tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit, quòd aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideo cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam, & esse concretum, in abstractione per modum resolutionis cuiusdam: potest per gratiam elevari, vt cognoscat substantiam separatam subsistentem, & esse separatum subsistens.

### ADNOTATIO.

ADmissa possibilitate visionis Dei intuitiuæ, nō per speciem, neque per oculum corporeum, sed per intellectum, quærit consequenter S. Doctor, an talis visio possit esse connaturalis alicui intellectui creato; vbi per intellectum, non intelligit nudam potentiam intellectiuam, sed substantiam per se subsistentem intellectiuam, quales sunt homo, & Angeli: vt sensus sit, an aliqua substantia intellectualis sit, aut possit esse, quę ex suis naturalibus præcisè, absque superaddito dono gratiæ videre possit Deum intuitiuè? Et quidem quantum ad quæstionem de facto, an scilicet de facto sit aliqua creatura, quæ ex suis puris naturalibus videat Deum intuitiuè, & consequenter, quòd videre possit: non est cur longior instituatur difficultas; nam communiter existimatur certa res secundùm fidem, scilicet, non dari, contra Anomæos, & alios hæreticos, definita in concilio Viennensi sub Clemente V. Vbi quamuis præcipuè sermo sit de hominibus, communiter tamen à Doctoribus extenditur etiam ad Angelos, post Diuū Thomā prima secundę, quæstione quinta, articulo quinto. vbi citat etiam hunc præsentem articulum, & quæstione octaua de veritate articulo tertio, & alibi. & probatur ex Scripturis: ad Roman. 6. Vita æterna dicitur esse *gratia Dei*, ad quam vitam maximè spectat visio Dei. Multa alia loca scripturarum, & Patrum referunt Suarez hic Tract. primo lib. secun-

1 Explicatur status difficultatis.

Quod de facto nulla creatura ex suis solis naturalibus videat Deum est de fide.

Digitized by Google

Suarez. Vasquez. Salas. Zumel. Bannez. Valentia. Molina. Fasolus.

secundo, capite octauo, Vasquez disputatione 41. cap. 1. Salas p. 2. q. 3. Tr. 2. disp. 3. sect. 2. Zumel, Bannez, Valent. Molina, Fasolus, & alij hoc articulo, vel in 4. sent. dist. 49. Ratio autem naturalis huius defectus à fortiori erit illa, qua infra probabitur absolutè, impossibile esse, vt aliquis intellectus creatus per sua naturalia tantùm videat Deũ intuitiuè.

2 Quomodo visio beata dicatur cõnaturalis humanitati Christi Dñi

Sed dices: de Humanitate Christi Domini dici solet communiter, quòd connaturaliter videt Deũ, & quòd sit illi debita, & connaturalis proprietas visio beata; & tamen ipsa ut sic est aliqua creatura, & eius intellectus est intellectus creatus. Respondeo longè diuerso modo dici connaturalem uisionẽ beatam humanitati illi, ac nunc quærimus: dicitur enim naturalis, non quia humana natura Christi Domini ex suis naturalibus habeat uidere diuinam essentiam, quod esset falsum; sed quia, posita unione hypostatica, & eleuatione naturæ ad tam sublimen dignitatem, ut ille homo esset filius Dei, debebatur connaturaliter hoc donum supernaturale, sicuti, & alia dona supernaturalia: atque adeo illa natura non uidebat Deum ex suis puris naturalibus, sed ex donis gratiæ, connaturaliter tamen debitis, posita unione hypostatica: hic autem nunc quærimus, an absolutè aliqua creatura intellectualis, aut rationalis ex suis puris naturalibus uidere possit Deum intuitiuè? & quidem quòd de facto nõ detur talis creatura, iam diximus. Restat ergo alia difficultas, an omnino implicet contradictionẽ, posse à Deo fieri talem substantiam intellectualem, cui sit connaturalis uisio beata, uel absque lumine gloriæ: aut certè, si ad uisionem requiritur tale lumen, cui sit connaturale tale lumen, tamquam debitum suis principijs naturalibus? Et quia etiam in hac re Doctores communiter sunt in sententia negatiua, quamuis pauci aliqui iudicent contrarium, ut infra, solùm magna difficultas est in assignanda ratione, quam puto sufficienter, & optimè fuisse à Sancto Thoma assignatam hoc loco: ideo hic duplex erit difficultas: prima, circa explicationem textus; secunda continebit solutionem aliquarum obiectionum.

## DIFFICVLTAS I.

## *Continẽs Textus Explicationem, & confirmationem.*

3 Nulla substãtia creata dari põt q̃ ex suis viribus videat Deũ intuitiuè.

HAc unica difficultate quæritur, an dari possit aliqua natura intellectualis creata, quæ suis naturalibus relicta, naturaliter uideat Deum intuitiuè, concurrente solùm Deo, ut auctore naturæ, & per concursum generalem absque ullo dono gratiæ supernaturalis: quam difficultatem sic ob oculos pono, quia etiam hic coniungi possunt aliæ quæstiunculæ similes illis, quas articulo superiori fecimus circa uisionem oculi corporei, quæ non faciunt ad rem principalem; de quibus aliqua infra à numero 33. In eo ergo sensu communis est sententia negatiua Doctorum, quos supra citaui cum Diuo Thoma hoc loco, & aliorum apud ipsos. de qua re etiam multa Ericius Tract. 4. disput. 48. & 41. Alarcon Tract primo, disput. secunda, cap. 8. Probat autem suam conclusionem Sanctus Doctor in argumento, *sed contra*, ex loco supra citato ad Rom. 4. quod cum sit indefinitum, & absolutum, uidetur probare non solùm de facto, sed etiam de possibili, quod sufficit ad argumentum, *sed contra*.

Ericius. Alarcon.

4 Ponitur à S. Th. probata cõclusio. & probatur.

Præterea brevissima ratione quo ad uerba, sed valdè difficili quoad intelligentiam, sic probat Sanctus Doctor: *Respondeo dicendum, quòd impossibile est, quòd aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat*: quæ est præcipua conclusio intelligenda modo iam explicato, non solùm quoad homines, sed etiam quoad Angelos, ut constat ex prima 2. quæst. 5. artic. 5. in corp. & quæst. 8. de uerit. art. 3. & 3. con. gen. cap. 52. Assignatur autẽ causa: *cognitio enim contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente*: neque ulteriùs explicatur sensus huius propositionis. Vt autem explicetur; nam ex hoc maximè pendet uis, & efficacia argumenti, circa quod ualde discrepant Auctores, ut uidere est apud Suarez loco citato cap. 9. & alios: duo uidetur docere Sanctus Doctor in ea propositione; primum, quòd cognitum sit in cognoscente; secundum, quòd cognitio sequatur modum, quo cognitum est in cognoscente, & ita dicatur esse secundùm quod cognitum est in cognoscente. cognitum autem, licèt sit in cognoscente dupliciter, nempè primò, per speciem impressam, seu per id, quod est loco speciei impressæ, ut facilè colligi potest ex dictis supra art. 2. à num. 6. deinde per speciem expressam, seu per uerbum mentis, quando actu cognoscitur: tamẽ Sanctus Doctor uidetur omnino hoc loco intellexisse primo modo, in quo consistit prima radix huius discursus: ut sensus sit; cognitio est secundùm modum, quo cognitum est in cognoscente per speciẽ impressam, omnino enim cognitio sequitur talem modum. nam si cognitum est in cognoscente per speciem intuitiuam, cognitio erit intuitiua; si per speciem abstractiuam, erit abstractiua; si per speciem dependentem à phantasmatibus, erit etiam & ipsa cum dependentia à phantasmatibus, ut inductione constare potest: & quidem omnino rationabiliter, cum cognitio sit ueluti partus intellectus, ut fœcundati per speciem; quare non potest excedere modum speciei, licèt possit non adæquare, vt etiam loco citato num. 46. dictum est. Sensus ergo illius propositionis est, quòd cognitio sequitur modum, secundùm quem cognitum est in cognoscente per speciem impressam, aut id, quod supplet vicem speciei impressæ, saltem connaturaliter loquendo: neque uidetur huic doctrinæ quicquam rationabiliter obijci posse.

5 Cognitũ est in cognoscẽte sũ modũ cognoscentis

*Cognitum autem est in cognoscente secundùm modum cognoscentis*, ideſt secundùm modum naturæ cognoscentis, seu substantiæ cognoscentis, vt constat ex sequentibus verbis: & primo contra gentes cap. 53. ratione quinta; quæ re ipsa est eadem cum præsenti; & prima secũdę, quæstione quinta, articulo quinto in corpore, & alibi. atque hæc etiam propositio habet suam difficultatem, sed tamen facilis est eius sensus ex dictis etiam articulo secundo supra numero sexto, & alibi; vbi dictum est; quòd cognitum est in cognoscente per sui speciem. Sensus ergo illius propositionis est, quòd, cum cognitum sit in cognoscente per speciem impressam, cuius imitationem sequitur naturalis cognitio: hęc species impressa quoad gradum abstractionis à materia, est secundùm modum substantiæ cognoscentis; ita vt si substantia cognoscens sit aliquo modo materialis, & species sit eodem modo materialis; si substantia cognoscens sit immaterialis, eodem modo, & species illi debita: ita vt numquam species connaturaliter debita alicui cognoscenti sit altioris abstractionis ipsa substantia cognoscente, sed sit illi in hoc proportionata; & in hoc sensu verum est, quòd ad hanc rem docet Sanctus Doctor in quarto, distinctione 49. quæstione secunda, articulo sexto in corpore, & quæstione octaua de veritate articulo tertio in corpore; quòd actus connaturaliter debitus alicui potentiæ, & ipsa potentia sunt in eodem genere, seu ordine. quod etiam non minùs inductione probari potest: nam intellectui humano connaturaliter non debentur species nobilioris abstractionis, quàm sit homo, & intellectui Angelico: quàm sit ipse Angelus: sed in hoc species naturalis maximè proportionatur ipsi intelligenti; & sic etiam essentia diuina in ratione speciei ipsi Deo proportionatur, qui est actus purissimus. Quare neque prædicta propositio videtur rationabiliter posse negari, nisi

omnino gratis. Sit ergo ſubditum: *Vnde cuiuslibet cognoſcentis cognitio*, ſcilicet merè naturalis, *eſt ſecundum modum ſuæ naturæ cognoſcentis*, ideſt non excedit in repræſentando modum naturæ cognoſcentis, ſed quicquid cognoſcit homo, aut Angelus naturaliter, ſi excedet modum, & abſtractionem ſuæ naturæ, non cognoſcit niſi per modum ſuæ naturæ; & ita cognoſcimus Angelos, & Deum per modum corporis, qui eſt modus noſtræ naturæ; & Angeli proportionaliter cognoſcent naturaliter Deum per modum cuiuſdam Angeli. quod D. Tho. confirmat loco vltimo citato de veritate auctoritate ſumpta ex lib. de cauſis, vbi dicitur, quòd *intelligentia intelligit, quod eſt ſupra ſe per modum ſubſtantiæ ſuæ*; vt etiam habet prima 2. q. 5. ar. 5. & alibi. vnde demum ſubditur: *ſi igitur modus eſſendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoſcentis*, ideſt ſit ſuperioris abſtractionis, & ordinis, *oportet, quòd cognitio*, ſcilicet intuitiua, & perfecta, *illius rei, ſit ſupra naturam illius cognoſcentis*: nam, ſi eſſet naturalis, eſſet ſecundum modum naturæ cognoſcentis, & non ſecundùm modum naturæ cognitæ; & ſic non eſſet intuitiua. Quare ſolùm reſtabat S. Thomæ, vt oſtenderet, quid ipſe intelligeret per hos modos, & qua ratione modus naturæ diuinæ excedat modum cuiuſcumque naturæ creatæ, aut creabilis; & conſequenter, quòd nulla natura creabilis poſſit naturaliter videre Deum per modum, quo ipſe eſt, & intuitiuè, quòd erat probandum: hoc autem facit in hac ſecunda parte articuli.

6 Formatur argumentum dictis.

Sed antequam ad vlteriora progrediamur ad maiorem huius argumenti explicationem, aduertendum eſt, quòd multipliciter proponi poſſet. Primò hoc modo: omnis ſpecies connaturaliter debita alicui naturæ intellectuali eſt ſecundùm modum talis naturæ quantum ad gradum, & ordinem abſtractionis: ſed omnis cognitio in repræſentando eſt ſecundùm modum talis ſpeciei, ad ſummum: ergo omnis cognitio in repræſentando eſt ſecundum modum naturæ talis intellectualis ad ſummum. Maiorem expreſſit S. Doctor ijs verbis, *cognitum eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis*, minorem verò illis alijs, *cognitio cõtingit, ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente*. maior probatur inductione, vt vidimus, & etiam ea ratione: quia ſic proportionatur ſpecies, quæ eſt forma cum natura intellectuali, quæ eſt eius potentia, vt ſcilicet ſint in eadem abſtractione. neque video rationabiliter poſſe negari; alioqui dicere poſſemus, quòd nobis in hac vita connaturaliter deberetur ſpecies intuitiua Angeli, & Angelis ſpecies intuitiua Dei, quæcumque illa ſit; nulla enim ratio philoſophica aſſignari poteſt, cur de facto non debeatur talis ſpecies, niſi quia ſunt ſuperioris abſtractionis, quàm natura cognoſcens; omne autem cognoſcens naturaliter cognoſcit ad ſummum ſecundùm modũ ſuæ naturæ. quare id ſufficiat pro maiore ſyllogiſmi propoſiti: minor verò eſt omnino euidens, quòd ſcilicet omnis cognitio naturalis ſequatur in repræſentando limitationem ſpeciei impreſſæ, ita vt non ſit cognitio intuitiua, niſi ſequatur ad ſpeciem impreſſam intuitiuam, vt omnes fatentur, cum non poſſit excedere in repræſentando perfectionem ſui principij: hoc autem eſt omnem cognitionem in repræſentando eſſe ſecundùm modum ſpeciei impreſſæ; quare nullo modo poteſt negari conſequentia. *Dixi* autem in illa minori, & conſequentia, *ad ſummum*; nam non eſt neceſſè, vt quando aliqua ſubſtantia ſuperior intelligit aliquid infra ſe, intelligat illud per modum ſuæ naturæ omnino; ſic enim Angelus intelligeret corpora per modum Angeli, & Deus intelligeret creaturas per modum naturæ ſuæ increatæ, quod eſt falſum, vt etiam notaui articulo ſecundo ſupra nu. 39. vbi etiam huius rei rationem aſſignaui: ſed dixi, *ad ſummum*, quia non poteſt modus cognoſcendi naturalis excedere modum eſſendi, licèt poſſit continere virtute modum inferiorem eſſendi, & illud, vt eſt in ſe repræſentare. poteſt tamen dici in aliquo ſenſu, quòd quando ſubſtantia ſuperior cognoſcit rem inferiorem, cognoſcat illam per modum, quo ipſa ſubſtantia cognoſcens eſt; quia cognoſcit illam per cognitionem æquè immaterialem, ac eſt ipſa ſubſtantia cognoſcens. & ſic Deus cognoſcit creaturas per cognitionem increatam, quæ eſt actus purus; ſed de hoc nunc non quærimus, ſed in alio ſenſu dicto. Conceſſa igitur conſequentia prædicti argumenti: ſic vlteriùs procedo ex Sancto Thoma, aſſumendo pro antecedenti conſequentiam conceſſam: omnis cognitio naturalis in repræſentãdo eſt ſecundùm modum naturæ cognoſcentis ad ſummum: ergo, ſi modus naturæ cognitæ eſt longè ſuperior, & diuerſi ordinis, & abſtractionis à natura cognoſcente, cognitio naturalis erit ſecundũ modum naturæ cognoſcentis, non autem naturæ cognitæ; & ſic non erit intuitiua, ſed abſtractiua, vt conſtat ex earum definitionibus. conſequentia probatur: quia ſemper cognitio naturalis ſequitur modum naturæ cognoſcentis in repræſentando, vt probatum eſt. Demum ſubdi debet: ſed modus naturæ diuinæ excedit modum cuiuſcumque naturæ creatæ, vt certum eſt: ergo nulla natura creata poterit naturaliter cognoſcere Deum per modum, quo ipſe eſt, ſed ſemper cognoſcet per modum, quo ipſa natura cognoſcens eſt: quod argumentum meo iudicio, vel eſt perfecta demonſtratio, vel certè efficaciſſimum, quantum circa has res altiſſimas, & à nobis remotiſſimas humana ratio pertingere poteſt rationabiliter.

Quo ſenſu dicitur ſubſtantia ſuperior intelligit inferiorè per modum ſuum.

Hanc eamdem rationem breuiter, & dilucidè expreſſit Sanctus Doctor p. 2. quæſt. 5. articul. 5. in corpore illis verbis: *naturalis cognitio cuiuslibet creaturæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius: omnis autem cognitio, quæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ creatæ deficit à viſione diuinæ eſſentiæ, quæ in infinitũ excedit omnem ſubſtantiam creatam.* Item tertiò co. ge. cap. 52. ratione 5. ſic habet: *videre Dei ſubſtantiam tranſcendit limites omnis naturæ creatæ: nam cuilibet naturæ intellectuali creatæ proprium eſt, vt intelligat ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ: ſubſtantia autem diuina non poteſt ſic intelligi*, ſcilicet intuitiuè, & per modum alterius; nam hæc duo implicant, legi poſſunt alia loca D. Thomæ.

7 Radix rationis affertur à S. Th. alijs locis.

Sed poſſet aliquis obijcere: videtur hoc argumento ſupponi, quòd non poſſit dari ſpecies impreſſa intuitiua Dei, niſi ſit eiuſdem abſtractionis cum ipſo Deo, & conſequenter nulla creata, ſed ſolùm ipſa diuina eſſentia increata; quæ, cum ſit altioris abſtractionis qualibet natura intellectuali creata, nulli erit ſpecies connaturalis; & ſic nulla poterit videre Deum intuitiuè naturaliter. ſed illud principium non videtur omnino certum, vt ſupra vidimus articulo ſecundo à num. 21. multi enim, & graues Theologi putant contrarium eſſe poſſibile, ſaltem de potentia Dei abſoluta. Si ergo dari poſſit aliqua ſpecies creata, quæ licèt non ſit in eſſendo in eadem abſtractione cum natura diuina, ſit tamen, vt loquuntur illi auctores, de quibus ſupra articulo ſecundo num. 36. eiuſdem abſtractionis in repræſentando; reſponderi poteſt ad argumentum prædictum, diſtinguendo maiorem: omnis ſpecies connaturaliter debita alicui naturæ eſt ſecundùm modum illius naturæ in eſſendo, concedo; in repræſentando, nego. & ſimili diſtinctione poſita in minori, quòd ſcilicet omnis cognitio in repræſentando ſit ſecundùm modum ſpeciei, etiam in repræſentando, negari poſſet conſequentia. quare ſi illa opinio eſt probabilis, hæc non erit demonſtratio. Ad quod Reſpondeo; ſine dubio Sanctum Thomam ſuppoſuiſſe ſua principia, & ſecundùm illa fuiſſe argumentatum. Adhuc tamen exiſtimo eſſe efficax eius argumentum, etiam poſita probabilitate alterius ſententiæ de poſſibilitate ſpeciei impreſſæ creatæ, & iuxta ſenſum Doctorum, qui illam admittunt: quamuis enim eam admittant, vt poſſibilem, imo etiam vt de facto exiſtentem; tamen pariter fatentur talem ſpeciem nulli naturæ intellectuali creatæ eſſe debitã, ſed eſſe illi ſupernaturalem; ſaltem ſi non ſit ſubſtantia intellectualis ſupernaturalis, de qua infra. Hi ergo auctores admittere debent maiorem illam omnino in hoc ſenſu, quòd ſcilicet omnis ſpecies connatu-

8 Poſſ ſibi poſſet ſpecies impreſſa Dei creatæ valere ſdicto argumentum.

naturaliter debita alicui naturę intellectuali fit ſecundùm modum talis naturæ non ſolùm in eſſendo, ſed etiam in repræſentando: quod probare debent iiſdem rationibus, quibus S. Doctor probat; nulli enim naturæ intellectuali debetur connaturaliter ſpecies, quæ in modo repræſentandi, atq; adeo in ſua eſſentia, quæ eſt eſſe repræſentatiuam ſit nobilior, quàm ſit modus eſſendi eius naturæ, cui debetur, & ſic argumentum habet eamdem efficaciam licèt longè euidentius valeat in prima, quàm in hac ſecunda ſententia.

9 Poſſet ſtatim ſecundo modo formari argumentum.

Poſſet idem S. Thomæ diſcurſus facilioribus, & vſitatioribus terminis hoc ſecundo modo formari: nulli ſubſtantiæ creatæ ſuis naturalibus relictæ poteſt eſſe connaturaliter debita ſpecies intuitiua diuinæ eſſentiæ, quæcumque illa ſit: ergo nulli poterit eſſe connaturalis viſio eiuſdem. Conſequentia eſt certa; quia viſio intuitiua conſequitur ad ſpeciem intuitiuam: neque poteſt eſſe connaturalis ſecunda ſine prima, vt in ſimili argumẽtatur S. Thom. artic. ſequenti de lumine gloriæ comparato ad eſſentiam diuinam per modum ſpeciei, vt ibi videbimus. Maior, in qua eſt difficultas, probatur: quia ſpecies intuitiua Dei, ſi nõ in eſſendo, ſaltem in repræſentando debet eſſe altioris abſtractionis, quàm quælibet natura creata: at verò ſpecies connaturaliter debita intellectui naturali non debet eſſe altioris abſtractionis, quàm natura, cui debetur, vt oſtenſum eſt. & quidem, ſi nulla eſt alia poſſibilis ſpecies Dei intuitiua, ſed neceſſariò Deus per ſolam ſuam eſſentiã videri debeat, clariùs patet illa maior; nam eſſentia diuina per modum ſpeciei impreſſę nulli intellectui eſt connaturalis, niſi diuino, vel certè intellectui creato, eleuato tamen, ſupernaturaliter per diuinam virtutem, ad quod reſpexit etiam S. Doctor 3. con. ge. c. illo 52. num. 2. 3. & 4. & qu. 8. de verit. ar. illo 3. in corp. & alibi, & hoc ar. in fine corp.

10 Dat tertiò formati alio mõ.

Item tertiò, ſic formari poteſt idem argumentum: omnis natura intellectualis creata non poteſt cognoſcere res ſuperioris ordinis naturaliter, niſi ad modum, quo ipſa eſt in ſe: ſed Deus eſt ſuperioris ordinis, ſeu abſtractionis omni natura intellectuali creata: ergo non poteſt cognoſcere Deum, niſi ad modum, quo ipſa natura cognoſcens eſt in ſe: ſed cognoſcere hoc modo Deum non eſt cognoſcere illum intuitiuè, ergo, &c. Hoc vltimum ſubſumptum eſt certum: nam Deus eſt actus puriſſimus longè ſuperior quauis creatura; ex quo etiam minor ſyllogiſmi prædicti eſt vera, maior vero probatur ex eo, quòd ſpecies naturalis debet eſſe proportionata naturæ intelligenti, & non excedere modum illius naturæ, cui naturaliter debetur. Qui, & ſimiles ſyllogiſmi, quamuis aliquo modo ſint diuerſi, omnes tamen reducuntur ad eam propoſitionem, quòd *cognitum eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis*, vt loquamur in ordine ad naturalem cognitionem.

11 Perfectiſſimus modus, quo Deo cõiungimur in hac vita, eſt vt ignoto.

Atque ex his rectè S. Doctor in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. primo ad tertium explicat dictum illud Dionyſij c. primo de myſtica Theol. quòd ſcilicet perfectiſſimus modus, quo intellectus noſter Deo coniungi poteſt in hac via, eſt, in quantum ei coniungitur, vt ignoto: quod aliqui dicunt, per negationem potiùs, quàm per affirmationem, ideſt remouendo potiùs à Deo eas imperfectiones, ſub quibus illum cognoſcimus, dum ipſum, & eius perfectiones cognoſcimus per modum noſtrum, ſeu per modum, quo in nobis ſũt, quàm aſſerendo aliquid affirmatiuè de illo; quicqd enim illi attribuimus, ſemper cum aliqua attribuimus imperfectione ſecundùm noſtrum modum cõcipiendi: ſic enim concludit, *ſed in hoc eum perfectiſſimè cognoſcimus in ſtatu viæ, quòd ſcimus eum eſſe ſuper omne id, quod intellectus noſter concipere poteſt, & ſic ei, quaſi ignoto coniungimur.* & eamdem doctrinam habet qu. 8. de verit. ar. primo ad 8. & 3. co. ge. ca. 49. nu. 5. vbi etiam nu. 6. id extendit ſuo modo ad Angelos, & ſupra Boetium de Trinit. q. 6. ar. 3. in fine. & ſine dubio, vt infra conſtabit, poteſt extendi ad omnem naturam intellectualem poſſibilem ſibi relictam; eſt enim eadem ratio: ſemper enim illa intelligit res diuinas per modum, quo ipſa eſt naturaliter loquẽdo, atque adeo cum magna imperfectione, multò magis, quàm nos in hac vita intelligamus Angelos, atque id de Angelis expreſſit S. Thom. in 4. cit. ar. 6. ad tertium, vbi ſic habet: *facultas naturalis intellectus Angelici, quamuis non ſit determinata ad formas ſenſibiles; eſt tamen determinata ad formas creatas quæ ſunt ſui generis, ideſt ad ſpecies intelligibiles creatas eiuſdem ordinis cum ipſa: & ideo, ſicuts intellectus noſter deficit à cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum; ita & multo magis deficit intellectus Angelicus ſecundum ſuam facultatem naturalem à viſione Dei per eſſentiam.*

## EXPLICATIO SECVNDAE partis textus.

12

REſtat ſecunda pars corporis explicanda, quę quãuis longior ſit, quàm prima; eſt tamen longè facilior: in qua explicantur hi gradus ordinis, & abſtractionis, qui tanguntur in prædictis argumentis, & explicati ſunt ſupra ar. 2. n. 17. Sic ergo habetur: *Eſt autem multiplex modus eſſendi rerum*, quantum ſcilicet ad concretionem, vel abſtractionem à materia, qui ſolus nunc facit ad rem noſtram, cum loquamur in ordine ad cognitionem, vt art ſecundo citato notaui: hic autem ponitur triplex modus, licèt primus poſtea in duos gradus diuidatur: *quædam enim ſunt* ſcilicet res ſubſtantiales, & per ſe ſubſiſtentes, quæ ſimpliciter intelliguntur nomine rerum, vt ſæpe etiam alibi notatum eſt, *quorum natura non habet eſſe, niſi in hac materia indiuiduali*, ideſt quorum eſſentiæ non ſubſiſtunt, niſi in aliquo, vel aliquibus indiuiduis materialibus, ideſt extenſis, & ſenſibilibus; & *huiuſmodi ſunt omnia corporalia*, ideſt omnes ſubſtantiæ corporeæ, ſiue inferiores, & corruptibiles, ſiue ſuperiores, & incorruptibiles. inter quas etiam connumeratur homo: nam eſſentia, & natura hominis nuſquam eſt, niſi in aliquo indiuiduo materiali compoſito ex materia prima, & forma, ut certum eſt. hic ergo eſt primus gradus rerum, ſeu ſubſtantiarum cognoſcibilium. *Quædam verò ſunt, quorum naturæ ſunt per ſe ſubſiſtentes*, quod explicatur, ideſt *non in materia aliqua*, nempe propriè dicta extenſa, & corporea. Illæ ergo primæ eſſentiæ, & naturæ completæ ſunt quidem ſubſiſtentes: ſed quia non ſunt ſubſiſtentes niſi in aliquo indiuiduo materiali; ideo in hoc ſenſu non dicuntur per ſe ſubſiſtentes, ſed ſubſiſtentes in aliqua materia ſingulari: at verò ſecundæ, quales ſunt Angeli dicuntur naturæ per ſe ſubſiſtentes; ideſt non in materia extenſa, & in indiuiduo materiali; de quibus rebus multa diximus ſupra qu. 3. ar. 3. nu. 14. & ſequent. In aliquo verò ſenſu omnes naturæ ſubſtantiales completæ, etiam materiales poſſunt dici per ſe ſubſiſtentes, quatenus non inhærent alteri ſubiecto, ſicuti accidentia: ſed S. Doctor hoc loco locutus eſt modo dicto; & ſic non eſt facienda vis in verbis, cum conſtet manifeſtè de ſenſu verborum. Hæ ergo naturę perfectæ, & per ſe ſubſiſtentes, ideſt non in aliqua materia extenſa, & propriè dicta, ſunt duplicis rationis: primæ ita ſunt per ſe ſubſiſtentes, *quæ tamen non ſunt ſuum eſſe*, ſiue realiter, ſiue ſaltem formaliter; nam neque hoc loco quicquam facit ea controuerſia, an eſſe in creaturis diſtinguatur realiter ab eſſentia, an ſola ratione; ſolùm enim intendit S. Doctor hic ſupponere, quòd ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtentes creatæ, licèt ſint immateriales, non tamen ſunt actus puri, ſed inuoluunt aliquam potentialitatem; quam ipſe explicat ad minimum per hoc quòd non ſunt ſuum eſſe, ſed habent potentiam ad eſſe, & non eſſe in ordine ad omnipotentiam Dei: at verò etiam omnes alij Doctores, qui exiſtimant exiſtentiam ſola ratione diſtingui ab eſſentia in creaturis, concedunt omninò, quòd tales ſubſtantiæ creatæ non ſunt actus puri, etiam ex hoc, quod habent aliquam potentiam ſaltem logicam, aut metaphyſicam ad eſſe, & non eſſe; vere enim poſſunt eſſe, & non eſſe ſaltem ab extrinſeco iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra qu. 9. ar. 2. nu. 5. & alibi. ſic ergo, quantum ad finem, & intentum D. Thom. hoc loco, nulla eſſe poteſt

Primus gradus abſtractionis ſubſtantiarum materialium.

Secundus gradus Angelorũ

poteſt controuerſia: omnes enim concedunt naturas Angelicas per ſe ſubſiſtentes, & ſimplices non eſſe actus puros, ſed habere aliquam potentialitatem, quod S. Doctor, vt ſolet, expreſſit illis verbis: *quæ tamen non ſunt ſuum eſſe, ſed eſſe habentes*, ideſt nõ ſunt actus purus, ſed recipiunt eſſe ab alio, & non ſunt ipſum eſſe per eſſentiam, ſed habent eſſe per participationem, vt ſæpe ſupra notatum eſt, & de his ait: *Sit huiuſmodi ſunt ſubſtantiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus*, atque hic eſt primus, ſeu infimus gradus naturarum completarum, & per ſe ſubſiſtentium modo dicto. Alter gradus vltimus, & perfectiſſimus eſt ſolius Dei, de quo ſubditur: *ſolius autem Dei proprius modus eſſendi eſt, vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens*, ideſt, vt ſit actus purißimus, nullam inuoluens potentialitatem, maximè ad ipſum eſſe: atque ita ſolus Deus eſt, non ſolum ſuum eſſe ſubſiſtens, ſed ipſum per ſe eſſe ſubſiſtens, vt ſæpe ſupra notatum eſt, præſertim qu. 7. ar. primo. Sicuti ergo S. Doctor per illa verba, *quæ non ſunt ſuum eſſe*, voluit denotare Angelos nõ eſſe actus puros, ſed aliquo modo potentialitatem includere: ita per hæc verba, quòd *Deus ſit ſuum eſſe*, voluit denotare, quòd ſolus Deus ſit actus purus; atque in hac S. Thom. doctrina ita rectè explicata non video eſſe, aut poſſe eſſe controuerſiam circa hos tres gradus rerum.

13 Applicatur doctrina ſuperiorius argum. ad potentias cognoſcentes.

Vt ergo oſtẽderet S. Doctor, quòd nullum cognoſcens poteſt aliquam rem cognoſcere ſupra modum, quo ipſum eſt, ſed ad ſummum cognoſcet ſuperiora per modum, quo in ipſum cognoſcens eſt, in quo cõſiſtit tota uis, & efficacia argumenti ſupra poſiti, ſi ſuis naturalibus præcisè cognoſcat ſine gratia, aut eleuatione ad aliquid ſuperius: applicat doctrinam prædictam diſcurrendo per omnes potentias cognoſcentes, quæ ſunt quatuor, ſenſus, intellectus humanus, intellectus Angelicus, & diuinus, conſiderando illos ſecundùm ſua merè naturalia ſine vlla eleuatione; licèt vltimò dicat aliquid, circa id quod poſſunt cum eleuatione, & gratia. Sic ergo habet, incipiendo à primo gradu rerum: *ea igitur, quæ non habent eſſe, niſi in materia indiuiduali*, ideſt omnes ſubſtantias corporeas, & ſenſibiles, *cognoſcere eſt nobis connaturale*, ſcilicet etiam per modum, quo ipſa ſunt, poſito quòd ſufficienter applicentur intellectui per ſenſus: quod dico propter cælum empyreum, quod nos non cognoſcimus naturaliter, non quia excederet facultatem noſtri intellectus, ſed quia hic de facto non ſufficienter applicatur per ſenſus propter loci diſtantiam. Affertur autem ratio cur cognoſcere talia corpora, etiam per modum, quo ipſa ſunt, ſit nobis naturale: *eò quòd anima noſtra, per quam cognoſcimus, eſt forma alicuius materiæ*: atque adeo eſſentia hominis, cum non exiſtat, niſi in aliqua materia indiuiduali, eſt in eodem genere abſtractionis, ac cætera corpora; & ſic cognoſcendo illa per modum, quo illa ſunt, non cognoſcit per modum nobiliorem, quã quo ipſe homo eſt, ſed per æqualem, vel inferiorem; & ſic naturaliter illa cognoſcit per modum, quo ipſa ſunt. quia tamen forma humana ita eſt forma materiæ, vt ſolùm ſit informans, & non inhærens, vnde eſt vt habeat duo genera potentiarum cognoſcentium, nempe ſenſitiuarum, & intelligentis facultatis: ideo hic ſubdiuiduntur hi duo gradus, & affertur diſparitas inter illos: *quæ tamen*. Anima rationalis, *habet duas virtutes*, cognoſcitiuas; *vnam quæ eſt actus alicuius corporei organi*, vt ſuſè explicatum eſt ar. præcedenti nu. 6. *& hanc connaturale eſt cognoſcere res* quas cognoſcit, *ſecundum quod ſunt in materia indiuiduali*, ideſt ſolùm in indiuiduo *vnde ſenſus non cognoſcit niſi ſingularia*; non enim ſenſus facit, aut cognoſcit vniuerſalia, vt hic ſupponit S. Doctor cum communi ſententia. & ratio ſumi poteſt ex prædictis principijs: nam vniuerſalia etiam naturarum ſenſibilium, vt homo, Animal, &c. in communi præſcindunt à materia ſingulari; fiunt enim per abſtractionem à ſingularibus; vnde homo in communi præſcindit à Petro, Franciſco, &c. vt cum communi ſententia peripateticorum hic etiam ſupponitur. at verò ſenſus, cum ſit actus corpori immerſus, & organicus non præſcindit à materia determinata, & ſingulari ſui organi, per quod, & in quo ſentit, & non aliter, vt art. tertio num. 4. ſupra dictum eſt: igitur ſi percipere vniuerſalia, perciperet aliquid per modum nobiliorem, & eleuatiorem, quàm ipſe eſt, quod eſt impoſſibile; atq. hoc de ſenſu.

Senſus ſola ſingularia cognoſcit.

*Alia verò virtus cognoſcitiua eius*, ſcilicet animæ rationalis *eſt intellectus, qui non eſt actus alicuius organi corporalis*, vt dictum eſt ar. tertio, & hic ſupponitur, tãquam certum apud catholicos. *vnde per intellectum connaturale eſt nobis cognoſcere naturas*, ſcilicet per modum, quo ipſæ naturæ ſunt; atque adeo perfectè: *quæ quidem non habent eſſe, niſi in materia indiuiduali*: ſcilicet à parte rei non ſunt, niſi in aliquo indiuiduo materiali; atque adeo ſunt re ipſa naturæ corporeæ: *non tamen, ſecundum, quod ſunt in materia indiuiduali, ſed ſecundum quòd abſtrahunt ab ea per conſiderationem intellectus, vnde ſecundum intellectum poſſumus cognoſcere huiuſmodi res in vniuerſali, quod eſt ſupra facultatem ſenſus*: quaſi dicat, intellectus noſter naturaliter non pertingit cognitione perfecta, & per modum, quo res ipſa cognita eſt in ſe, niſi ad cognoſcendas naturas materiales, & corporeas; atq; adeo naturas incorporeas non cognoſcit naturaliter per modum, quo ipſæ sũt. in hoc autem differt à ſenſu: quia ſenſus non cognoſcit illas, niſi in indiuiduo; at verò intellectus, in vniuerſali, cuius diſparitatis ratio eſt: quia ſenſus eſt potentia organica dependens à determinato organo corporeo, in quo, & per quod operatur, at intellectus eſt potẽtia inorganica, atq; adeo eſt eleuatior quã ſenſus, qa tamẽ nõ ita eſt inorganica, vt nullo mõ depẽdeat ab organo; depẽdet enim à phãtaſmate obiectiuè, vt dici ſolet; quia neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari: hinc eſt, vt non poſſit naturaliter cognoſcere perfectè, & per modum, quo ipſæ ſunt naturæ omnino independentes à materia, vt ſunt Angelicæ, & diuina: connaturaliter autem ſolùm pertingere poteſt ad cognitionem naturarum corporearum; ſed cum præciſione à materia ſingulari, ſeu ab indiuiduis propter illam eleuationem, quam habet intellectus ſupra ſenſum, vt vidimus. Vnde hic obiter aduertendum eſt, non fuiſſe inſtitutum S. Doctoris determinare, an intellectus noſter cognoſcat ſingularia materialia, an ſolùm vniuerſalia; de hoc enim ex profeſſo aget infra quæſtione 86. ar. primo, vbi concludit aliquo modo illa cognoſcere: ſed ſolùm oſtendere, ad quid poſſit ſe extendere intellectus, & naturaliter cognoſcere perfectè ſupra ſenſum. quod conſtat maximè ex eo, quia eodem modo docet eſſe connaturale intellectui noſtro cognoſcere vniuerſalia corporea, ſicuti paulò poſt dicet: connaturale eſſe intellectui Angelico cognoſcere naturas non in materia exiſtentes: certum eſt autem, quòd, præter has naturas, intellectus Angelicus poteſt cognoſcere naturas corporeas, & materiales, vt S. Doctor habet infra qu. 67. & ſimiliter hic vltimo docet, cõnaturale eſſe intellectui diuino cognoſcere ipſum Deum. Certum eſt autem, quòd Deus cognoſcit nõ ſolùm ſe ipſum, ſed omnia, vt conſtabit infra qu. 14. a. 5. Cũ ergo hoc loco docet, quòd connaturale eſt intellectui noſtro cognoſcere naturas corporeas in vniuerſali, intelligit id eſſe ſibi connaturale ſupra ſenſum: ſicuti connaturale eſt intellectui Angelico ſupra humanum intellectum, cognoſcere naturas omnino abſtractas à materia, & connaturale eſt intellectui diuino ſupra omnem intellectum creatum, cognoſcere ſe ipſum. Quare hic nihil facit ad rem, an intellectus noſter cognoſcat ſingularia ſenſibilia, & quomodo: ſimiliter nihil ad rem hoc loco, An anima ſeparata cognoſcat naturaliter Angelos per modum, quo ipſi ſunt, de qua re infra qu. 89. artic. 2. vbi etiam reſpondetur negatiuè. Atque hæc de intellectu humano, dum eſt corpori vnitus.

14 Intellectus ſi per cognoſcit etiã vniuerſalia corpora perfecte.

15 Intellectui Angelico connaturale eſt cognoſcere naturas abſtractas à materia.

*Intellectui autem Angelico connaturale eſt* modo iam explicato *cognoſcere naturas, non in materia exiſtentes*, ſcilicet incorporeas, vt ſunt omnes Angelicæ naturæ: cognoſcere, inquam perfectè, ſeu per modum, quo ipſæ ſunt, *quod eſt ſupra naturalem facultatem intellectus animæ humanæ ſecundum ſtatum præſentis vitæ, quo corpori vnitur*, ideſt ſaltem pro præſenti ſtatu; nã pro alio ſtatu dicetur loco citato. Ratio autem ſumi po-

Digitized by Google

poteſt ex prædictis: quia ſcilicet quilibet Angelus eſt in eodem ordine immaterialitatis cum alio, quatenus nullus Angelus eſt forma corporis, ſiue inhærens, ſiue informans: atque adeo, dum vnus cognoſcit alium per modum, quo eſt Angelus cognitus, non excedit facultatem ſuæ naturæ; nam ſimul cognoſcit illum per modum, quo ipſe cognoſcens eſt, ideſt per modum formæ abſtractæ à materia: hoc autem ſuperat facultatem naturalem intellectus humani, dum eſt corpori vnitus; ſaltem quia vt ſic eſt in inferiori abſtractione; atque adeo non poteſt cognoſcere rem ſe ipſo ſuperiorem, niſi per modum, quo ipſe cognoſcens eſt. Demum de intellectu diuino ſubditur: *Relinquitur ergo, quòd cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtens*, ideſt Deum, qui eſt actus puriſſimus, & non habet eſſe receptum: quæ puritas explicatur per illa verba, *ipſum eſſe ſubſiſtens*, vt initio vidimus; & in qua immaterialitate infinitè magis excedit Deus Angelos, quàm Angeli res corporeas: *ſit connaturale ſolis intellectui diuino* ſcilicet cognoſcere Deum per modum, quo ipſe eſt, & intuitiuè, *& quòd ſit ſupra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati.* Et affertur ratio: *quia nulla creatura eſt ſuum eſſe, ſed habet eſſe participatum*, ideſt nulla creatura eſt actus purus, atque adeo in eodem gradu immaterialitatis cum Deo. ꝙ explicatur per illa verba, vt etiam initio notauimus: ſiue exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia pluſquam ratione, ſiue non. Quia tamen non ita eſt Deus naturaliter inuiſibilis intellectui creato, vt nullo modo poſſit eleuari per gratiam ad illum videndum, vt probatum eſt art. primo, & ſecundo, ideo ſubditur: *non igitur poteſt intellectus creatus Deum per eſſentiam videre, niſi in quantum Deus per ſuam gratiam ſe intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipſo*; de quo multa articulis ſuperioribus, & ex profeſſo articulo ſequenti.

Sol. Deo connaturale eſt cognoſcere ſe ipſum intuitiuè

16 Collectio diſcurſus S. Th.

Ex his animaduertere licet, S. Doctorem hac ſua inductione, & diſcurſu immediatè probaſſe, quid poſſit quilibet intellectus connaturaliter ad ſummũ cognoſcere perfectè, & quo vſque ſe extendere: vnde ſtatim infertur, quòd, ſi aliquid eſt vlteriùs cognoſcibile ſupra id, quod naturaliter poteſt quilibet intellectus, non poſſit ad illud ſe extendere naturaliter; & conſequenter, cum ſupra vniuerſalia corporea, & materialia ſint naturæ immateriales per ſe ſubſiſtentes, ad has cognoſcendas per modum, quo ipſæ ſunt, non poterit homo in hac ſaltem vita naturaliter pertingere. ſimiliter, cum ſupra has ſubſtantias immateriales creatas, quæ non ſunt actus puri, detur ſubſtantia diuina actus puriſſimus: ad hanc nullus intellectus creatus poterit naturaliter pertingere, vt videat illam per modum, quo ipſa eſt; quæ eſt ipſa concluſio, quam intendit hoc articulo. & ſic cõcluditur: *quòd cognitum, non eſt naturaliter in cognoſcẽte, niſi per modum, quo ipſe cognoſcens eſt: & cognitio non contingit, niſi ſecundum modum, quo cognitum eſt in cognoſcente.* & in eodem ſenſu verum eſt commune illud dictum, de quo plura S. Doctor infra qu. 89. ar. primo, quòd *modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi*, ideſt quicquid aliquod cognoſcens naturaliter cognoſcit, ad ſummum cognoſcit per modum, quo ipſe cognoſcens eſt: & ſic nos Deum cognoſcimus per modum corporis, & Angeli per modum Angeli naturaliter.

## *SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.*

17 Primũ argum. in cõtrarium.

CONtra ſuam concluſionem tria argumenta obijciuntur à S. Doctore. Primum ſic formari poteſt: quod videtur in ſpeculo, & per ſpeculum, videtur intuitiuè: ſed Angeli vident Deum in ſe ipſis, tamquam in ſpeculo Dei, ergo, &c. Maior ſupponitur, vt experientia cognita, ſi loquamur de hoc ſpeculo materiali, quod eſt apud nos; nam quando videmus aliquam rem per ſpeculum, videmus illam intuitiuè ſicuti eſt in ſe: Minor probatur auctoritate Dionyſij dicentis, quòd Angelus eſt ſpeculum purum *Dei ſuſcipiens, ſi fas eſt dicere, totam plenitudinẽ Dei.* Ad quod tacitè ſic videtur reſpondere S. Doctor per diſtinctionem maioris: ſi per ſpeculum habeamus ſpecies proprias obiecti viſi, tranſeat quòd id, quod videtur per ſpeculum, & in ſpeculo, videatur intuitiuè, vt accidit in ſpeculo corporeo remittente ad oculum ſpecies proprias obiecti viſi; & idem proportionaliter accidit in auditu per Echo: ſi verò per ſpeculum non habeamus proprias ſpecies rei cognitæ, negatur maior, & hoc accidit in ſpeculo hoc metaphorico creaturarum, quæ dicuntur aliquo modo ſpeculum diuinitatis, ſed non perfectum, ſed valde diminutum, in quibus non relucet perfecta ſimilitudo, & ſpecies diuinitatis. *Dicuntur autem* Angeli ſpeculum purum, & clariſſimum, propter immaterialitatem ſupra res corporeas: ſed tamen etiam ipſi infinitè deficiunt à repreſentatione diuinitatis, prout eſt in ſe: vnde addidit Dionyſius illa verba, *Si fas eſt dicere.* vnde etiam nos cognoſcẽtes Deum in creaturis, dicimur cognoſcere per ſpeculum, ſed in ænigmate, propter deficientiam creaturæ à repræſentatione perfecta diuinitatis. quia ergo Angeli non ſunt ſpeculum *Dei* primo modo, ſed ſecundo: ideo totus eſt *S.* Doctor in explicatione modi naturalis, quo Angelus cognoſcit Deum in ſe ipſo, non per ſimilitudinem perfectam, *ſed per ſimilitudinem eius in ipſo Angelo reſulgentem*, quæ eſt ſimilitudo creata, & eſt ipſa eſſentia Angeli: *cognoſcere autem Deum per aliquam ſimilitudinem creatam non eſt cognoſcere eſſentiam Dei, vt ſupra oſtenſum eſt*, ſcilicet art. ſecundo nu. 9.

Solutio.

Quomode Angeli dicantur ſpeculum.

18 Secũdũ argument.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: id ꝙ eſt maximè intelligibile, poteſt naturaliter, & perfectè intelligi ab eo intellectu, qui in genere intellectus nullum habet defectum: ſed Deus eſt maximè ſecundùm ſe intelligibilis, & intellectus Angelicus nullum patitur defectum: ergo Deus ab Angelo eſt maximè intelligibilis. Maior probatur à contraria ratione: quia, in tantum id, quod eſt maximè viſibile, vt ſol u. g. & maximè intelligibile, vt Deus, à nobis non poteſt videri reſpectiuè, ſiue oculo corporali, ſiue intellectu: quia noſter oculus, & intellectus eſt imperfectus; quæ eſt altera pars minoris, & hic ſupponitur, qua imperfectione caret intellectus Angeli. Probatur autem: quia intellectus Angeli in genere intellectus creati eſt perfectiſſimus; cum non dependeat ullo modo à phantaſmatibus, & ſenſibus: unde infra qu. 58. ar. 3. in fine corp. dicitur intellectus Angelicus habere *plenitudinem intellectualis lumnis*. Reſpondetur per diſtinctionem ſecundæ partis minoris, quòd ſcilicet intellectus Angelicus nullum patitur defectum priuatiuè, quaſi careat aliqua perfectione intellectus, quam poſſit habere naturaliter: habet tamen defectum negatiuè: quia non eſt ſummus, & maximus intellectus, qualis eſt diuinus: & propter hunc defectum negatiuum habet, vt non poſſit naturaliter videre Deum, propter rationem allatam in textu. non fuit autem ſollicitus S. Doctor explicare, an intellectus humanus habeat aliquem defectum priuatiuè; nam etiamſi non haberet, habet tamen negatiuè; quod ſufficit. Vnde non de ſolo intellectu Angelico, ſed vniuerſaliter concluſit: *qualibet creatura inuenitur deficiens Deo cõparata, dum non habet illam excellentiam, quæ inuenitur in Deo.* poſſet tamen dici, quòd intellectus humanus in genere intellectus creati, eſt deficiens etiam priuatiuè, ſaltem ratione intellectus in genere intellectus creati; vt colligi poteſt ex qu. 8. de verit. a. 3. ad 3. & clariùs in 4. diſt. 49. qu. 2. art. 6. ad 4. quia non habet eam perfectionem, quam habet intellectus Angelicus, quam poteſt habere, ſi non vt talis intellectus eſt, ſaltem vt intellectus in genere intellectus creati: quomodo carentia viſus in Talpa, ſi verè careat potentia viſiua, poteſt dici aliquo modo priuatio; ſi non ratione ſpeciei talpæ, ſaltem ratione animalis in genere, quod eſt capax talis perfectionis, & exigit illam ad completam ſui perfectionem; vnde talpa eſt animal imperfectum in genere Animalis. ſed vt dixi, hoc nihil facit ad ſolutionem argumẽti. Si verò talpa non careat reuera potentia viſiua, licèt

Solutio.

Talpa non careret potẽtia viſiua ſecũdũ S. Thom.

licèt careat vſu illius, vt videtur velle S. Thom. 5. de Anima lect. prima circa medium, tunc exemplũ hoc non eſſet ad rem, ſed ſumi poſſet ex alijs Animalibus verè imperfectis, quæ carent vna, vel pluribus potentijs ſenſitiuis, vt certum eſt multa dari.

19 Tertiũ argũ.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: ſi videre Deum per eſſentiam, eſſet ſupra naturam omnis intellectus creati, ſequeretur, quòd nullus talis intellectus poſſet eleuari ad videndum Deum: ſed cõſequens eſt abſurdum, imò & erroneum, vt patet ex art. primo, ergo & antecedens. Minor eſt certa: maior probatur ex paritate oculi corporei, qui ideo non poteſt eleuari ad uidendam ſubſtantiam abſtractam, quia hoc eſt ſupra eius naturam.

Solutio.

Reſpondetur negando ſequelam maioris: & ad eius probationem, neganda eſt paritas: quare non eſt concedendum, quòd ideo præcisè oculus non poteſt eleuari ad uidendam ſubſtantiam abſtractam, quia hæc viſio utcumque, eſt ſupra eius naturam: ſed quia ita eſt ſupra eius naturam, vt ipſe oculus ſit potentia organica materialis, & particularis, ut articulo ſuperiori, fusè dictum eſt. Quia verò tota hæc eius particulatas, & limitatio oritur ex eo, quòd oculus ſit potentia materialis, & organica, quod non conuenit potentiæ intellectiuæ, ſiue humanæ, ſiue Angelicæ: ideo S. Doctor totus eſt in hac ſolutione, in oſtendẽda hac diſparitate ſumpta ex materialitate, & immaterialitate. Quòd autem oculus ſit potentia ineluctabilis propter ſuam materialitatem ad uidendas res immateriales, probat à ſigno, dum ait: *quia viſus nullo modo poteſt in abſtractione cognoſcere id, quod in concretione cognoſcit*: ideſt ſicut percipit, & cognoſcit hoc album v.g. quod eſt cognoſcere in concretione, ſeu in individuo materiali; ita non poteſt cognoſcere album, ſeu albedinem in communi. quod certiſſimum eſt: *nullo enim modo poteſt percipere naturam, niſi vt hanc*, uerbi gratia, hominem, quatenus ratione accidentium viſibilium cadit ſub uiſum, niſi vt hunc: ſic ergo viſus non poteſt eleuari ad percipiendam naturam, non omni modo, ſed aliquo tantùm modo abſtractam, & veluti in primo, & infimo gradu abſtractionis à materia: qualia ſunt vniuerſalia corporalia, quæ ſolùm abſtrahunt à materia ſingulari, non autem à materia in communi; iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra qu. 3. artic. 3. a num. 15. Multò minùs poterit eleuari ad percipiendas ſubſtantias omnino abſtractas ab omni materia, tam ſingulari, quàm cõmuni, quales ſunt Angeli, & Deus. quòd autem non poſſit eleuari ad illud primum, oritur ex ſua materialitate, & limitatione. at verò contra *Intellectus noſter poteſt in abſtractione conſiderare, quod in concretione cognoſcit*, ideſt poteſt cognoſcere, tam naturas corporeas in ſingulari, quàm in vniuerſali. *Et ſi enim cognoſcat res habentes formam in materia*, ideſt habentes eſſentiam in aliquo indiuiduo materiali; nã per formam hoc loco videtur S. Doctor intelligere ipsã eſſentiam rei corporeæ, quæ ſolet dici forma totius, ut in homine eſt humanitas, & in lapide eſſentia lapidis, & ſic de cæteris; hanc enim intelligentiam petit hic diſcurſus, iuxta etiam ſimilem modum loquendi illo art. 5. citato: *tamen reſoluit compoſitum in vtrumq;* nempe in formam, ſeu eſſentiam per ſe, & in habens formam, & eſſentiam; poteſt enim conſiderare humanitatem, & habens humanitatem; *& ſic conſiderat ipſam formam per ſe*. quod quidem poſſe facere hominem etiam naturaliter, & de facto, certum eſt, & conceſſum etiam à philoſophis. Si ergo poteſt naturaliter abſtrahere à materia ſingulari: poterit per gratiam eleuari ad ſuperiorem abſtractionem, vt infra concluditur. Quod autem dictum eſt de homine, proportionaliter applicat S. Doctor intellectui Angelico in ordine ad obiecta naturalia illi proportionata ſupra intellectum humanum, dũ ait:

Explicatio Textus.

20 Sequitur explicatio text.

*Et ſimiliter intellectus Angeli, licèt connaturale ſit ei cognoſcere concretum in aliqua natura*, ideſt hoc habens eſſe, & quòd non ſit ſuum eſſe, iuxta dicta in corpore articuli; nam connaturale eſt Angelo ſupra hominem intelligere ſubſtantias, abſtractas quidem à materia, ſed inuoluentes aliquam potentialitatem; atque adeo quæ non ſint ipſum eſſe, ſed habeant eſſe per participationem, & ſic non ſint actus puri, ſed ſint eſſe concretum in aliqua natura: *tamen poteſt ipſum eſſe ſecernere per intellectum*, ideſt poteſt facere aliquam abſtractionem per intellectum ſibi proportionatã, *dum cognoſcit, quòd aliud eſt ipſe, & aliud eſt ſuum eſſe*: nam ipſe eſt eſſentialiter quædam natura ſubſtantialis, quæ vel realiter non eſt ſuum eſſe, vel certè de cuius eſſentia non eſt eſſe; at verò ſuum eſſe eſt eſſe participatum, ſiue realiter receptum in natura, vt quid verè diſtinctum, ſiue ſaltem ratione, tamquam eſſe participatum; & ſic cognoſcit, quòd aliud eſt ipſe, & aliud ſuum eſſe. Ex hoc ergo ſigno naturali, quòd vterque intellectus poteſt in ſuo ordine naturaliter facere aliquam abſtractionem in obiecto ſibi proportionato, etiamſi tale obiectum re ipſa concretum, & aliquo modo materiale, & potentiale ſit, ſubdidit: *& ideo, cum intellectus creatus per ſuam naturam natus ſit apprehendere formam concretam, & eſſe concretum in abſtractione per modum reſolutionis cuiuſdam*; primo quidem modo intellectus humanus; ſecundo verò modo Angelicus *poteſt per gratiã eleuari, vt cognoſcat ſubſtantiam ſeparatam ſubſiſtentem, & eſſe ſeparatum ſubſiſtens*, ideſt Deum, qui eſt ſubſtantia ſeparata, ab omni non ſolùm materialitate, ſed etiam potentialitate; & ſic eſt ſupra homines, & Angelos, cuius eſſe dicitur eſſe ſeparatum ſubſiſtens, ideſt non receptum, nec participatum, ſed ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vt ſæpe loquitur S. Th. & nos ſupra ſæpè etiam notauimus.

Atque hæc ratio, & diſcurſus non affertur à S. Doctore ad demonſtrandum, quòd viſio beatifica ſit poſſibilis; id enim ſupra oſtendimus non poſſe omnino demonſtrari ratione naturali: ſed ſolùm ad afferendam congruentiam ſufficientem, & diſparitatem inter uiſum, & intellectum, cur primus non poſſit eleuari ad videndum *Deum*, poſſit autem ſecundus. Et quidem, licèt de ſecundo non exiſtimẽ eſſe demonſtrationem; tamen, quantum attinet ad primum, iudico haberi poſſe pro ſufficienti demonſtratione phyſica ad oſtendendum, quòd oculus corporeus non poſſit eleuari ad videndum *Deum* viſione corporea, vt ſuperiori articulo dicitur. & quidem quantum deficit ſecundæ de perfecta demonſtratione, tantum accreſcit primæ: ſi enim non poſſet eleuari intellectus ad viſionem Dei, multò minùs oculus corporeus. Quòd ſi dicas, non videtur demonſtrari poſſe, quòd oculus non poſſit eleuari ad videndum album in communi, & coloratum in communi: ergo totum fundamentum rationis S. Tho. corruit: poſſet enim aliquis concedere, quòd poſſit eleuari ad videndum album in communi, præſcindendo ab omni ſingulari. Ad hoc reſpondeo primò. certum eſſe, qnòd naturaliter oculus hoc non habet, ut experientia conſtat: at verò intellectus humanus, habet; & conſequenter proportionaliter intellectus Angelicus humano perfectior: & conſequenter, ſi ex his quæ nobis nota ſunt philoſophari velimus, aliqua maxima differẽtia eſt inter oculum, & intellectum; quod ſufficeret ad has probabiles coniecturas. Cæterùm illud primum gratis fingeretur, & ſine ullo probabili fundamento: nam album in communi nullibi eſt, nec eſſe poteſt, niſi obiectiuè in potẽtia potẽte præſcindere ſaltẽ aliquid naturaliter, ut conſtat de intellectu. De viſu autem conſtat naturaliter non præſcindere, & hoc oriri ex eſſẽtia talis potẽtiæ; quia organica & materialis eſt: alioqui ſimiliter fingi poſſet, quòd planta poſſet uidere, & ſimiliter lapis, &c. & quòd potẽtia auditiua poſſet eſſe viſiua, & contra, quæ omnia gratis, & falsò dicerentur.

21 Finis præcẽd. diſcurſus.

22 Corollarij ſequentis & ſcitus.

*Ex* doctrina huius articuli breuiſſimè colligitur omnẽ intellectum creatum ſecundùm ſua naturalia intelligere res ſuperiores per modum, quo ipſe intelligẽs eſt, non autẽ per modum, quo res ſuperior eſt: quia nulli debetur ſpecies nobilioris abſtractionis, quàm ſit ipſum cognoſcens; atque adeo homo cognoſcit naturaliter Angelum per modum, quo ipſe homo eſt, vt experiẽtia conſtat; & conſequenter Angelus cognoſcet naturaliter *Deum* per modum, quo

Digitized by Google

quo ipſe Angelus eſt. Sed quia Deus eſt longè altiori modo: ideo neque homo, neque Angelus naturaliter cognoſcet Deum, quomodo ipſe eſt, & intuitiuè. Atque hæc circa primam difficultatem.

## DIFFICVLTAS II.

## *In qua ſoluuntur aliquæ obiectiones contra prædicta.*

23 Eſſentia diuina pōt eſſe cōnaturaliter debita y modū ſpeciei intellectui eleuato per lumē gloriæ.

CONtra doctrinam ſupra poſitam obijci poſſet primò. Intellectui illuminato lumine gloriæ connaturaliter vnitur diuina eſſentia, per modum ſpeciei intelligibilis; &c. ſi eſſet poſſibilis ſpecies intuitiua Dei creata, connaturaliter etiam deberetur, aut poſſet tribui tali intellectui; vnde ex tali intellectu cōnaturaliter ſequitur viſio beatifica: & ſi à Deo negaretur concurſus ad talem viſionem, miraculosè, & præter exigentiam rei negaretur; & de facto intellectus beatus connaturaliter intuetur Deum: ergo ſpecies altioris abſtractionis poteſt eſſe debita connaturaliter intellectui inferioris abſtractionis. Conſequentia probatur: quia eſſentia diuina eſt altioris abſtractionis intellecta illuminato lumine gloriæ, & verè determinat ad videndum Deum intuitiuè, & per modum, quo ipſe Deus eſt: ergo falſa eſt præcedens doctrina, quòd ſpecies naturaliter debita intellectui, non eſt ſuperioris abſtractionis ipſo intellectu, uel ipſo intelligente. Reſpondeo, conceſſo antecedēti, diſtinguēdo conſequēs: ergo ſpecies altioris abſtractionis poteſt eſſe debita intellectui inferioris abſtractionis, ſi ſuis naturalibus relinquatur, & non eleuetur ſupernaturaliter per gratiam, nego; at verò ſi eleuetur à ſuperiori natura, vt explicabitur articulo ſequenti, concedo. & ità accidit in caſu poſito, vt ſupponitur, ſupponimus enim lumen gloriæ eſſe qualitatem ſupernaturalem, vt infra eodem artic. 5. & in eo priori ſenſu ſupra locuti ſumus, & inductione conſtat, & conueniunt rationes factæ; non autem, quòd nullo modo poſſit communicari ſpecies altioris ordinis intellectui inferioris ordinis. Quòd ſi vrgeas: quantumuis intellectus ſit eleuatus per lumen gloriæ ſupernaturale, tamen hoc totum ſupernaturale, etiam vt ſupernaturale, nempe intellectus eleuatus, eſt inferioris abſtractionis ipſo Deo: ergo adhuc eſſentia diuina per modum ſpeciei concepta, eſt illi improportionata, & conſequenter indebita. Reſpondeo; dupliciter poſſe eſſe, & intelligi aliquam ſpeciem eſſe proportionatam, & vt ſic debitam, aut improportionatam, & indebitam: primò alicui intellectui etiā perfectè diſpoſito ad intelligendum, ſiue per ſua naturalia tantùm, ſiue etiam per aliquam diſpoſitionem ſupernaturalem, vt agenti principali talis intellectionis: ita vt intellectus ita diſpoſitus, ſeu ſubſtantia illa intelligens per talem intellectum ſit cauſa principalis talis intellectionis, & non ſubordinetur alteri cauſæ ſuperiori, vt inſtrumētum illius; quomodo homo, & Angelus per ſua naturalia, et ſpecies naturales cognoſcunt ſua obiecta naturalia: ſecundò, vt agenti ſolùm inſtrumentario, alteri per ſe ſubordinato, vt principali ad agendum; quo pacto etiamſi ſacramenta, iuxta ſententiam S. Thom. producant gratiam phyſicè, vt à Deo præmota, tamē non producunt illam vt cauſæ principales, etiam vt præmotæ intrinſecè per aliquam qualitatem, ſeu motionem ſupernaturalem, ſed vt inſtrumēta Dei, vt ſuo loco traditur: & hoc ſecundo modo tantùm dico eſſentiam diuinam per modum ſpeciei impreſſæ eſſe proportionatam intellectui creato illuminato lumine gloriæ; non autem primo modo. nam hoc primo modo ſolùm proportionata eſt ſoli intellectui diuino: & hoc propter altiſſimum modum viſionis beatæ, qui nulli intellectui creato poteſt eſſe omnino connaturalis, de qua re etiam infra articulo ſequenti præſertim num. 11. Ex quo ſequitur nihil mirum eſſe, quòd eſſentia diuina debeatur cōnaturaliter, vt ſpecies intellectui, qui, quamuis illuminatus ſit, & diſpoſitus, adhuc tamen ſit inferioris abſtractionis: ſufficit enim quòd ipſa ſit eiuſdem abſtractionis cum cauſa principali, quæ eſt ſolus Deus peculiari modo operans per intellectum beati ad ſe ipſum videndum; ſicuti non eſt neceſſe, vt inſtrumentum contineat in ſe perfectionem ſui effectus, ſed ſatis eſt ſi ea contineatur in cauſa principali.

24 Eadē eſt rō. etiā ſi intellect⁹ illuminatus ſit inferioris abſtractionis.

Obijcies ſecundò: Intellectus, vt illuminatus lumine gloriæ, adhuc habet modum eſſendi longè inferiorem ipſo Deo cognoſcendo; eſt enim adhuc ens per participationem, cum tamen Deus ſit actus purus: ergo non debetur illi connaturaliter ſpecies, niſi ſecundùm modum eſſendi ipſius; & conſequenter non debetur illi eſſentia diuina, vt ſpecies, quæ habet modum eſſendi longè ſuperiorem: vel, ſi illi debetur, falſa erit illa doctrina, quòd intelligenti non debetur connaturaliter ſpecies, niſi ſecundum modum eſſendi ipſius. Reſpondeo pariter ex eadem doctrina, diſtinguendo conſequens: non debetur illi tamquam cauſæ principali in ordine ad viſionem beatam, concedo; tamquam cauſæ inſtrumentariæ ſupernaturaliter eleuatæ ad participandum modum cognitionis ſuperioris naturæ, nego; quomodo etiā debetur à Deo concurſus Sacramentis ad producendam gratiam. & ſic nullo modo eſt falſa, ſed veriſſima doctrina ſuprapoſita. Legi poteſt *D.* Thom. 3. cō. ge. c. 52. n. primo. Sic ergo nulli intelligenti, quod ſit cauſa principalis ſuæ intellectionis, debetur ſpecies, niſi ſecundùm modum ſuæ ſubſtantiæ: non autem ſi illi debeatur, vt eleuato ad participationem cognitionis propriæ ſuperioris naturæ; tunc enim ſpecies debet eſſe ſecundùm modum ſuperioris naturæ, non verò inferioris.

25 Modus, quo Deus eſt in intellectu beati vt cognitō in cognoſcēte nō eſt inferior ipſo Deo.

Obijcies tertiò: omnis cognitio etiam ſupernaturalis eſt ſecundùm modum, quo cognitum eſt in cognoſcente, vt conſtare poteſt ex initio corporis huius articuli: ſed modus, quo Deus eſt in intellectu etiam illuminato lumine gloriæ, eſt longè inferior ipſo Deo: ergo cognitio, quæ conſequitur, erit etiam in repræſentando longè inferior; vel, ſi non eſt inferior, falſa erit vniuerſalis illa doctrina. Reſpondeo prorſus negando minorē: nam modus, quo cognitum eſt in cognoſcente, non debet conſiderari ſecundùm naturam, & diſpoſitiones cognoſcentis, quæ ſe tenent ex parte ipſius: ſed maximè ſecundùm conditionem ſpeciei, per quam ſolam dicitur cognitum eſſe in cognoſcente, vt loco citato diximus. at verò ſpecies, ſecundùm quam Deus cognitus eſt in intellectu beato cognoſcente, eſt omnino intuitiua, & perfecta; eſt enim ipſa diuina eſſentia: & ſic rectè ſequitur in intellectu beati viſio, ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente. ſcilicet viſio intuitiua. & ſic etiam in caſu noſtro, modus operandi non excedit modum eſſendi principij cognoſcentis, ſi cōſideretur ratione ſpeciei, ſecundùm quam intelligit; quamuis excedat modum eſſendi ipſius, ſi cōſideretur ſecundùm ſuam entitatem, & lumen. quod non immerito contingit: quia vt paulo ante dictum eſt, intellectus illuminatus ſe habet vt inſtrumentum, non vt cauſa principalis reſpectu viſionis Dei.

Nō tamē eſt illi debita vt cauſa principali viſionis, ſed inſtrumētali.

26 Implicat lumē gloriæ eſſe cōnaturale alicui intellectui creato ſecūdū S. Tho.

Obijcies quartò; non implicat lumen gloriæ poſſe eſſe connaturalem proprietatem alicuius intellectus creati, ſeu alicuius ſubſtantiæ intellectualis creatæ: ergo tali intellectui erit connaturaliter debita eſſentia diuina per modū ſpeciei, & cōſequēter viſio beata: & quidem vt cauſæ principalis in tātum enim nunc non ponitur creatura cauſa principalis viſionis, in quantum lumen gloriæ nulli ponitur naturaliter debitum. Expreſsè autem fatetur S. Tho. qu. 8. de verit. art. 3 in corp. *quòd, ſi tale lumen fuerit naturale, ex naturalibus puris intellectus videre Deum per eſſentiam poterit*, quamuis ſtatim ſubdat: *ſed quòd ſit naturale eſt impoſſibile*; ſicuti etiam idem docet hic articulo ſequenti, præſertim ad tertium, vbi docet lumen gloriæ non poſſe eſſe naturale alicui creaturæ,

*niſi*

*niſi creatura eſſet naturæ diuinæ quod eſt impoſſibile*; ſcilicet omnino implicat contradictionem, ſicuti implicat, quòd aliqua creatura ſit naturæ diuinæ, quod etiam habet in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 6. ad ſeptimũ, & in 3. co. gen. c. 54 ad quartam rationem. Quare in ſententia S. Th. antecedens huius argumenti eſt omnino, & indubitanter negandum: vt etiam conſtat ex alijs locis ſupra citatis, in quibus de hoc lumine agit, neque ab aliquo firma vlla ratione probari poteſt, aut probatur, niſi eo argumento, quòd non poſſit aſſignari implicantia; cum tamen ſatis poſſit, vt infra, & aſſignat S. Doctor loc. cit. Vt autem magis appareat vis huius argumenti, ſi aliqua eſt, ſciendum eſt, quòd tripliciter poteſt intelligi, quòd lumen gloriæ ſit connaturale alicui creaturæ: primò: quòd ſit cõnaturale alicui ſubſtantiæ intellectuali creatæ merè naturali, ſicuti de facto ſunt homo, & Angeli creati; ſecundò, quòd ſit connaturale alicui ſubſtantiæ intellectuali, quæ ſit ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſupernaturalis; aliqui enim putant eſſe poſſibilem Angelum aliquem, qui ſit ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, & de hoc quæri poteſt, an lumen gloriæ poſſit eſſe illi connaturale? Tertiò an ſaltem ſit poſſibilis aliqua potentia intellectiua, quæ ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & eſſentiam, & cui cõnaturale ſit lumen gloriæ, & conſequenter connaturale videre Deum per eſſentiam; & de his omnibus ſingillatim aliquid dicam.

27 Quòd nulli ſubſtãtiæ naturali ſit cõnaturale lumen gloriæ: cõtra ſẽtẽtia eſt & certa.

Et quidem circa primum, omnes conueniunt lumen gloriæ nulli ſubſtantiæ de facto creatæ intellectuali eſſe poſſe connaturale, & conſequenter, neque etiam viſionem beatam: quia putant omnem ſubſtantiam de facto creatam eſſe ſecũdùm ſubſtantiam merè quid naturale: & ſic etiã conuenũt, vel contra fidem eſſe, vel ſaltem erroneum dicere, quòd de facto alicui ſubſtantiæ creatæ connaturale ſit, aut eſſe poſſit videre Deum intuitiuè, vt vidimus ſupra initio articuli in adnotatione. Vnde etiam pariter infertur non eſſe poſſibilem aliquam ſubſtãtiam, quæ ſit, quales ſunt hæ creatæ, ſcilicet ſecundùm ſubſtantiam naturalis, cui ſit connaturale lumen gloriæ, & viſio beatifica: quia eſt eadem ratio de omnibus. & ſic, quantum ad hoc primum caput, non eſt controuerſia.

28 Aliqui putãt poſſe eſſe ſubſtãtiã intellectiuã ſupernaturalẽ cui ſit cõnaturale lumen gloriæ. Ericius Alarcon Contraria ſententia eſt cõmuniſſima.

Quantum ad ſecundum, aliqui recentiores putant non eſſe impoſſibilem ſubſtantiam ſupernaturalem intellectiuam, cui connaturale ſit lumen gloriæ; aut certè dubitant. quam ſententiam ſequitur Ericius tr. 4. diſp. 48. c. 4. & Alarcon tr. p. de viſione Dei diſp. 2. c. 8. cum tamen communiſſima ſententia ſit, illud omnino implicare, vt videre eſt apud auctores cit. ibid. Hic autem duo diſtinguenda ſunt: primum, an ſit poſſibilis ſubſtantia aliqua intellectualis ſupernaturalis; ſecundum, an etiam hoc poſito, huic ſubſtantiæ connaturaliter deberetur lumen gloriæ, & viſio beata, an verò etiam inter ipſas ſubſtantias ſupernaturales eſſet hoc diſcrimen, vt alicui deberetur lumen gloriæ, alicui non deberetur, aut certè nullis. Et quidem, qui putant hoc ſecundum dependere, neceſſariò à primo, & primo poſito poſſibili, neceſſariò ſequi ſecundum, plura habent de hac ſubſtantia ſupernaturali D. Thomæ prorſus ignota, & quãtum arbitror conficta; ſed tamen fateor ſecundum non dependere à primo. quare ne digrediar ad difficultatem non neceſſariam hoc loco, aſſero, quòd, etiamſi per poſſibile, aut per impoſſibile daretur de facto aliqua ſubſtantia intellectualis creata quouis modo ſupernaturalis, dummodo non eſſet actus purus; ꝙ nemo fatetur: illi non eſſet connaturale lumen gloriæ, ex propria, & peculiari ratione, & eſſentia talis luminis, quam omnes ſupponimus, quòd ſcilicet ſit talis naturæ, & eſſentiæ, vt poſito lumine in intellectu, connaturaliter debeatur, vel eſſentia diuina per modum ſpeciei impreſſæ, vel certè ſpecies impreſſa creata intuitiua Dei, ſi hæc eſſet poſſibilis. & quoniã hæc ſecundùm D. Thom. omnino eſt impoſſibilis: ideo ipſe ex ſolo primo argumentatur locis citatis, ad probandum, quòd nulli intellectui creato, aut creabili ſit connaturale lumen gloriæ; quia, ſi eſſet, etiam connaturaliter eſſet debita eſſentia diuina per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis; ſed tamen eadem eſt ratio, ſi daretur ſpecies impreſſa Dei creata; quæ tamen eſſet repræſentatiua Dei intuitiuè, vt iam conſtabit.

Subſtantia ſupernaturalis S. Tho. ignota.

29 Probatur prædicta cõcluſio

Sic ergo diſcurro: ſi daretur aliqua ſubſtantia, quæcunque illa ſit intellectiua creata, & ſupernaturalis, non ideo eſſet illi connaturaliter debitum lumen gloriæ, quia ipſa eſt ſubſtantia ſupernaturalis intellectiua; neque ex vllo alio cap. oſtendi poſſet hoc debitum; imò efficaciſſimè oſtendi poteſt, quòd eſſet illi indebitum: ergo etiam eo poſito, non eſſet illi connaturaliter debitum lumen gloriæ. Prima pars antecedentis, quòd habet trẽs partes, vt cõſtat, probatur à paritate ſubſtantiarum naturalium: non enim quia homo eſt ſubſtantia naturalis, v. g., ideo omnes proprietates naturales corporum debentur naturaliter homini; & idem dicẽdum eſt proportionaliter de Angelis: ergo non ideo, quòd aliqua ſubſtantia ſit ſupernaturalis, debent eſſe illi debitæ omnes proprietates, & accidentia ſupernaturalia. & conſequenter ex hoc cap. non eſſet neceſſarium, ꝙ lumen gloriæ, quod eſt maximè ſupernaturale, eſſet illi connaturaliter debitum: ſed poſſet eſſe illi debitus intellectus ſupernaturalis, ſpecies ſupernaturales, & cognitio Dei etiam ſupernaturalis, ſed abſtractiua, & per modum, quo ipſa ſubſtantia intelligens eſt. & conſequenter, neque repugnaret, quòd, quãuis ipſæ ſubſtantiæ ſint ſupernaturales: tamen aliquod accidens eſſet etiam ſupernaturale reſpectu illarum, quale eſſet lumen gloriæ; alioqui non eſſent capaces vllius gratiæ Dei, ſed omnia beneficia, quæ poſſet Deus illis conferre, eſſent naturalia. quæ omnia ſatis per ſe patent; quòd ſine fundamento dicerentur. neque credo quod dicãtur: niſi etiam diſerent, quòd omnes tales ſubſtantiæ poſſibiles eſſent vnius infimæ ſpeciei, & conſequẽter, quod deberẽt vni, deberi omnibus: quod etiam valde conſtat eſſet, neque ſolueret difficultatem; nam etiam æquè omnibus poſſet eſſe ſupernaturale lumen gloriæ; atque adeo quo ad hoc primum caput non videtur eſſe difficultas.

30 Negatis ſubſtãtijs intellectualibus quãtũ eſt hæc neceſſario eſſet debitum lumen gloriæ.

Secunda ergo pars antecedentis probatur: quia, ſi aliquod poſſet fingi caput, quare alicui ſubſtantiæ ſupernaturali eſſet connaturale lumen gloriæ, eſſet, non quia ipſa abſolutè ſit ſubſtantia ſupernaturalis, ſed quia inter ſubſtantias ſupernaturales ſit hæc, & non alia, tantæ ſcilicet perfectionis, & talis eſſentiæ determinatæ: ſicuti cur inter ſubſtantias corporeas ſoli homini debeatur intellectus, non eſt ratio, quia ipſi eſt ſubſtantia corporea in genere; ſed quia eſt hæc talis, & talis eſſentiæ, cuius forma ſit immaterialis. ſed neque poſſet reuera oſtendi, in quo cõſiſteret hæc maior perfectio, ratione cuius deberetur lumen gloriæ: nam quantumcumque intelligeretur vna ſubſtantia aliam excedere, ſemper tamen omnino non eſſet actus purus, ſed haberet eſſe participatum, & potentiale aliquo modo: & eadem ratio, quæ conuinceret primis non deberi naturaliter lumen gloriæ, conuinceret ſecundis; eſſent enim in eodẽ gradu abſtractionis cum primis, quatenus nõ eſſent actus puri, & omnes eſſent aliquo modo potentiales, & poſſent eſſe, & non eſſe. quare ſufficeret pro his ſecundis, quòd haberent etiam intellectum perfectiorem, & ſpecies perfectiores, & cognitionem Dei perfectiorem, ſemper tamen abſtractiuam, ſicuti de facto habent Angeli creati naturaliter. Vnde ergo inferri poterit, quòd his, & non alijs deberetur lumen gloriæ connaturaliter? certè ex nullo efficaci fundamento: & certè etiam hi ſecundi eſſent capaces alicuius beneficij diuini ſupernaturalis: maximum autem beneficium intrinſecũ eſt viſio beata; quare etiam illis poſſet eſſe ſupernaturalis.

31 Hæc ſubſtãtia cõ nõ eſſet actus purus ſi exigeret ſpeciem abſtractiuam.

Quare venio ad vltimam partem illius antecedẽtis, quæ complectitur omnia, & ſi ſola probetur, ſufficit ad vim argumenti: quòd ſcilicet efficaciter oſtẽdi poteſt lumen gloriæ fore indebitum omni ſubſtãtiæ intellectuali creatæ, etiamſi eſſet ſupernaturalis, dummodo non eſſet actus purus. Pro cuius rei probatione ſuppono, quod non negatur, quòd, ſi tale

lumen

lumen esset connaturaliter debitum, & proprium talis substantiæ, hæc respectu visionis Dei esset causa merè naturalis, & principalis, sicuti de facto Angelus per sua naturalia cognoscit Deum abstractiuè; sic enim dicitur, quòd in tali casu esset illi naturalis visio beata, vt etiam loc. cit. supra fatetur S. Thom. si enim solùm concurreret talis intellectus, vt instrumentum Dei, peculiariter eleuatum per gratiam, aut supra exigentiam talis naturæ intellectualis, nõ essemus in casu præsenti, sed id pertineret ad tertiũ casum, de quo infra num. 35. Eo ergo posito sic argumentari licet: idem argumentum, quod conuincit de facto nulli Angelo creato esse connaturale lumẽ glóriæ, conuincit etiam de quocumque Angelo creabili, qui non sit actus purus: ergo si de facto nulli Angelo creato lumen gloriæ est connaturale, nulli etiam erit. Consequentia est certa, antecedens probatur: quia, ideo de facto nulli Angelo est connaturale tale lumen, quia nulli est connaturalis forma, essentia diuina per modum formæ intelligibilis, & speciei impressæ; hæc enim duo se inuicem inferũt, vt ostendetur art. sequenti nu. 3. (quod autem dico de essentia diuina, dico de specie creata impressa intuitiua, si esset possibilis vt infra:) sed etiam nulli alteri Angelo potest esse connaturalis species, & forma intelligibilis ipsa essentia diuina, ergo, &c. Maior constat ex dictis, & patet: quia, si alicui esset connaturalis essentia diuina, vt species, & vt forma intelligibilis; multò magis esset cónaturale lumen, quod est dispositio ad talem formam: & in tantum non est connaturale lumen, in quantum non est connaturalis essentia. quo discursu vsus est S. Doctor locis citatis. Minor ergo probatur: quia essentia diuina est actus purus, & est repræsentatiua sui ipsius per modum, quo ipsa est; & consequenter est altioris ordinis, tam in essendo, quàm in repræsentando, quã sit illa substantia creata, quantumuis supernaturalis: igitur impossibile est, vt sit illi connaturaliter debita per modum formæ intelligibilis, quia alioqui cognitum esset in cognoscente, non per modum substãtiæ cognoscentis, sed per modum substantiæ cognitæ; quod est contra radicalem, & veram rationem suprapositam, cur de facto nulli intellectui creato debeatur essentia diuina per modum speciei impressæ, vt supra vidimus. Neq; refert quicquam ad hanc rem, quòd substantia intellectualis sit supernaturalis, an naturalis: nam in omnibus verum esse debet quòd modus cognoscendi sequitur modum essendi, naturaliter loquendo: si ergo semel concedatur, ꝙ modus cognoscendi prorsus naturalis alicuius substantiæ intellectualis non eleuatæ per gratiam, possit naturaliter excedere modum essendi: nõ potest assignari ratio, cur de facto modus cognoscendi Angelorum non excedat modum essendi; & ita etiam illis connaturaliter debeatur lumen gloriæ, & essentia diuina per modum formæ intelligibilis, & consequenter visio beata; & sic etiam, cur nobis non debeatur nunc visio intuitiua Angelorum, & species intuitiua illorum? quare, si hoc argumentum ex D. Th. sumptum conuincit de facto, conuincet etiam in casu posito; nam supernaturalitas, vt dixi, non facit ad rem, dummodo ponatur talis substantia supernaturalis esse causa merè naturalis, & principalis visionis Dei, vt supra supposui; nam modus intelligendi in illa non deberet excedere modum essendi: atq; ita ad summum naturaliter cognosceret Deum, cognitione quidem supernaturali, sed abstractiua, & per modum, quo ipsa substantia est, & non per modum, quo ipse Deus est. Rectè ergo docuit S. Doct. art. seq. ad secundùm, *quòd lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset natura diuina*: atque hoc est solidè sentire de veritate, & nõ fundari in imaginationibus, & fictionibus.

32 Vnde neq; si esset possibilis species Dei intuitiua creata illi esset debita

Eadem prorsus ratio conuincet, quòd, etiamsi per impossibile daretur species impressa creata intuitiua Dei, hæc non esset naturaliter debita vlli substãtiæ creatæ, etiam supernaturali: nam quamuis talis species esset eiusdem ordinis, & abstractionis in essendo cum ipsa substantia supernaturali; non enim esset actus purus, (vnde est, vt implicet esse intuitiuam:) tamen in repræsentando esset talis, vt repræsentaret Deum per modum, quo ipse Deus est in se, & non per modum substantiæ cognoscentis, vt supponitur. & sic cognitum connaturaliter esset in cognoscente, non per modum, quo ipse cognoscens est, sed per modum, quo ipsum cognitum est; saltẽ in modo repræsentandi, qui maximè respici debet in speciebus, prout nunc considerantur: nam, neque nunc de facto est debita homini in hac vita species Angeli eiusdem abstractionis cum homine, etiãsi hæc non implicaret, quæ tamen repræsentaret Angelum intuitiuè: & similiter, neq; Angelo de facto debetur species intuitiua Dei, etiamsi in essendo esset eiusdem abstractionis cum Angelo, vt omnes iam fatemur: idem ergo contingeret in illo casu, & propter eamdem causam. vnde nunc nihil refert, an Deus videatur per essentiam suam, an per speciem intuitiuam creatam; est enim eadem impossibilitas, & implicantia. atq; hæc de secundo casu.

Circa tertium casum, posito, quòd intellectus distinguatur realiter à substantia intelligente, dupliciter fingi potest, quòd sit possibilis aliquis intellectus supernaturalis: primò, vt talis intellectus nulli substantiæ creatæ sit connaturaliter debitus, vt principium connaturale visionis beatæ, sed omnino sit supernaturale, & communicatum illi per gratiam; sicuti de facto communicatur nobis lumen gloriæ, & si nunc de facto Deus communicaret Angelo, vel homini talem intellectum supernaturalem, cui esset connaturale lumen gloriæ, & visio beata: secundò, si talis intellectus esset connaturalis alicui substantiæ naturali creatæ, non vt principium instrumentale, visionis beatæ, sed vt principium connaturale alicuius alterius cognitionis, aut aliarum cognitionum naturalium. non addo aliud membrum, quòd scilicet talis intellectus esset connaturaliter debitus alicui substantiæ creatæ, etiam vt principium visionis beatæ, quia tunc talis substantia deberet esse supernaturalis, & sic pertineret hic casus ad secundum iam impugnatum. Quamuis autem absolutè existimem non posse dari potentiam intellectiuam supernaturalem secundùm substantiam, si non datur substantia intellectiua supernaturalis; quia intellectus essentialiter est potentia vitalis, semper connaturaliter debita alicui substantiæ intellectuali naturali: tamen, ne etiam in hoc digrediar ad rem alterius loci, dico, quòd, etiamsi daretur talis intellectus supernaturalis, adhuc tamè hoc nihil obesset doctrinæ, quã S. Doctor habet hoc loco, quòd scilicet nulla natura creata intellectualis potest esse, cui sit connaturalis visio beata, & consequenter lumen gloriæ. quod patet, considerando duos casus positos: nam in primo casu, quamuis dici posset, quòd connaturale esset tali intellectu illuminatio lumine gloriæ, vel etiam si placet, minimè illuminato, elicere visionem beatam, vt instrumento superioris naturæ: tamen respectu naturæ creatæ, cui talis intellectus, & lumen solùm per gratiam communicaretur, vt in primo casu supponimus, supernaturale esset videre Deũ, sicuti nũc est supernaturale hominibus, & Angelis, nisi quod nunc tota supernaturalitas refunditur in lumen gloriæ, tunc autem in lumen, & intellectum; vtrumq; enim esset illi per gratiam, & supernaturaliter communicatum: quare, si illa natura creata consideretur precisè secũdũ sua naturalia, nõ cognosceret Deũ naturaliter nisi ꝙ modũ, quo ipsa est. parũ autẽ refert ad rẽ nostrã, ꝙ, vel soli lumini sit cõnaturale cõcurrere ad visionẽ beatã, vt instrumẽtũ Dei, vel etiã lumini, & intellectui, itavt vtrũq; sit qualitas supernaturalis: id. n. ꝙ maximè q̃rimus, est, an alicui naturæ intellectuali creatæ absq; vlla supernaturali gratia sit cõnaturale videre Deũ, & habere lumen gloriæ? ꝙ in tali casu per se notum est, quòd non contingeret.

33 Dupliciterpõt intelligi intellectus supernaturalis.

Intellectus supernaturalis si daretur, nihil obesset doctrinæ posita.

Neq; etiã cõtingeret in secũdo casu: quãuis .n. talis intellectus esset principiũ cõnaturale instrumẽtale in ordine ad visionẽ Dei; tamẽ nõ poneretur cõnaturaliter debitus naturæ creatæ, nisi vt principiũ naturale aliarũ operationũ naturaliũ. quare hæc natura, etiãvt ꝑdita hoc intellectu, quatenus est principiũ naturale aliarũ operationũ naturaliũ, nõ posset

34

cognoscere Deũ, nisi p modũ, quo ipsa est, sicuti exteræ naturæ habẽtes suos naturales intellectus; nã i ordine ad visionẽ beatã nõ poneretur talis intellect⁹ vt subordinatus, & debit⁹ tali naturæ. quare q̃ à Deo assumeretur, vt instrumentũ ad visionẽ beata, totã esset per gratiã, & supra exigentiã talis naturæ creatæ, vt etiam per se notum est ex ipsa suppositione, sicuti si de facto intellectus beati esset huiusmodi. solùm in vno esset differẽtia, quòd talis natura, ex quo creata esset, semper vidisset Deum per gratiam: quia ab initio habuisset intellectum supernaturalem, & lumen gloriæ; sicuti, si de facto Deus ab initio suæ creationis communicasset alicui Angelo lumen gloriæ, sicuti reuera communicauit Animæ Christi Domini: hoc autem nihil faceret ad rem nostram; satis enim esset, quòd tali naturæ per gratiam communicaretur visio beata, vt habet *S. Doctor*; con. gen. c. 53. nu. 1. in fine, & quòd quantum ad sua naturalia præcisè, vt naturalia, non videret Deum, nisi per modum, quo ipsa esset, non autem per modum, quo *Deus* esset. Sic ergo demum constat, quòd hæc quæstio de possibilitate, vel impossibilitate substantiæ intellectualis, & intellectus supernaturalis, nihil omnino facit ad rem nostram; semper enim verum esset, quòd nulla natura creata potest naturaliter videre Deum, nisi esset natura diuina, quod est impossibile.

35 Si daretur aliqua substãtia creata q̃ tota quanta est, esset instrumẽtũ Dei ad visionẽ beatã ad hoc nihil obesset doctrinæ positæ.

Dices: si intelligeretur aliqua substantia intellectual creata supernaturalis, cui debeatur intellectus item supernaturalis, & lumen gloriæ, non vt instrumenta talis naturæ, sed vt superioris; ita vt non solum intellectus, & lumen gloriæ essent instrumentum Dei ad visionem, sed etiam ipsa substantia creata; ita vt tota, quanta ipsa est, esset connaturale instrumentum ad visionem beatam, sicuti de facto est lumen gloriæ: tunc talis natura naturaliter videret *Deum* intuitiuè, & tamen non esset natura diuina. Respondeo, licèt hoc sit merum figmentum, tamen adhuc nihil faceret ad rem nostram: nam satis esset ad rem nostram, quòd talis natura creata, si consideretur in ordine ad intellectiones, quas naturaliter habere posset, vt causa principalis, non esset hoc pacto intuitiua Dei, sed solùm cognoscitiua eius per modum, quo ipsa esset, non quo Deus esset; licèt, quatenus connaturale instrumentum superioris naturæ, haberet videre Deum: nam hic nõ quærimus; an possit dari aliquod principium, cui sit cõnaturale, vt instrumento superioris naturæ influere, & elicere visionem beatam; hoc enim satis concedimus lumini gloriæ. quòd autem hæc essentia extenderetur ad intellectum etiam, & ad substantiam ipsam intellectualem, parum referret: nam talis visio non competeret illi connaturaliter, nisi vt instrumento superna turali naturæ superioris quæ est diuina; quod nihil refert.

36 Donũ supernaturale hẽs naturalẽ cõnexionẽ cũ lumine gloriæ, nõ p̃t esse naturaliter debitũ vlli substãtiæ creatæ.

Ex solutione huius argumenti possunt facilè alia solui, quæ ad hoc reducuntur: vt, si quis petat, an possit dari aliqua natura intellectualis creata, cui sit connaturalis gratia sanctificans, & charitas, & aliæ virtutes infusæ? nam ex hoc videtur sequi, quòd etiã esset illi connaturale lumen gloriæ, transacto saltem statu viæ. Ad quod Respondeo, si gratia sanctificans habet physicam, & connaturalem connexionem cũ lumine gloriæ, & consequenter cum essentia diuina per modum formæ intelligibilis, sicuti negatur posse esse hæc vltima connaturalia alicui naturæ creatæ, ita debet negari & gratia, & quoduis aliud donum physicè connexum cum lumine gloriæ; quia iam probatum est, hæc vltima non posse esse connaturalia, & consequenter neq; prima: si verò gratia, vel quis aliud donum supernaturale esset ex se, & natura sua physicè, & connaturaliter separabile à lumine gloriæ, vt est donum prophetiæ, & gratia miraculorum, & similia; quamuis ex promissione *Dei*, vel ex sola quadam congruentia pertinente ad diuinam liberalitatem, de facto sequeretur, lumen gloriæ ad talia dona, tunc nihil refert ad rem nostram, vt illa dona possint esse connaturalia alicui naturæ, nec ne; nam ex tali connaturalitate nõ sequeretur, quòd illi naturæ esset vt sic connaturale videre Deum. Semper ergo in his casibus ex hoc vltimo iam probato, quòd visio beata nulli naturæ creatæ sit connaturalis, inferri debet, an alia possint esse connaturalia, nec ne? quare si quid cum hoc repugnat, negandum est. & hoc vltimum esset ab aduersarijs impugnandum.

Similiter etiam valet doctrina nostra vniuersalis, etiamsi poneretur esse possibilis Angelus infinitæ essentiæ, dummodo non esset actus purus, nec natura diuina: nam, quamuis huic Angelo connaturaliter deberetur intellectus infinitus, & lumen naturale infinitum, & cognitio Dei infinita, tamen hæc esset abstractiua, & per modum, quo ipse est; & sic cognosceret naturaliter *Deum* per modum naturæ infinitæ, qualis ipse Angelus est, non qualis *Deus* est. & hoc ex eodem prorsus principio: quia cognitum non est naturaliter in cognoscente, nisi per modum ipsius substantiæ cognoscentis, ita vt modus cognoscendi non excedat modum essendi; sic enim omnia proportionantur, vt patet consideranti.

37 Etiãsi daretur Angel⁹ infinitę essentiæ dummodo nõ esset actus pur⁹, nõ esset illi cõnaturale lumen gloriæ.

## ARTICVLVS V.

### VTRVM INTELLECTVS CREATVS ad videndum *Dei* essentiam, aliquo creato lumine indigeat.

AD quintum sic proceditur. *Videtur, quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei, aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget vt videatur. Ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.*

2 *Præterea, Cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam. Sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium. Ergo non videtur per suam essentiam.*

3 *Præterea, Illud quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ. Et ita illa creatura non indigebit ali quo alio lumine ad videndum Deum. Quod est impossibile. Non est ergo necessarium, quòd omnis creatura ad videndum Dei essentiam, lumen superadditum requirat.*

*SED contra est, quod dicitur in Ps. In lumine tuo videbimus lumen.*

*RESPONDEO dicendum, quòd omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet quòd disponatur aliqua dispositione, qua sit supra suam naturã. Sicut, si aer debeat accipere formam ignis, oportet quòd disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quòd aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quòd elevatur in tantam sublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, vt ostensum est: oportet quòd ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ, illuminationem intellectus vocamus: sicut & ipsum intelligibile vocatur lumẽ, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apocal. yp. 21. quòd claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen, efficiuntur deiformes, id est, Deo similes: secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd lumen creatum, est necessarium ad videndum Dei essentiam: non quòd per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, qua secundum se intelligibilis est: sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potẽtior ad operandum per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, in quantum facit medium transparens in actu, vt possit moueri à colore.*

*Ad secundum dicendum, quòd lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo, in qua Deus videatur: sed quasi perfectio quædã intellectus*

con-

*confortans ipſum ad videndum Deum. Et ideò poteſt dici, quòd non eſt medium in quo Deus videatur, ſed ſub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam viſionem Dei.*

*Ad tertium dicendum, quòd diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ diuinæ: quod eſt impoſſibile. Per hoc enim lumen ſit creatura rationalis deiformis, vt ſupra dictum eſt.*

## ADNOTATIO.

CVm nulla ſubſtantia intellectualis creata, & cõſequenter nullus intellectus creatus poſſit connaturaliter uidere Deum intuitiuè, modo, quo iam probatum eſt; ex alia uerò parte poſſit omnis intellectus creatus uidere Deum per gratiam: conſequens erat, ut explicaretur, quo dono gratiæ indigeret talis intellectus, ut eleuaretur ad tantam ſublimitatem uidendi Deum, ſicuti eſt. hanc autem gratiam eleuãtem intellectum docet S. Doctor cum cõmuni ſententia, eſſe lumen gloriæ: huius ergo luminis congruitatem, neceſſitatem, & munera non obſcurè indicat hoc art. Circa quod erunt aliquę difficultates: in prima continebitur explicatio textus; in reliquis aliqua examinabuntur, quæ uel ad maiorem doctrinæ textus cõfirmationem, vel ad rẽ ipſam pertinebunt.

## DIFFICVLTAS I.

## *In qua continetur Explicatio Textus,*

2 Ad viſionem beatã requitur lumẽ gloriæ.

QVòd ad uiſionem beatam requiratur aliquod peculiare lumẽ diuinũ probat S. Doct. in arg. *ſed contra*, textu illo communi ex Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* de quo plura ſeq. diffic. Quare ſuppoſita veritate, quæ etiam tunc apud catholicos cõmuniſſima erat de neceſſitate huius luminis, totus eſt S. Doct. in oſtendenda ratione neceſſitatis, & cõgruitatis huius luminis. Sic ergo habet: *Reſpõdeo dicendum, quòd omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet quòd diſponatur aliqua diſpoſitione, qua ſit ſupra ſuam naturam*; quaſi dicat, id cui cõmunicatur, uel communicari debet aliquid ſupra ſuã naturam, ſicuti dicitur aliquis eleuari ad aliquam dignitatem, cui communicatur aliqua dignitas, *oportet, vt diſponatur, &c.* Itaq; illa particula, *eleuatur*, hoc loco nõ ſignificat aliquod donum antecedens ad ipſam formam, ad quam eleuatur, quo ſenſu ſæpiſſimè ſolent loqui Theologi, ut cum dicunt aquam in baptiſmo u.g. eleuari ad producendam gratiam; per aliquam motionem intrinſecam, & ignẽ inferni eleuari per aliquam qualitatem intrinſecam ad torquendas animas, & in re noſtra, intellectum eleuari per lumen gloriæ ad uiſionem beatam, & ſimilia: ſed ſignificat, uel collationem ipſius formæ ſupernaturalis, uel ordinationem ad ipſam immediatè; ut in exemplo poſito, homo dicitur eleuari ad aliquam dignitatem p collationem ipſiuſmet dignitatis, ueluti in genere cauſæ formalis. Hoc ergo ſenſu locutus eſt S. Doctor quaſi dicat: cum aliquid eleuatur ad aliquam formã ſupernaturalem per receptionem ipſius formæ, aut per ordinationem ad illam recipiendam, neceſſe eſt, ut ad talem eleuationem, ſeu formã diſponatur, &c. hic autem ſenſus, tum ex ſe ipſo conſtat, tum, quia, ſi illa particula, *eleuatur*, ſignificaret aliquod donum antecedens, ſenſus eſſet: omne quod eleuatur ad aliquid excedens naturam ſuam, eleuatur, inquam, per donum, aut diſpoſitionem aliquam antecedentem, debet diſponi, &c. & ſic ſupponeret id, quod eſſet probandum, uel diceret idem per idem, ut patet conſideranti; hic enim probatur, quòd requiratur diſpoſitio aliqua antecedens, ut ſequatur eleuatio, & communicatio per donum ſupernaturale. quod patet etiam, & confirmatur exemplo, *ſicuti, ſi aer debeat accipere formam ignis, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam.* in quo exemplo illa particula, *accipere formam ignis*, correſpondet illis prioribus *quod eleuatur ad aliquid*, quaſi dicatur, ſi aer eleuaretur ad formam ignis, &c. Itaq; hoc exemplo confirmatur ſenſus prædictus, & probatur etiam ueritas ipſius: nam forma non datur, niſi habenti requiſitas diſpoſitiones, ut patet in exemplo aeris: ſi ergo aliquid eleuatur ad formam, quæ ſit ſupra ſuam naturam, neceſſe eſt ut prius diſponatur, &c. Quia uerò hæc diſpoſitio eſt etiam ſupra naturam rei eleuatæ, atque adeo etiam ipſa eſt quædam eleuatio: hinc ad diſtinguendas has eleuationes, hæc ſecunda uocetur eleuatio diſpoſitiua; illa uero prima, finalis, aut quid ſimile.

3 Quòd diſpoſitio ad formã ſupernaturalẽ debeat eſſe ſupernaturalis, probatur à S. Th. alibi.

Quod autem hæc diſpoſitio, quæ eſt ad recipiendã aliquam formam ſupernaturalem, debeat & ipſa eſſe ſupra naturam rei eleuatæ, non probat hoc loco S. Doctor, ſed ſupponit: probat autem alibi, nempe in 4. diſt. 49. q. 2. a. 6. in corp. & 3. co. ge. c. 52. nu. 2. & q. 8. de uerit. ar. 3. in corp. & innuit hoc preſenti ar. ad tertium. Facilè autem ex locis citatis probari poteſt: quia forma connaturaliter ſequitur ad diſpoſitionẽ ſibi proportionatam: ſi ergo hæc diſpoſitio, de qua loquimur, eſſet merè naturalis alicui, eſſet etiam illi naturalis forma, ad quam eſt diſpoſitio, & ſic non eſſemus in caſu. Vnde art. ſup. à nu. 3. uidimus, quòd, ſi alicui ſubſtantiæ creatæ eſſet naturale lumen gloriæ, eſſet etiam connaturalis eſſentia diuina per modum formæ intelligibilis, & ipſa etiam uiſio beatifica: &, ſi aeri eſſent connaturales diſpoſitiones ad formam ignis, etiam eſſet connaturalis ipſa forma. Sic ergo rectè S. Doctor hic ad tertium ait: *quòd diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formã ignis.* Non poteſt igitur eſſe dubium, quòd diſpoſitio connaturaliter requiſita, & ad quam ſequitur neceſſariò forma ſupernaturalis, debeat & ipſa eſſe ſupernaturalis: rectè. n. loco citato de veritate habetur quòd *ſemper diſpoſitio vltima ad formam, & forma ſũi vnius ordinis in hoc, quòd, ſi vnũ eſt naturale, & reliquũ.* Reſtat igitur oſtendendum S. Doctori, quòd in re noſtra intellectus creatus eleuetur in viſione beata ad aliquid, quod ſit ſupra ſuam naturam, & quid ſit hoc, ad quod eleuatur: ſecũdò, quænã ſit hæc diſpoſitio ſupernaturalis neceſſaria, & congrua ad hanc eleuationem? propterea ergo ſubdit.

4 * Ad viſionem beatã prærequitur, vt eſſentia diuina ſit forma intelligibilis.

*Cum autẽ aliquis intellectus creatus videt Deũ per eſſentiã*, atq; adeo intuitiuè, & per modum, quo ipſe Deus eſt, *ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus*; cõſtituit. n. ipſũ in actu primo intellectiuũ, & hẽt ſe ad ipſum per modũ ſpeciei impreſſæ facũdãtis ipſum ad ſui intuitiuã viſionẽ, vt ar. 2. diff. 7. ſupra fuſè declaratũ, & pbatum eſt. Subintelligitur autẽ, ꝙ eſſentia diuina hoc modo cõſiderata ſit forma excedẽs omnẽ exigentiã, & conditionẽ naturalẽ cuiuſcũq; intellectus creati, vt etiã fuſè oſtenſum eſt art. præced. Sic ergo rectè infertur: *Vnde oportet, ꝙ aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur*, ſc. intellectui creato, *ad hoc ꝙ eleuetur, ad tantam ſublimitatem*, vt ſc. eſſentia diuina comparetur ad ipſum vt forma intelligibilis, & vt ſpecies impreſſa. Habemꝰ ergo ex hoc quòd forma ſupernaturalis, de qua his verbis immediatè agit, ad quam eleuatur intellectus in viſione beata, nõ eſt ſecundũ S. Doct. ipſa viſio beata, quæ eſt actus ipſe ſecũdus: ſed eſt ipſa eſſentia diuina per modũ formæ intelligibilis, ad quã immediatè ſequitur viſio. Itaq; ſine dubio viſio beata eſt forma ſupernaturalis eleuãs per ſe intellectũ: ſed S. Doct. non hãc, ſed aliud antecedẽ & pertinens ad actũ primũ voluit immediatè conſiderare prædictis verbis, vt perſiſteret in exẽplo formę, quæ eſt principiũ operationum: vnde etiam in exemplo aeris non dixit, ſicut ſi aer debeat accipere operationes ignis, ſed, *formã ignis*. Habemus ergo explicatã formam ſupernaturalem in caſu noſtro, ad quã eleuatur intellectus: reſtat, vt explicetur proportionata ſupernaturalis diſpoſitio.

5 Requiritur etiã cadẽ diſpoſitio ad eliciẽdã viſionẽ beatã.

*Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, vt oſtenſum eſt*, ſcilicet artic. præced. *oportet, quòd ex diuina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi: & hoc augmentum virtutis intellectiuæ, illum nationem intellectus vocamus, ſicut & ipſum intelligibile*, ſcilicet Deum, & eius eſſentiam, *vocatur lumen, & lux*, iuxta illud primæ Io. c. primo. *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt vllæ*: & de filio Dei dicitur in ſymbolo Apoſtolorum, *lumen de lumine*, & ſimilia, quæ citat S. Doctor 3. co. ge. c. illo 53. in fine. Itaque ex hoc habemus, quòd hæc ſupernaturalis diſpoſitio ſit lumen: & innuitur cauſa, quia, cum hęc diſpoſitio debeat vltimatè inſeruire ad viſionem beatã lucis, & luminis increati, rectè ſit aliquod lumen creatum, vt per lumen, lumen videatur: & videtur innui tacite textus citatus in argumento, *ſed contra, in lumine tuo videbimus lumen*. Aliam etiam rationem affert loco proximè citato co ge. nu. 4. in medio per comparationem ad viſionẽ corpoream: *quia*, inquit, *corporalis viſio non completur, niſi per lucem, & à quibus intellectualis viſio perficitur, lucis nomẽ aſſumunt*. & poſt pauca. *Illa igitur diſpoſitio, qua intellectus creatus ad intellectualem diuinæ ſubſtãtiæ viſionem extollitur, congruè lux gloriæ dicitur*.

6 Obiectio cõtra S. Tho.

Sed quamuis hæc vera ſint, tamen non videtur S. Doctor perſtitiſſe in ſuo diſcurſu, ſed longè aliud cõcluſiſſe, quàm id, quod initio propoſuerat probandum: nam intendebat probare intellectum creatũ indigere diſpoſitione ad recipiendam eſſentiam diuinam, ſeu ad vnionem ad illam per modum formæ intelligibilis, & per modum ſpeciei impreſſæ. Sicuti ergo docuerat, quòd forma hæc ſupernaturalis, ad quam eleuatur intellectus, in præſenti negotio erat eſſentia diuina modo dicto; debebat concludere his verbis: *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non ſit proportionata ad talem formam recipiendam, ſeu ad vnionem cum tali forma, oportet quòd diſponatur ſupernaturaliter ad illam, & talis diſpoſitio eſt lumen gloriæ*. ſicuti directè concluſit agens de eadem re in quarto diſt. 49. qu. 2. ar. 6. prope finem corporis, illis verbis: *Eſſentia diuina, quæ eſt extra omne genus, excedit naturalem facultatem cuiuslibet intellectus creati: & ideo diſpoſitio vltima, quæ eſt ad vnionem intellectus cum tali eſſentia, excedit omnem facultatem naturæ: vnde non poteſt eſſe naturalis, ſed ſupra naturam, & iſta diſpoſitio eſt lumen gloriæ*. quod etiam facit qu. 8. de verit. ar. 3. in corp. Sed tamen non ita concluſit S. Doctor, ſed quaſi oblitus ſuæ præmiſſæ ſubdit: *Cum igitur virtus intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, &c.* & ita videtur tranſire ex vna re in aliã.

Solutio eiuſdẽ

Sed tamen reuera dico S. Thomam nullum in hac re vitium commiſiſſe neque oblitum eſſe ſui, ſed ſicuti ſolet, breuitatis gratia, aliquid omiſiſſe; quod facilè à quouis intelligi poterat. Itaque ſine dubio inſtitutum eius erat oſtendere, quòd ad vnionem eſſentiæ diuinæ cum intellectu creato requireretur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis, ſicuti talis unio ſupernaturalis erat: ſed, ſi ſtatim addidiſſet, quòd hæc diſpoſitio eſſet lumen gloriæ, ſicuti fecit loc. cit. in 4. potuiſſet facilè aliquis illi obijcere, cur potiùs talis diſpoſitio eſſet lumen, quàm quæuis alia ſupernaturalis qualitas apta huic muneri? cui quæſito omnino debuiſſet S. Doct. ſatisfacere. Itaq; illo primo omiſſo, q facilè quilibet ex diſcurſu ſubintelligere poterat, tãtùm ſe conuertit ad hoc ſecundum, cur ſc. hæc diſpoſitio potiùs eſſet lumen, quàm aliquid aliud? id autem oſtendit ex alia indigentia, quam habet intellectus in ordine ad viſionem beatam, quæ eſt non habere uires ſufficientes ad illã, ut pote uirtus inferioris ordinis, & ualde debilis ex ſe ad illã. Ex hac ergo ſecũda neceſſitate rectè colligit, q diſpoſitio cõgrua ad unionẽ eſſentiæ diuinæ cũ intellectu poſſet eſſe una, & eadẽ, ne multiplicarẽtur entia abſq; neceſſitate, nẽpe illa eadẽ ſupernaturalis qualitas, quę etiã eſſet augmẽtũ uirtutis intelligẽdi, & corroboratio ad intelligẽdũ, ſeu fortificatio, ut loqtur idẽ S. Doctor loc. cit. co. ge. n. 4. ubi rectè id explicat, ſeu cõfortatio ut loqtur hic ad ſecũdũ. Cũ ergo hæc corroboratio, & fortificatio, & cõfortatio intellectus ad uidẽdũ, rectè fiat p lumen, p p cauſas prędictas in textu; rectè etiã idẽ lumen põt dici eſſe diſpoſitio ſupernaturalis ad unionẽ eſſentiæ diuinæ cum eodem intellectu; q facilè quilibet poterat ſubintelligere. & ſic habemus duo munera luminis gloriæ, de quibus ſæpe infra à nu. 16. nec S. Doctor aliquod uitium commiſit conſulens breuitati.

7 Hoc lumẽ p̃batur ex ſcripturis.

Huic ergo lumini tribuit ultimò aliqua, quæ dicũtur in ſcriptura ſacra, dum ait: *Et iſtud eſt lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminabit eam*, ſcilicet *ſocietatem Beatorum Deum videntium*, quomodo etiam hunc locum intellexit qu. 9. de merit. art. primo ad 13. & 1. cit. co. ge. in fine, *& ſecundum hoc lumen efficiuntur Deiformes*, ſcilicet beati, ideſt *Deo ſimiles ſecundum illud primæ Io. 3. cum apparuerit ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt*. Similes vtique non ſolùm per ipſam viſionem, ſed etiam per receptionẽ luminis huius ſupernaturalis, & quoad actum primum. & ad hoc tantùm reſpexit D. Th. nunc, vt patet etiam in reſponſione ad 3. in fine; eſt enim hoc lumen quædam particularis & ſupernaturalis participatio, & ſimilitudo *Dei*, vt explicat tertio co. ge. 6. 54 ad tertiam rationem.

8 Formatur argum. ex dictis

Integer ergo diſcurſus huius articuli talis eſt: omne, quod eleuatur ad aliquam formam ſupernaturalem debet diſponi aliqua diſpoſitione ſupernaturali ad illam: ſed intellectus creatus in viſione beata eleuatur ad aliquam formã ſupernaturalem, ergo, &c. Maior probatur exemplo aeris debentis recipere formam ignis: & quòd talis diſpoſitio debeat eſſe ſupernaturalis in caſu noſtro, probatum eſt ex alijs locis. initio art. Minor probatur, quia in viſione beata intellectus creatus debet vniri eſſentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili: ſed hæc vnio, & talis forma ſunt aliquid omnino ſupernaturale: ergo eleuatur ad aliquam formã ſupernaturalẽ veluti recipiendã. Maior probatã eſt ar. 2. min. verò ar. 4. quare nihil reſtat probãdum, niſi quòd hæc diſpoſitio aptè ponatur eſſe lumen gloriæ: probatur autem hoc pacto: lumen gloriæ requiritur omnino ad viſionem, & fruſtra poneretur alia diſpoſitio ad vſum prædictum: ergo rectè ponitur ipſum lumen. Antecedens p̃batur: quia intellectus creatus ex ſe non hẽt ſufficientes vires ad videndũ Deũ, ſicuti eſt, vt p̃batũ eſt ar. 4. ergo neceſſe eſt, vt fortificetur, & corroboretur, & augeatur quo ad virtutẽ. id autẽ totum rectè fit per lumen gloriæ: igitur hoc lumẽ eſt neceſſariò req̃ſitum; & ſic hẽt vtrũq; & q perficiat intellectũ ad videndũ, & q diſponat ad vnionẽ cum eſſentia diuina per modũ formæ intelligibilis. Quid autẽ poſſit, & ſoleat obijci cõtra hũc S. Doct. diſcurſum: dicetur paulo poſt.

9 Primũ arg. in contrarium.

Contra ſuã doctrinã tria argumẽta obijcit S. Doctor. Primũ ſic formatur: illud q eſt per ſe lucidum in rebus ſenſibilibus non indiget alio lumine, vt videatur, ergo nec in intelligibilibus; ſed Deus nõ ſolũ eſt per ſe lucidus, ſed eſt ipſa lux intelligibilis: ergo nõ indiget aliquo lumine creato, vt videatur, & cõſequẽter nõ videtur per tale lumen, q eſſet fruſtra. Maiorẽ non p̃bat, ſed p̃bari facilè põt lumine ſolis: nõ. n. lumẽ ſolis idiget alio lumine, vt videatur. neq; etiã minor p̃batur; ſed eius p̃batio ſumi põt ex dictis paulò ante in explicatione vltimæ partis textus. Reſpõdetur p diſtinctionem maioris: non indiget alio lumine ex parte ſui, quaſi per illud reddatur viſibile, tranſeat; non indiget alio lumine ex parte cognoſcentis; & videntis, maximè quando virtus potentiæ non ſuffiĕit ſe ſola, nego. & ad mĩorem ponitur eadem diſtinctio illis verbis: *lumen creatum eſt neceſſarium ad videndam Dei eſſentiam, non quòd per hoc lumen Dei eſſentia intelligibilis fiat*; ideſt nõ ex parte obiecti, ſicuti requiritur ſpecies impreſſa, p quã redditur intelligibile obiectum, vt explicatum eſt ar. 2. num. 23. & 59. & alibi. *qua ſecundum ſe intelligibilis eſt*: & propterea ipſa per ſe ipſam eſt, & obiectum, & ſpecies, ſeu forma intelligibilis, modo ſæpè explicato: *ſed ad hoc q intellectus fiat potẽs ad intelligẽdũ p modũ quo potẽtia ſit potẽtior ad operãdũ p habitũ*; de quo certũ eſt, q nõ ſit ſpecies impreſſa. & p̃pea vtitur exẽplo habitũ: nã in hoc lumẽ gloriæ hẽt ſimilitudinem cũ habitu, quatenꝰ auget uires potẽtiæ: tamẽ excedit habitũ, quia etiã dat ſimpliciter poſſe, modo, quo dicetur

Solutio.

Digitized by Google

eſſe inſtar nimi. 16. Itaque hoc lumen eſt requiſitum ex imperfectione potentiæ, non ex imperfectione obiecti: ſed potiùs propter excellentiſs. eius perfectionem, ſuperantem naturalem conditionem potentiæ creatæ. & quia in maiori viſus erat exemplo luminis viſibilis: ideò ſubdit, aliquid etiam ſimile contingere in lumine viſibili. quamuis enim lumen, quod eſt in ipſo ſole ſit quantum eſt ex ſe, per ſe viſibile: tamen propter diſtantiam potentiæ, & connaturalem modum operandi eius, requirit aliquod aliud lumen transfuſum in medium uſque ad oculum. & idem contingit in alijs viſibilibus: nam, licèt paries albus v. g. & illuminatus ſit, quantum eſt ex ſe, per ſe viſibilis: tamen vt videatur ex parte potentiæ diſtantis, requiritur lumen transfuſum in medium, ſine quo oculus non reciperet ſpecies obiecti illius, vt ex philoſophia ſupponitur. vnde ſubditur: *ſicut etiam & lumen corporale* ſcilicet viſibile *neceſſarium eſt in viſu exteriori* ſcilicet oculi corporei, ſcilicet neceſſarium eſt, vt oculus videat obiectum remotum, *in quantum facit medium tranſparēs in actu* ideſt diaphanum actu, vt poſſit per illud fieri viſio: hoc enim eſt eſſe tranſparens: quaſi id, quod eſt trans, ſeu vltra ipſum, videatur per ipſum, *vt poſſit moueri à colore*, recipiendo ſcilicet ſpecies; nam niſi medium eſſet illuminatum, color non produceret ſpecies in oculo. Quamuis ergo non ſit omnimoda paritas in vtroque caſu, ſed valde maior neceſſitas in intellectu creato: tamen aliqualis eſt paritas. ſicuti enim oculus non poteſt videre rem diſtantem, quamuis illuminatam, & quantum eſt ex ſe viſibilē, niſi producatur aliquod lumen in medio vſque ad pupillam, & fortè etiam in ipſa pupilla, ad hoc vt poſſit recipere ſpecies ab obiecto, ita requiritur lumen infuſum à Deo in intellectu propter magnam diſtantiam eius ab intellectu naturali in eſſe intelligibilis, tum vt vniatur ipſa eſſentia diuina per modum ſpeciei cum intellectu, tum vt fortificetur, & augeatur vis intelligendi; quod ſecundum non requiritur in oculo, quando obiectum eſt illi proportionatum, licèt requiratur primum.

10 Secùdum argumentum.

Secundum argumentum ſic ab ipſo S. Thom. formatur: cum Deus videtur per medium, non videtur per ſuam eſſentiam: ſed, cum videtur per lumen creatum, videtur per medium, ergo. Maior non probatur, ſed videtur probari poſſe ex art. ſecundo, vbi propterea negatur ſpecies impreſſa creata; quia, ſi illa daretur, Deus videretur per medium, & ſic nō videretur per ſuam eſſentiam. minor etiam non probatur, ſed videtur probari poſſe: quia tale lumen eſſet medium, quo videretur diuina eſſentia. Reſpōdetur in forma per diſtinctionem maioris: quod videtur per medium, quod ſit ſimilitudo, in quo aliud videatur, & quidem ſimilitudo deficiens, tranſeat maior; quod videtur per medium, quod non ſit ſimilitudo, ſed ſolùm ſit requiſitum, vt perfectio intellectus confortans ipſum ad videndum Deum, nō videtur per eſſentiam, negatur, & hoc ad ſummum poſſet dici medium ſub quo. & adhibita eadem diſtinctione in minori, concedendo ſolùm, quòd lumen ſit medium ſecundo modo, negatur conſequētia. Si quid autem poſſet afferri in huius argumenti confirmationem, & maiorem intelligentiam, totum dictum eſt ar. 2. præſertim nu. 18.

Solutio.

11 Tertiū argum.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: omne quod eſt creatum poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ: ſed lumen gloriæ eſt aliquid creatum, ergo poterit eſſe connaturale alicui creaturæ, ergo talis creatura, non indigebit aliquo alio lumine gratuitò ad videndum Deum, & eſt abſurdum. Quod argumentū probat, vel non eſſe neceſſarium lumen ſuperadditum ad videndum Deum, vel, ſi eſt neceſſarium, illud eſſe naturale alicui creaturæ, quod eſt falſum. In forma reſpondetur negādo maiorē, vt certiſſimū eſt, poſito & admittatur aliquid ſupernaturale abſolutè, & omnino debet admitti: certè illa maior non poteſt probari: quare, conceſſa minore, negatur conſequētia, & aſſignatur rō, cur in caſu noſtro lumē gloriæ, licèt creatū nulli naturæ creatæ ſit cōnaturale: quia nulli tali creaturæ eſt cōnaturalis natura diuina per modū formæ, &c. niſi ſibi ipſi: cum ergo ſumē gloriæ ſit vltima diſpoſitio in creatura ad talē formam nulli ēnā erit connaturale, vt explicatum fusè eſt ar. ſuperiori, & affertur exēplum de igne, & ſc. vltima diſpoſitio ad formam ignis non pōt eſſe naturalis, niſi habēti formam ignis; de qua re fusè loc. cit. Atq; hæc S. Doctor toto hoc art. in cuius diſcurſu ſupra poſito, maior illa propoſitio, quòd omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quòd diſponatur aliqua diſpoſitione, etiam ſupernaturali: patitur aliquas difficultates, quas commodiùs ſoluemus in ſequentibus.

## DIFFICVLTAS II.

### *In qua examinantur aliqua, quæ huc pertinent, & primò quā ſit certum dari de facto lumen gloriæ.*

12 Quid intelligant Theol. p lumē gloriæ.

HAEc difficultas continebit aliquas quæſtiūculas pertinentes ad maiorem huius luminis notitiam, & explicationem doctrinæ ſuprapoſitæ. Et prima erit, an reuera de facto detur lumen gloriæ in beatis, & quàm ſit certum dari; intelligunt autem Theologi per lumen gloriæ qualitatem quandam ſpiritualem, & ſupernaturalem per modum habitus infuſam in intellectu Beati, quæ verè ſit eſſentialiter lux quædam, ſeu lumen ſpirituale, quale proportionaliter eſt lumen corporeum reſpectu oculi materialis, aut de facto lumen fidei, aut lumen propheticum, & ſimilia; & propterea inſeruiat ad viſionem Dei intuitiuam: & in hoc ſenſu communiſſima eſt Theologorum ſententia cum D. Thom. hoc loco, & alijs ſupra citatis, præſertim in quarto, de facto dari tale lumen in beatis. Et quidem aliqui graues Theologi, vt Caietan. Capreol. Ferrarienſis, & alij putant id eſſe de fide, & inclinant in hoc recentiores, vt Faſolus hic in comentar. & dubitatione prima, Ericius tr. 4. diſp. 45. c. primo. legi poteſt de hac re Suarez de attributis l. 2. c. 14. Vaſq. hic diſp. 42. c. primo. Valēt. Molina, Arrubal, Bagnes, Zumel, & alij hoc loco. Fundārur autem illi auctores in quadam definitione Concilij Viennenſis, vbi damnatur ſententia quorūdam hæreticorum, dicentium intellectum non indigere lumine gloriæ, quo eleuetur ad viſionem Dei eliciendam. Verba verò Concilij relata in Clementina *ad noſtrum de Hæreticis*, ſunt hæc, quibus vtebātur hęretici, qui dicebantur Beguardi, & Beguinæ in Germania: *Anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum, & eo beate perfruendum.* quare hæc propoſitio contradictoria videtur ibi definita, nempe, *Anima indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum*. Cuius textus varias interpretationes aliorum adductas, & confutatas legite apud auctores citatos. Et quidem ſine dubio valde efficax videtur ad probandum, quòd res ſit de fide: ſed, quia non explicat ibi concilium, an tale lumen ſit per modum habitus, an per modum auxilij actualis, an aliquid diſtinctum, vel nō diſtinctum ab alijs habitibus: ideo multi Theologi ex citatis exiſtimāt hanc rem non eſſe omnino certam ex fide, dari ſcilicet lumen gloriæ eo modo, quo diſputant Theologi de illo. Cæterùm, quòd etiam exiſtentia talis luminis colligi poſſit ex varijs locis ſcripturæ: conſtat ex omnibus illis, quæ citat S. Doctor locis ſupra explicatis; & fusè probant Doctores citati: quæ, quia faciliora ſunt relinquo. Ratio autem connaturalis, & congrua neceſſitatis talis luminis eſt, quā S. Doct. aſſignat: quia omis intellectus creatus eſt ex ſe inſufficiēs ad videndū Deū per ſua naturalia; quare indiget auxilio aliquo ſupernaturali, vt eleuetur ad tāta ſublimi-

Datur definito tale lumen, & aliqui putant eſſe de fide. Caietanus Capreolus Ferrariēſis Faſolus Ericius Suarez Vaſches Valentia Molina Arrubal Bannes Zumel

Quid alij de hac cenſura iudicent.

tatem & quia nihil beatum eſt quod timeat, & perpetuo gaudium. vt hæc autem omnia augmentum virtutis ad permanendum ſtabiliat, ideo habitus, ſeu per modum habitus, qui congruè dicitur lumen gloriæ propter cauſam paulo ante explicatam.

13 Auctoritate Cõcil. Viennẽſis ad probet.

Sed dices, concilium in hoc ſenſu definiuit dari lumen gloriæ in viſione beatifica, quo ſenſu loquebantur de illo Theologi, & illud paſſim admittebant: tunc autem Theologi admittebant tale lumen eo modo, & ſenſu, quo nunc omnes admittunt, ſcilicet per modum habitus ſupernaturalis permanentis: ergo in hoc ſenſu fuit definitum, quod detur. Reſponderi poteſt, fortè id probabile eſſe, ſed non omnino neceſſarium: ſed ſufficit, quòd concilium definierit eſſe neceſſarium lumen, quatenus ſignificat aliquid ſupernaturale ſuperadditum intellectui ad illum finem; quicquid ſit, an eſſet, vel non eſſet habitus; nam illud præcisè ſufficiebat ad illorum hæreticorum errorem confutandum, qui dicebant *Deum* videri à beatis abſque vllo prorſus dono ſupernaturali, ſed ſolius intellectus naturali virtute. Contra hunc ergo errorem definiuit concilium dari lumen gloriæ, tamquam ſcilicet quoddam donum ſupernaturale; quicquid ſit, an ſit habitus, nec ne; nam ſi hoc ſecundum tantum negaſſent illi, non fuiſſet opus ea definitione.

14 Cõfutatur opinio Durandi contra lumen gloriæ.

Ex his colligi facilè poteſt falſitas duarum opinionum circa lumẽ gloriæ. Prima eſt Durandi in 4. diſt. 49. qu. 2. nu. 24. vt fuſiùs auctores citati: qui putauit intellectum creatum in tantum non videre *Deum* intuitiuè, quia habet aliquod impedimentum, quo ſublato ſine alio lumine ſuperaddito, poterit videre *Deum*: hoc autem impedimentum eſſe in homine quidem, quia intelligit per ſpecies dicentes ordinẽ ad phantaſmata; in Angelo verò, & anima ſeparata, quia intelligit per ſpeciem abſtractiuam *Dei*: quæ impedimenta non erunt in vita beata. Vbi id obiter aduertendum eſt, non benè poſſe ex hoc inferri *Durandum* in ea fuiſſe ſententia, quòd homines, & Angeli naturaliter poſſint videre *Deum*, quam ſupra diximus eſſe contra fidem: potuit enim exiſtimare Durandus illa impedimenta ſupernaturaliter tolli in patria, non autem merè naturaliter, atque adeo abſolutè viſionem beatam fore ſupernaturalẽ. Sed præcisè quantum ſpectat ad rem præſentem induobus errauit: primò, vocando impedimentum, modum illum connaturalem homini, & Angelo, & ita connaturalem, vt ſine gratia ſuperaddita nullus alius modus ſit illis connaturalis ad intelligendum, vt conſtare poteſt ex dictis articulis ſuperioribus præſertim 4 & primo, ſicuti enim non poteſt dici, q̃ oculus corporeus non poteſt videre *Deum*, quia habet impedimentum, quod eſt eſſe potentiam materialem, & nõ cognoſcere niſi per ſpecies materiales, & ſenſibiles: ita nec dici poteſt illud eſſe impedimẽtum propriè, ſed eſſe naturalem conditionem talium intellectuum. vnde rectiùs dici debet, quòd homo, & Angelus ex ſua naturali conditione non poſſunt videre *Deum*, & non ſolùm ex aliquo impedimento; quaſi verò alioqui poſſint naturaliter videre *Deum*, niſi eſſent impediti: nam, ſi illic modus operandi ab eis auferatur, atq; adeo auferatur illud, quod Durandus vocat impedimentum, nihil omnino naturaliter intelligerent, niſi aliquid ſuperaddatur per gratiam: & hoc in caſu noſtro vocamus lumen gloriæ. Aliud verò, in quo maximè errauit, fuit exiſtimaſſe, quòd non requiratur lumẽ gloriæ ad viſionem beatam, ſed quòd ſufficiat ablatio impedimẽti, maximè enim illud requiritur aliquo modo, vt vidimus: neq; Durandus explicare prorſus poteſt, quomodo poſſit ſequi viſio beata per ſolam ablationem impedimentorum ſine aliquo dono, & gratia ſuperaddita. nam ſublatio impedimẽtorum ſolùm in eo conſiſtit, quòd homo non indigeat intelligere per conuerſionem ad phantaſmata, & Angelus non intelligat per ſpecies abſtractiuas, quæ ſunt meræ negationes: vt autem de facto intelligant, neceſſe eſt, vt ſuccedat aliquid aliud loco illarum, nempe aliæ ſpecies, & maior vis intelligẽdi. vel ergo hoc addirum eſt merè naturale; & ſic incideret Durandus in primum errorem contra fidem vel ſupernaturale; & hoc minimè nocamus lumen gloriæ iuxta concilii definitionem, & loca ſacræ ſcripturæ. Neque verò quicquam probat Durandus, dum ait, quòd potentia cognoſcitiua ſi ſit perfecta, & in ſtatu, in quo tolluntur omnia impedimenta, poteſt ſine vllo alio ſuperaddito ferri in id, quod eſt intra latitudinẽ ſui obiecti adæquati; & conſequenter, cum *Deus* ſit intra latitudinem obiecti adæquati intellectus creati, & talis intellectus in patria ſit in ſtatu perfecto, & ſine impedimento poterit videre *Deum* ſine lumine ſuperaddito. Qui diſcurſus totus eſt confictus: nam primò, vt dixi, illa non ſunt impedimenta: ſecundò, non poteſt ostendi, quo modo tollantur ſine vllo alio dono ſuperaddito neceſſario ad cognoſcendum: tertiò quia *Deus*, vt clarè viſibilis non eſt intra obiectum naturale intellectus creati ſuis naturalibus relictus: quartò, quia ad ſummum ſequeretur, quòd talis intellectus creatus, quantumuis perfectus, ſua tamen ſola perfectione naturali non cognoſceret *Deum*, niſi p modum, quo ipſe intellectus eſt. quæ omnia ex dictis facilè probari poſſunt.

Diſcurſus Durandi falſus.

15 Viſio beata ſit à ſolo Deo contra Scoti.

Similiter falſa eſt opinio Scoti, quem fuſiùs citat Faſolus in comment. huius articuli nu. 4. & Arrubal hic ar. 4. diſp. 13. c. 2. & aliorum, qui exiſtimant lumen gloriæ non eſſe neceſſarium ad viſionem beatam: quia viſio hæc ſit à ſolo Deo immediatè. vnde non eſt neceſſaria corroboratio intellectus: nam, quamuis hoc verum eſſet, quod tamen eſt falſum, vt infra, adhuc tamen poſſet eſſe neceſſarium ad recipiendam viſionem, vt ſaltem propter hoc munus conformaretur ſententiæ communi, & definitioni Concilij Viennenſis. Similiter non bene ſentiunt, qui confundunt hoc lumen cum gratia ſanctificante, & charitate: nam concilium loquitur de illo, vt de aliqua re peculiari in beatis; illa autem dona ſũt etiam in viatoribus.

Scotus, Faſolus, Arrubal.

## *DE MVNERIBVS LVMINIS GLORIÆ, & primò an ſit diſpoſitio paſſiua.*

16 Munera luminis gloriæ.

SEcundò quæri poteſt de muneribus luminis gloriæ in viſione beata: ſi enim neceſſarium eſt, vt vidimus, ad aliquod munus erit neceſſarium. de qua etiam re agunt Doctores citati Suar. l. 2 de attributis c. 15. Ericius Tr. 4. diſp. 45. nu. 2. & omnes alij ſupracitati in hunc articulum, & alij Theologi in 4. diſt. 49. nec tamen omnes conueniunt circa hæc munera, vt fuſiùs Vaſques hic diſp. 45. & alij. Vt autem facilius omittantur, certum eſt lumen gloriæ non requiri, vt ſpeciem impreſſam creatã in ordine ad viſionẽ *Dei*, non ſolùm in ſentẽtia S. Doctoris, vt ſuprà dictũ eſt a. 2. n. 60. & hoc ipſo ar. præſenti ad tertium, vbi docet hoc lumen non requiri, vt eſſentia diuina fiat intelligibilis, quod eſſet munus ſpeciei impreſſæ, ſed etiam in rei veritate, nã talis ſpecies omnino implicat, vt eodem art. probatum eſt; item ſecundò multo minus requiri, vt ſpeciem obiectiuam, in qua videatur *Deus*, vt habetur hic ad ſecundum, enm hæc etiam implicet, vt fuſiùs eodem art. vnde neq; poteſt dici medium, quo, quod conuenit ſpeciei impreſſæ, neque medium in quo, quod conuenit ſpeciei obiectiuæ, ſed ad ſummum medium ſub quo, quia intellectus ſub illo exiſtens, & illo informatus videt; quamuis ne fiat vis in modo loquendi, & quæſtio de nomine, ſi quis illud appellaret medium quo, non quidem vt forma intelligibili, ſed vt forma eleuante intellectum ad intelligendum, non eſſet contra hunc fuſiùs diſputandum; hoc enim parũ refertur.

Suarius. Ericius. Vaſques.

Non requiritur vt ſpecies impreſſa.

Neq; vt medii quo aut quo.

17 Primũ munus luminis gloriæ.

His excluſis, duo S. Doctor aſſignat munera, & cauſas neceſſitatis luminis gloriæ, in ordine ad intellectum beati. primum eſt eſſe diſpoſitionem veluti paſſiuam ad hoc, vt eſſentia diuina vniatur intellectui per modũ formę intelligibilis, & ſuppleat vicẽ ſpeciei impreſſæ vt explicatum eſt in textu, & multa etiam dicta ſunt ſupra ar. 2. n. 104 & ſeq. & aſſignat duplicem cauſam huius rei, prima eſt illa vniuerſalis

pro-

propoſitio, quòd quando aliquid eleuatur ad aliquid ſupra ſuam naturam, debet diſponi ſupernaturaliter ad illam formam, ad quam eleuatur, quam rationem aſſignat, tum hoc loco, tum tertio co. ge. ca. 53. tribus primis rationibus, tum qu. 8. de veritate ar. 3. tum in 4. diſt. 49. qu. 2. art. 6. & alibi aliam vero rationem aſſignat loco citato co. ge. ratione tertia eo argumento, quia de facto nunc intellectus viatoris non eſt vnitus diuinæ eſſentiæ per modum formæ intelligibilis, non enim eſt illi in hoc ſtatu proportionata, vt conſtat ex dictis loc. cit. at vero in patria erit vnitus, quod ſine aliqua mutatione intelligi non poteſt, hæc autem mutatio non poteſt eſſe in eſſentia diuina, erit ergo in ſolo intellectu creato. & ſubdit, *quæ quidem mutatio aliter eſſe non poteſt, niſi per hoc, quod intellectus creatus aliquam diſpoſitionem de nouo acquirat*, quæ diſpoſitio congruentiſſimè ponitur eſſe lumen gloriæ, vt ſupra vidimus. addit S. Doctor, quod etiamſi Angelus ab initio ſuæ creationis Deum vidiſſet, adhuc fuiſſet neceſſaria eadem diſpoſitio per lumen, quia viſio beata excedit facultatem cuiuſcumque intellectus creati ſibi relicti. Secundum munus huius luminis eſt ex mente S. Doctoris, corrobare, confortare, confirmare intellectum, & augere eius vires, & eleuare, & fortificare ad viſionem beatam eliciendam, vt habet hic in corp. & ad primum, & 2. & tertio co. ge. c. 53. ratione 4. & quodl. 7. ar. primo, & alibi. explicat autem loco cit. co. ge. hanc fortificationem, & augmentum virium intellectus, non fieri per maiorem intenſionem virtutis naturalis intellectiuæ, ſicuti augetur calidum, cum fit magis calidum, ſed per nouæ formæ appoſitionem, ſicuti augetur virtus intellectus per habitus ſuperadditos. & aſſignatur huius rei ratio, quia virtus naturalis cuiuſcumque intellectus creati non eſt ſufficiens ad videndũ Deum, vt probatum eſt ar. 4. quare neceſſè eſt, vt augeatur per aliquod ſupernaturale ſuperadditum ad effectum ſupernaturalem, ſicuti per habitus ſupernaturales etiam in hac vita augentur vires noſtræ ad operationes ſupernaturales, & quamuis non implicaret contradictionem poſſe eleuari intellectũ ad videndum Deum per ſolum auxilium extrinſecũ, de quo infra, adhuc tamen multo connaturalius eſt eleuari per aliquod intrinſecum, cum viſio ſit operatio vitalis, & ſimile quid contingat, quando intellectus, vel voluntas eleuantur ad operationes alias ſupernaturales, etiam huius vitæ, atque hæc duo munera luminis gloriæ apud S. Tho. adeo clara, & euidentia ſunt, vt miter aliquos Theologos dubitare de illis in ſententia S. Doctoris, quos refert, & ex parte videtur ſequi Faſolus hic dubitatione 3 & poteſt hoc vnico diſcurſu manifeſtè probari, quia ſine dubio in ſententia D. Tho. hoc lumen requiritur in intellectu, vt eſſentia diuina habeat proportionem formæ intelligibilis, & ſpeciei impreſſæ in ordine ad illum, vt manifeſtè conſtat ex locis cit. & rationibus ibi poſitis, quæ loca, vel non legerunt hi auctores, vel diſſimulant ſe legiſſe: ſed quamuis idem lumen habeat rationem principij actiui in ordine ad viſionem, tamen in ordine ad faciendam illam proportionem intellectus ad eſſentiam diuinã in ratione ſpeciei, non poteſt habere rationem principij actiui, quia vt ſic nihil cauſat efficienter, ergo habebit rationem ſolum diſpoſitionis paſſiuæ ex parte intellectus, ſolùm enim concurrit, vt ſic in genere cauſæ, & formæ diſpoſitiuæ, neque in D. Tho. quicquam reperiri poteſt contrarium huic veritati. legi etiam poſſunt, quæ de hoc munere eſſentiæ diuinæ dicta ſunt ar. 2. diff. 7.

ſuũdũ munꝰ

18

Difficultas eſt in primũ munus luminis gloriæ.

Cum hæc ergo apud D. Tho. certa ſint, facilè cõmuniter Theologi conueniunt cum illo in ordine ad ſecundum munus ex prædictis, licet aliqui etiam diſſentiant, vt infra; ſed in ordine ad primum aliqui non conueniunt, neque deeſt contra illius doctrinam grauis difficultas, & quidem tria principaliter obiici poſſens, primum, quòd eſſentia diuina non poſſit vniri intellectui per modum ſpeciei impreſſæ, & conſequenter non indigeat ad hoc intellectus vlla diſpoſitione, ſed de hoc ſufficienter dictũ eſt ſupra ar. 2. diff. 7. Secundò, quod quamuis poſſit ita vniri, & de facto ita vniatur, tamen non propterea requiratur ad hoc lumen gloriæ, ſed ſufficiat aliqua alia qualitas ſupernaturalis, & de hoc etiam dictum eſt paulò ante, & in explicatione textus, q congruentiſſimè ad hoc munus lumen gloriæ ponitur, ne multiplicentur entia ſine neceſſitate, maximè quia quæcumque poneretur eſſe talis diſpoſitio ſupernaturalis, cum tandem ordinetur ad viſionem Dei, congruentiſſimè poneretur eſſe lux, vel lumẽ quoddam. Tertium, & quod maximam habet difficultatem, quia non videtur S. Doctor ſufficienter probaſſe, quod ad hanc vnionem requiratur forma ſupnaturalis, qa forma, q̃ debet vniri, nẽpè eſſentia diuina eſt ſupra naturã intellectus, & reuera ſi hæc ratio ſit inſufficies, nulla alia congruentior afferri poteſt, & conſequenter tollitur omnino neceſſitas huius muneris luminis gloriæ.

19

Rõnes dubitãdi contra hoc tertium.

Rationes autem dubitandi contra hoc tertium ſunt: primò; quia hæc vnio eſſentiæ diuinæ cum intellectu non eſt magis ſupernaturalis, aut maior, quàm ſit vnio hypoſtatica perſonæ diuinæ ad naturam humanam, vt certum eſt, & conſtat ex dictis ar. 2. diff. 7. cum maximè à S. Tho. vnio hypoſtatica 3. p. q. 2. ar 9 dicatur maxima omnium vnionũ; & tamen ad hanc nulla fuit, aut potuit eſſe requiſita diſpoſitio ex parte naturæ humanæ, ſed immediatè facta eſt hæc vnio naturæ ad perſonam Verbi, vt indicat ipſe S. Doctor loco citato ar. 10. & expreſſiùs id habet multis alijs in locis, de quibus ibi, & hic ſupponi debet tamquam certum apud ipſum, & etiam in rei veritate. quare ergo in caſu noſtro inferiori erit requiſita diſpoſitio ex parte intellectus ad hanc vnionem? maximè quia facilè intelligi poſſet mutatio ex parte intellectus, ſi poneremus aliquem modum ſupernaturalis vnionis eſſentiæ cum intellectu, ſine vlla alia diſpoſitione antecedenti prærequiſita ad hanc vnionem, vt ponitur in vnione hypoſtatica; & ſic ſecunda illa ratio ad probandam neceſſitatem luminis gloriæ, vt paſſiuæ diſpoſitionis ad vnionem eſſentiæ non eſt efficax; multò autem minus efficax videtur prima. Et hoc ſit pro ſecunda ratione dubitandi: nam illa maior, in qua conſiſtit vis totius argumenti, quòd ſcilicet, quando aliquid eleuatur ad aliquid, quod ſit ſupra ſuam naturam, neceſſè eſt vt diſponatur aliqua diſpoſitione ſupernaturali ad illud: videtur prorſus falſa; nã gratia ſanctificans eſt forma ſupernaturalis, & tamen nulla requiritur ad illam ſupernaturalis diſpoſitio in infantibus; & quamuis requiratur in adultis, tamen hæc diſpoſitio eſt magis moralis, quàm phyſica, ſcilicet per modum alicuius imperfecti meriti. Item aqua in baptiſmo eleuatur ad recipiendam motionem ſupernaturalem, cauſatiuam gratiæ, & tamen non præexigitur in illa, aliqua alia ſupernaturalis diſpoſitio: ſimiliter per baptiſmum etiam in homine obicem habente peccati mortalis, recipitur character ſupernaturalis, ſine alia præcedenti phyſica diſpoſitione, & demum: quia, ſi quicquam valeret illa maior S. Doctoris, manifeſtè ſequeretur proceſſus in infinitum: nam etiam ipſum lumen gloriæ eſt forma ſupernaturalis; & conſequenter, dum intellectus eleuatur ad ipſum recipiendum, deberet diſponi alia forma ſupernaturali, & ſic in infinitum; non enim eſt maior ratio vnius, quàm alterius.

Secũda ex paritate ad alias formas ſupernaturales.

Tertia ex eo q̃ ſequeretur proceſſus in infinitũ.

20

Ad hoc argumentum Caiet. hoc loco §. *ad primũ*. Bannez dub 2. ad vltimum, Zumel diſputatione prima, & alij Thomiſtæ, reſpondent doctrinam illam D. Tho. contentam in maiori eſſe veram, quando aliqua res eleuatur ad formam ſupernaturalem, quæ ſit vltima in tali eleuatione: quemadmodum enim in generatione naturali datur vltima forma ſubſtantialis, quæ eſt terminus generationis, ad quam requirantur diſpoſitiones, non autem quòd ad diſpoſitionem ſemper requiratur alia diſpoſitio: ita in re noſtra, cum eſſentia diuina, vt forma intelligibilis, ſit vltima ad conſtituendum intellectum in actu primo completum, ſequitur, vt ad ipſam requiratur diſpoſitio per lumen gloriæ; quod, cum

Soluto Caietani, & aliorũ Bannez, Zumel, & alij

non

Oſtenditur inſufficientia ſdictæ reſpõnis.

non ſit vltimum, non neceſſariò præexigit aliam diſpoſitionem. Sed hæc reſponſio nullo modo ſoluit difficultatem: primò, quia in exemplo vnionis hypoſtaticæ, perſona verbi fuit actus vltimus ſubſtantialis ad conſtituendam naturam humanam per ſe ſubſiſtentem; nam hic homo Chriſtus Dominus, vltimò erat hoc per ſe ſubſiſtens, propter perſonalitatem verbi, vt certum eſt, & tamen ad illam nõ fuit prærequiſita vlla diſpoſitio. Secundò, quia, vel per formam vltimam intelligunt illam, ad quam nulla alia ſubſequitur vllo modo, neque etiam per modum proprietatis, aut operationis; & ſic in caſu noſtro eſſentia diuina non eſt forma vltima, nam vltrius ſequitur in intellectu beati viſio beata, & amor beatificus, & delectatio, ſicuti ad vnionem hypoſtaticam ſequuta ſunt multa alia dona in Chriſto Domino, & hoc pacto non eſset neceſsaria diſpoſitio ad vnionem eſſentiæ cum intellectu: quia eſſentia ut ſic, non eſset forma vltima in negotio vnionis, vt conſtat; vel per formam vltimam intelligunt illam, quæ ante ſe præexigit alias priores, & ſic eſset nugatoria reſponſio, ſenſus enim eſset ad illam formam, quæ habet alias priores ante ſe, prærequiruntur tales formæ priores, & ſic eſset idem per idem; & hoc ipſum quærimus hoc loco, an in caſu noſtro eſſentia diuina ſit ita forma vltima, vt exigat alias priores? non debet autem ex eo probari; quia ipſa eſt forma vltima exigens alias antecedentes; ſit enim eſse r manifeſta, & ridicula petitio principij: & rurſus id quæritur, quare non poteſt eſse eſſentia diuina vnica forma ſupernaturalis prærequiſita, ita vt ipſa ſit prima, & vltima.

21 Cõfirmatur ex ſẽplis naturalibus.

Demum ſi ex naturalibus argumentari velimus, quamuis de facto formæ ſubſtantiales nobis notæ, maximè generabiles, & corruptibiles exigant diſpoſitiones. & propterea rectè dicantur vltimæ, quia ſunt terminus vltimus ſubſtantialis generationis: tamen fortè non eſt impoſſibilis aliqua forma ſubſtantialis ingenerabilis, & incorruptibilis, quæ nullas exigat diſpoſitiones antecedentes, ſed omnes cõſequentes: imo ſi ipſi Thomiſtæ, qui admittunt reſolutionem uſque ad materiam primam, congruenter loqui uelint ſuis principijs, nulla forma habet diſpoſitiones antecedentes; nam in inſtanti generationis, prius ſecundùm ipſos unitur forma materiæ ad faciendum unum ſubſtantiale compoſitum, & poſtea reſultant omnia accidentia, etiam quantitas. ſic ergo nulla forma ſubſtantialis habet diſpoſitiones antecedentes in eo inſtanti, in quo ipſa unitur: ſed immediatè ſe ipſa unitur, ſaltem ſecundùm gradum corporis. Sed quicquid ſit de hac re, uidemus in compoſitis naturalibus, quòd, non ſolùm ultimæ formæ ſubſtantiales exigunt diſpoſitiones, ſed ſæpè etiam una diſpoſitio præexigit aliam: nam calor præexigit quantitatem, & ſecundæ qualitates præexigunt primas; & ſic de multis alijs. & idem accidit in ſupernaturalibus: nam character Confirmationis, & Ordinis præexigit characterem Baptiſmi; actus charitatis, præexigit actum fidei; & ſic de multis; quare etiam in ſupernaturalibus non eſt uerum, quòd ſolùm forma ultima præexigat diſpoſitionem ſupernaturalem. Quare debet explicari, in quo ſenſu uera ſit ea maior S. Tho. quòd, quando eleuatur aliquid ad formam ſupernaturalem, debet diſponi ſupernaturaliter ad illam: hoc enim etiam poteſt eſse uerum, etiamſi hæc forma ſupernaturalis non ſit ultima. Quare ea reſponſio Caietani nullo modo eſt ſufficiens: & propter has difficultates multi in hac re S. Doctorem relinquunt: &, ne uideantur illi contradicere, negant illud primum munus tribui ab ipſo lumini gloriæ.

22 Deffio S. Th. ex alijs eius locis.

Mihi ergo uidetur petenda ſolutio, & intelligentia huius ſoci ualdè difficilis ex alio loco S. Doctoris 3. p. q. 2. ar. 10. in corp. ubi quærens, an unio hypoſtatica in Chriſto Domino ſit facta per gratiã, ſic habet in corpore: *Indiget humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc vt eleuetur in Deum cum hoc ſit ſupra facultatem ſuæ naturæ: eleuatur autem humana natura in Deum duplicíter: vno modo, per operationem, qua ſcilicet ſanctis cognoſcat, & amet Deum; alio modo, per eſſe perſonale: qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto, in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quod ſit perſona filij Dei. manifeſtum eſt autem, quòd ad perfectionem operationis requiritur, quòd potentia ſit perfecta per habitum: ſed quòd natura habeat eſſe in ſuppoſito ſuo, non fit mediante aliquo habitu.* & idem innuit ibidem qu. 6. ar. 6. ad primum, & qu. 29. de veritate ar. 2. in fine corp. & in 3. diſt. 13. qu. 3. ar. 1. ad ſeptimũ. Quo loco S. Doctor re ipſa hoc ipſum quærit, quod hoc loco, licèt ſub diuerſis vocabulis: an ſcilicet ad vnionem hypoſtaticam prærequiſita fuerit aliqua eleuatio naturæ per aliquod donum gratiæ habituale, qua mediante facta fuerit talis vnio, tamquam diſpoſitione prærequiſita, vt patet ex ipſa concluſione articuli, vbi ſic habet: *Si gratia dicatur ipſum gratuitum Dei donum, ſic ipſum, quod eſt, humanam naturam eſſe vnitam perſonæ diuinæ, poteſt dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc eſt factum, non autem, ita, quòd ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fieret*: ſcilicet tamquam diſpoſitione prærequiſita, ſicuti requiritur habitus infuſus ad operationes illas ſupernaturales ſuprapoſitas, vt expreſsè loquitur loco vltimo citato in tertio, qa nulla diſpoſitio media poteſt eſse cauſa vnionis hypoſtaticæ; ſicuti neque ſubſiſtentia creata vnitur naturæ indiuiduæ, media aliqua diſpoſitione. Itaque tota ratio, cur non requiratur hæc diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam eſt ſecundum S. Doctorem: qa in illa vt ſic homo non eleuatur in Deum per operationem, ſed per ipſum eſſe perſonale, quando autẽ eleuatur per operationem, ideſt quando homo eleuandus eſt in Deum per operationem, tunc requiritur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis. Quare conferendo hunc locum tertiæ partis, & alia citata cum noſtro præſenti, dico, quòd, quando S. Doctor hic ait: *omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam*, intelligi debet quòd eleuatur in ordine præciſè, & vt ſic ad operationem ſupernaturalem; non autem quomodocunque, quam hæc limitatio poſita eſt loco citato expreſsè. cur autem illam hoc loco reliquerit S. Doctor, facilè aſſignatur ratio: quia loquebatur in ſubiecta materia de eleuatione hominis præciſè, & per ſe ad viſionem beatam, vt manifeſtè conſtat ex titulo articuli; neque eſſe poterat in hoc difficultas. Cum autem ad viſionem beatam neceſsè omnino ſit ſaltem connaturaliter, vt eſſentia diuina vniatur intellectui, vt forma intelligibilis, ex qua, & intellectu fiat vnum principium completum; quia viſio non fit ſine ſpecie impreſſa, aut aliquo ſupplente vicem ipſius: hinc fit, vt, ſi requiritur diſpoſitio ad viſionem ſupernaturalem ex parte intellectus, vt ſit potentia proportionata aliquo modo ad illam, requiratur etiam eadem diſpoſitio ad hoc, vt idem intellectus habeat ſufficientem proportionem cum eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis. Et propterea, vt ſupra notaui in textu, ſtatim ac S. Doctor concluſit, quòd *oportet, quod aliqua diſpoſitio ſupernaturalis intellectui ſuperaddatur ad hoc, quod eleuetur ad tantam ſublimitatem*, ſcilicet quòd eſſentia diuina ſit illi forma intelligibilis, vt oſtenderet vltimum caput huius neceſſitatis: tranſijt ad neceſſitatem gratiæ, quam habet intellectus creatus immediatè ad ipſam viſionem beatam, vt ubi vidimus; quia reuera hæc eſt ratio primaria neceſſitatis huius diſpoſitionis. Cum ergo eſſentia diuina, vt forma intelligibilis, non poſſit dici diſpoſitio intellectus; ſicuti neque ſpecies viſibilis, aut intelligibilis dicuntur diſpoſitiones oculi, aut intellectus, ſed in genere, & munere ſuo ſit cauſa principalis determinans intellectum, &c. neceſsè omnino fuit, vt id, quod eſt diſpoſitio intellectus ad agendum, pariter eſſet diſpoſitio paſſiua eiuſdem ad habendam debitam proportionem cum tali eſſentia, in ratione formæ intelligibilis, atque adeo ad vnionem cum ipſa; quod per modum vnius concluſit Sanctus Doctor.

Regitur diſpoſitio in vnione ſm S. Th. qñ homo eleuatur in Deũ p operationẽ.

23 Vnio eſſentiæ eſt intellectu eſt media inter lumen gloriæ, & viſionẽ beatam.

Sed dices: vnio intellectus cum eſſentia diuina, vt forma intelligibili; atque adeo eleuatio ad hanc formam, non eſt eleuatio ad operationem: ergo ad hanc non requiritur diſpoſitio. Reſpondeo diſtinguen-

Digitized by Google

quendo antecedens: non eſt eleuatio immediatè ad operationem, concedo; vltimatè per ſe tamen, & adæquatè, nego. nam illa vnio per ſe, & adæquatè ſolùm eſt in ordine ad operationem: & cum ipſa eſſentia non ſit diſpoſitio, ut dixi, ſed media inter diſpoſitionem, & operationem, neceſsè fuit, ut una diſpoſitio eſſet ad utramque. Quòd autem ſit media, conſtat: quia, poſito lumine gloriæ, & non antè, incipit intellectus habere proportionem ad eſſ. etiam diuinam, ut formam intelligibilem; atque adeò ipſa ut ſic, cadit media inter diſpoſitionem, & operationem. quod egregiè expreſſit S. Doctor de uerit. qu. 10. ar. 11 ad 11. iis uerbis: *quamuis diuina eſſentia ſit præſens intellectui noſtro*, ſcilicet in hac uita: *non eſt tamen ei coniuncta, vt forma intelligibilis, quam intelligere poſſit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur: ipſa enim mens non habet facultatem videndi Deũ per eſſentiam, antequam prædicto lumine illuſtretur: & ſic deficit & videndi facultas, & viſibilis præſentia*, quaſi per modum unius. unde non eſt mirum, quòd ea diſpoſitio, quæ requiritur ad unam, requiratur ad aliam, neque illa duo ſeparentur. Idem colligi poteſt in quarto diſt. 49. qu. 1. ar. 4. in corp. ubi ſic habet: *Illud, quod facit viſum potentem ad videndum, eſt quod facit eum receptiuum ſimilitudinis coloris: ſicut autem intellectus poſſibilis per lumen naturale intellectus agentis fit cognoſcitiuus naturalium cognoſcibilium, ita per lumen gloriæ ſuperadditum fit viſiuus diuinæ eſſentiæ: vnde ſecundum quantitatem recepti luminis accipitur modus, quo ſubſtat intellectus noſter eſſentiæ diuinæ, vt forma intelligibilis: & per conſequens modus perfectionis in operatione, ſcilicet viſione, &c.* Ex quibus facilè conſtat, quòd hæc duo non ſeparantur apud S. Doctorem, eſſe diſpoſitionem ad uiſionem beatam, & ad unionem eſſentiæ diuinæ, per modum formæ intelligibilis: quia hæc unio totaliter ordinatur ad illam, & cadit media inter illam, & lumen gloriæ, tamquam diſpoſitio ad utramque; quod erat oſtendendum, in quibus etiam duobus locis diſtinctè, & manifeſtè ponitur utrumque munus luminis gloriæ.

Eſſe diſpoſitionẽ ad viſionẽ beatã, & ad unionẽ eſſentiæ, nõ ſeparãtur apud S. Tho.

**24** Reſpõdetur primæ rõni cõtrarijs n. 19.

Sic ergo intellecta maiori illa propoſitione, non eſt difficilè reſpondere ad rationes dubitandi paulò ante poſitas. Nam ad primam reſpondetur ex ipſo D. Tho. omnibus locis iam citatis, diſparem rationem eſſe in caſu noſtro, & in unione hypoſtatica: nã ibi per unionem eleuatur natura per ſe, & immediatè ad eſſe perſonale, ad quod non eſt neceſſaria ulla diſpoſitio per gratiam; cum potiùs omnis alia gratia creata in Chriſto Domino fuerit conſequens, & ueluti proprietas debita, ratione talis unionis, ut ipſe probat. Et quamuis in Chriſto Domino fuerit etiam aliud genus eleuationis ad Deum per operationem: tamen hoc fuit conſequens, ut dixi; & ad hoc fuit etiam neceſsaria diſpoſitio per gratiam. unde in Chriſto fuere habitus uirtutum, & gratiæ ſanctificantis, & lumen gloriæ ad uiſionem beatam; at uerò noſtra eleuatio primò, & per ſe eſt ad operationem, nempè ad uiſionem beatam, & conſequẽter ad uniendam eſſentiam per modum formæ intelligibilis; & ſic fuit neceſsaria aliqua diſpoſitio ſupernaturalis. Neque congruè explicari poteſt hæc mutatio ex parte intellectus ad hoc, ut fiat proportionatus eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei impreſſæ ſine lumine; quamuis enim intelligeremus unionem eſſentiæ cum intellectu fieri per aliquem modũ unionis realis diſtinctæ ab utroque extremo, tamen ſi hic modus non haberet diſponere etiam intellectum ad proportionem illam debitam, & neceſsariam, ſed ſolùm ut ſic, unire intellectum improportionatum, intelligeremus quidem aliquam mutationem ex parte intellectus, non tamen ſufficientem in caſu noſtro. ſicuti, ſi intelligeremus uniri intellectionem cum aliquo lapide, non propterea lapis intelligeret; quia hæc mutatio in lapide non eſſet proportionata ad faciendum lapidem intelligẽtem: ſi autem intelligeremus. quòd illa unio ſimul faceret intellectum diſpoſitum ad habendam prædictã proportionem, iam talis unio rectiſſimè dici deberet lumen; & de facto, ut ſupra uidimus art. 2. nu. 105. nihil eſſet contra nos, ſi aliquis putaret lumen gloriæ eſſe ipſam unionem ſimul, & diſpoſitionem ad eſſentiam per modum ſpeciei, uniendam intellectui creato. quare etiam ſecunda illa ratio S. Tho. eſt efficax in ſubiecta materia. Et ſic conſtat diſparitas inter unionem hypoſtaticam, & uiſionem beatam. Legi poteſt S. Doctor loc. cit. in 3. diſt. 13 qu. 3. ar. 1. ad ſeptimum.

Facilè etiam ſoluitur, quod obijcitur ſecundo loco contra ſecundam rationem: nam pueri in baptiſmo, cum eleuantur ad gratiam, non eleuantur ut ſic ad operationem, ſed adoptionem filiationis, ut ſint filij Dei. & quamuis ultimatè eleuentur ad operationes ſupernaturales uirtutum, futuras ſuo tempore poſt uſum rationis: non indigent ad hoc diſpoſitione antecedente per habitus, ſed conſequente ad ipſam gratiam; cui conſequenter ſunt adnexæ uirtutes, & dona ſupernaturalia inſeruientia ad tales actus: in adultis autem requiritur aliqua diſpoſitio ad gratiam, quia non datur gratia abſque illorum conſenſu, & cooperatione proportionata ad gratiam; atque adeo ſupernaturali, ad quam etiam diſponuntur, & adiuuantur, ſaltem per auxilia actualia ſupernaturalia; quod facit etiam ad rem noſtrã. At in uiſione beata non eleuatur intellectus ad unionem cum eſſentia diuina, ut forma intelligibili, niſi præcisè, & ſimpliciter in ordine ad viſionem, tãquam ad aliquid medium inter viſionem, & lumen gloriæ, vt dictum eſt; & ſic neceſſaria fuit diſpoſitio ſupernaturalis. Ad aliam inſtantiam de Charactere baptiſmi, Reſpondeo ferè ſimili modo, ac de gratia: nam character habet duo; primò, obſignare indeclebiliter ſubiectum, in quo eſt, & diſtinguere ab alijs; ſecundò, eſſe principium actiuum, vel paſſiuum aliquarum operationum ſuo tempore exercendarum: quando ergo homo eleuatur ad characterem ratione primi muneris, vt ſic, non eleuatur ad operationem; & ſic non eſt neceſſaria per ſe diſpoſitio antecedens, niſi quatenus prærequiritur fidei actus, ad quem eſt neceſſaria diſpoſitio, ſaltem auxilium actuale: at verò ratione ſecundi, ipſe character eſt aliqua diſpoſitio ad actus illos ſupernaturales, ad quos exercendos ordinatur; ſicuti eſt etiã aliqua diſpoſitio ad gratiam ſacramentalem, quatenus eſt res, & ſacramentum, non tamen neceſſaria ex natura rei ſimpliciter; nam graria ſanctificans, & dona ſupernaturalia conſequentia poſſunt eſſe ſine charactere: ſed ex diuino beneplacito ad maiorem unitatem, & excellentiam Chriſtianæ Religionis, & ad peculiarem modum, quo gratia confertur de facto per Sacramenta; & idem dici poteſt de charactere Ordinis, & Confirmationis, qui ſunt etiã aliquales diſpoſitiones ad operandum. Sic ergo veriſſimum eſt, quòd, quando aliquid eleuatur ſupra ſuam naturam per operationem, vel in ordine ad operationem, indiget diſponi ſupra ſuam naturam, vt uult S. Doctor. neque determinat, an hæc diſpoſitio ſit vna, vel plures, dummodo non ſint infinitæ, neque ſuperfluæ: quod eſt intelligendum ex ratione vniuerſali, quia tale infinitum, uel ſuperfluũ, dari non debet; vt etiam conſtabit ex ſequenti ſolutione.

**25** Soluitur ſecũda obiectio n. 19.

Munera characte is baptiſmi.

Nam ad tertiam rationem in contrarium reſpondeo; nullum ſequi proceſſum in infinitum ex illa maiori propoſitione S. Tho. rectè explicata, ut factum eſt: illa enim propoſitio, quando aliquid eleuatur ad aliquid ſupra naturam debet diſponi ſupernaturaliter, non eſt uniuerſaliter uera abſolutè, & quoad omnem eleuationem: ſic enim poſſet habere aliquam uim argumentum: ſed cum limitatione prædicta, ad aliquid ſcilicet ſupra naturam, quod eſt unio cum Deo per operationem; ut eſt in caſu noſtro & omnibus alijs ſimilibus. Vnde non ſequitur quòd ad hanc ſupernaturalem diſpoſitionem requiratur alia diſpoſitio, & ad hanc alia, & ſic in infinitum: ſed ſufficit una, uel plures diſpoſitiones iuxta rei exigentiam, quæ in diuerſis diuerſa eſſe poteſt. quia enim in caſu noſtro uerbi g. eleuatur intellectus ad uiſionem Dei, quæ eſt una ſimplex, indiuidua, ſufficit unum lumen gloriæ; quia uerò, dum

**26** Soluitur tertia obiectio n. 19.

ſu-

ſumus in hac uita, eleuamur ad plures, & diuerſas operationes, fidei, u. g. ſpei, charitatis, &c. hinc etiam plures diſpoſitiones, & habitus ad hoc prærequiruntur; & poteſt eſſe etiam, ut plures diſpoſitiones ſubordinatæ requirantur, ſicuti ad uiſionem requiritur lumen gloriæ, & ad hoc prærequiritur gratia ſanctificans, &c. non tamen neceſsè eſt dari proceſſus in infinitum; ſed ſiſtendum eſt in aliquam primam, ad quam non ſit neceſsaria alia diſpoſitio, ſicuti in Chriſto Domino fuit unio hypoſtatica, & in hominibus peccatoribus eſt primum auxilium gratiæ præuenientis. Itaque id, quod docetur hoc loco præcisè, eſt, quòd, quando eleuamur in Deum per operationem, debeat diſponi creatura per aliquã diſpoſitionem ſupernaturalem, quod certum eſt: & ſic ille S. Thomæ ſyllogiſmus poteſt appellari demonſtratio Theologica conuincens dari talem eleuationem intellectus in uiſione beata. quòd autem hęc eleuatio congruentiſſimè dicatur fieri per lumẽ, conſtat ex dictis.

27 Quomodo dicatur intellectus eleuari ad operationẽ cũ eleuatur ad lumẽ gloriæ.

Sed contra prædicta poſſet fieri hic patologiſmus: quando aliquid eleuatur ad operationem ſupernaturalem, indiget ſupernaturali diſpoſitione: ſed quando intellectus eleuatur ad recipiendum lumen gloriæ, eleuatur ad operationem: ergo indiget diſpoſitione, &c. Maior eſt certa, minor probatur: quia in tantum eſt neceſsarium lumen gloriæ in caſu noſtro, in quantum intellectus in tali caſu eleuatur ad operationem. Reſpondeo, quando aliquid eleuatur ad recipiendum lumen gloriæ, eleuatur ad operationem, quæ ſit ipſum lumen, nego, eleuatur ad operationem, ad quam ſit diſpoſitio actiua ipſum lumen, concedo; & sic nego conſequẽtiam. ſimiliter, quando aqua baptiſmi eleuatur ad motionem ſupernaturalem, quæ ſit cauſatiua gratiæ, & sic de alijs ſacramentis, eleuatur ad operationẽ, quæ ſit ipſa motio, negatur; ad operationem, ad quam ipſa motio ſit diſpoſitio, conceditur. & sic uniuerſaliter uerum eſt, quòd, quando aliquid eleuatur ad recipiendam aliquam diſpoſitionem in quantum sic, eleuatur quidem tunc ad operationẽ, ſed non quæ ſit ipſa motio, uel diſpoſitio; ſed cuius operationis ſit illa diſpoſitio. & ſic cauenda eſt æquiuocatio, quæ latet in illa voce, eleuatur: non enim ſolùm homo eleuatur ad viſionem, cum recipitur ipſa viſio, quæ poteſt dici eleuatio formaliter per illam, ſed etiam eleuatur ad viſionem, cum recipit lumen gloriæ: eleuatur quidem diſpoſitiuè; & in vtroque caſu dicitur eleuari ad operationem, ſed diuerſo modo dicto.

28 Cõgruẽter lumẽ ponitur eſſe p modũ habitus.

Sed dices: quamuis ſufficienter videatur probatum, quòd ad viſionem beatam requiratur aliquid ſupernaturale per modum diſpoſitionis, & quod dicatur hoc lumen intellectuale: tamen non videtur probatum, quòd debeat eſſe habitus: ſufficere enim poteſt aliquod auxilium actuale. Reſpondeo, immediatè quidem illud primum probatum eſſe, ſed mediatè hoc ſecundum: cum enim viſio beata, & eſſentiæ diuinæ vnio cum intellectu, per modum formæ intelligibilis ſe habeant in beatis habitualiter, conuenientiſſimum conſequenter eſt, vt diſpoſitio ad illa ſit habitus permanens in intellectu.

29 Nõ põt dici q̃ eſſẽtia diuina etiã in hac vita ſit vnita intellectui g modũ formæ intelligibilis.

Dices ſecundò: quid abſurdi eſt, ſi dicatur, quòd eſſentia diuina ſemper eſt vnita noſtro intellectui p modum formæ intelligibilis, etiam in hac vita; nõ autem ſequi viſionem nunc, quia intellectus non eſt ſufficiens ad talem viſionem; atque adeo requiri ſolùm lumen ad hoc ſecundum, vt ſcilicet augeat vires intellectus, non autem ad illud primum? vt ex D. Tho. infra ar. 11. ad 4. Reſpondeo; illud primũ nulla prorſus ratione dici poſſe: primò, quia ex eo ſequeretur, quòd eſſentia diuina eſſet connaturaliter forma intelligibilis cuiuſcumque intellectus creati. nam ſi de facto illa nunc ſine vlla prorſus eleuatione noſtri intellectus eſt forma intelligibilis, & habet veram proportionem formæ intelligibilis, cum id fiat merè naturaliter: ſequeretur illud abſurdum, quod ſine dubio cenſeri debet abſurdum: nam eſſentia diuina nulli intellectui creato connaturaliter ſibi relicto, poteſt habere rationem ſpeciei impreſſæ, vt ſupra probatum eſt, quia cognitum nõ eſt in cognoſcente, niſi ſecundùm modum cognoſcentis, & quia eſſentia ſoli intellectui diuino eſt connaturaliter proportionata. ſecundò, quia illi intellectui, cui aliqua ſpecies intuitiua eſt connaturaliter proportionata, eſt etiam eodem modo proportionata, & cognitio conſequens ad talem ſpeciem, vt inductione prorſus conſtat; nam cognitio ſequitur, ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente. Quibus duabus propoſitionibus, tamquam ſolidiſſimis fundamentis vſus eſt S. Doctor articulo ſuperiori ad probandum, quòd viſio beata nulli creaturæ eſt connaturalis, niſi eleuetur per gratiam, tam ad vnionem eſſentiæ cum intellectu, quàm ad ipſã viſionem, vt oſtenſum eſt: & omnia alia contraria, gratis, & fictè dicuntur. Hinc etiam infertur, cur ſi duo homines vniantur ad aliquod opus faciendũ, quod neuter poſſet ſolus, non ſit neceſſaria vlla diſpoſitio ſuperaddita ex parte alterius, ſed ſufficiat ſola vnio veluti localis, aut coniuncta applicatio ad talem effectum; ratio enim eſt, quia ille effectus nõ eſt ſupernaturalis, neque requiritur illa vnio, vt vires vnius hominis intrinſecè augeantur, ſeu per receptionem alicuius intrinſeci: ſed ſolùm vt ex duabus partialibus potentijs motiuis eiuſdem ordinis fiat veluti vna per aggregationem; & ſic non requiritur aliqua diſpoſitio.

30 Lumẽ gloriæ auget vires intellectus formaliter p augmẽtũ heterogeneum.

Dices tertiò: lumen gloriæ, vel dat, ſeu auget vires intellectus efficienter, vel ſolùm formaliter: nõ primum, quia nihil producit in intellectu præter viſionem; non enim producit in intellectu vires maiores: non ſecundum, quia ipſum eſt longè diuerſæ eſſentiæ ab intellectu, res verò, ſeu virtus aliqua non videtur propriè augeri poſſe formaliter, niſi per ſibi ſimile, ſicuti non augetur calor, niſi per additionem caloris, &c. Reſpondeo augere vires formaliter: ipſum enim lumen formaliter eſt quædam virtus, & efficacia intellectualis, eleuans intellectum ad videndum; ſicuti etiam ipſe intellectus eſt quoddam lumen intellectuale, licèt naturale, & illud ſupernaturale: quare ſufficit ſi conueniant in ratione generica luminis creati intellectualis, etiam ſi differant ſpecie. quare nego, quòd omne augmentum formale debeat fieri per additionem virtutis eiuſdẽ ſpeciei cum priori: poteſt enim fieri per additionem diuerſæ ſpeciei; nam hoc augmentum non eſt per propriam intenſionem, ſed per puram fortificationem, & corroborationem. Rectè autem S. Doctor tertio co. ge. ca. 53. num. 4. ait: *contingit dupliciter alicuius virtutem fortificari: uno modo per ſimplicem ipſius virtutis intenſionem, ſicut virtus actiua calidi augetur per intenſionem caloris, vt poſſit efficere vehementiorem actionem in eadem ſpecie; alio modo per nouæ formæ appoſitionem*, ſcilicet diuerſæ ſpeciei. vnde poſt pauca ſubdit: *& hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius ſpeciei operationem conſequendam*. & talem dicit eſſe in caſu noſtro augmentum per lumen gloriæ; quia augmentum per ſolam intenſionem nõ ſufficeret; quia viſio Dei eſt longè ſuperioris ordinis viſione naturali intellectus creati ſibi relicti, vt ſæpe ſupra dictum eſt ar. 1. n. 21. & ar. 4. Atque hæc de ſecunda quæſtiuncula.

## AN LVMEN GLORIAE SIT DIſpoſitio actiua.

31 TErtiò, conſequenter quæri poteſt, omiſſo priori munere luminis gloriæ, quod conſiſtit in eo, quòd ſit diſpoſitio veluti paſſiua ad hoc, vt eſſẽtia diuina vniatur intellectui per modum ſpeciei, id eſt ad hoc ut habeat actualem proportionem formæ intelligibilis in munere ſpeciei in ordine ad intellectum creatum, alioqui ex ſe improportionatum ad talem ſpeciem; de quo munere nihil videtur vlteriùs dicendum: ſed conſiderato ſecundo munere, eleuandi, ſcilicet, & diſponendi intellectum in genere diſpoſitionis actiuæ ad videndum Deum, atq. adeo corroborandi, & fortificandi illum: quæri, inquam,

Digitized by Google

quem poteſt in hoc, quomodo ſe habeat lumen gloriæ in ordine ad talem viſionem? quod facilè expedietur per ſequentes concluſiones.

32 Non ſolū lumen gloriæ eſt cauſa beatæ viſionis, ſed etiam intellectus. S. Tho.

Prima concluſio. Non debet dici, quòd ſolum lumen gloriæ ſit cauſa efficiens, & principium influés in viſionem beatam, ita ut intellectus ſolùm ſe habeat paſſiuè, ut ſubiectum luminis, nullo modo per ſuam entitatem ſimul cum lumine influens in viſionem; qua ratione aqua calida dicitur calefacere, nō, quia per ſuam ſubſtantiam, aut ſuum naturale frigus ſimul cum calore ſuperaddito influat in calefactionem, ſed ſolùm quia eſt ſubiectum caloris, qui ſolus eſt principium efficiens calefactionis. Hæc concluſio eſt contra aliquos recentiores, quos citat Suar. lib. 2. de attributis c. 10. in opinione 2. nu. 4. Legi poteſt de his, & ſequentibus Salas p. 2. q. 3. tr. 2. ſect. 3. Vaſquez ibid. diſput. 9. & hoc loco diſput. 43. præſertim c. 6. Faſolus hic dub. 5. & 6. & ſequ. Arrubal hic ar. 4. à cap. 2. & alij paſſim his articulis 4. & 5. Ericius tr. 4. diſp. 45. c. 3. Prædicta ergo cō cluſio communiſſima eſt, vt patet apud auctores citatos, nec dubium eſſe poteſt, quin ſit S. Thomæ: qui hoc loco, & omnibus alijs citatis vult hoc lumē requiri in hoc ſecundo munere, non ut ſit integrum principium actiuum viſionis, ſed ut augeat, corroboret, fortificet, & confortet vires naturales intellectus ad faciendam viſionem. Qui modi loquendi euidenter inuoluunt, non ſolum lumen agere in viſione beata. Et ratio connaturalis eſſe poteſt, quia, ſi ſolum lumen ageret, proinde eſſet, ac ſi viſio beata efficienter fieret à ſolo Deo; iam enim intellectus nihil ageret, ſed ſolum reciperet. quod tamen communiter reijcitur à Theologis, vt ſupra vidimus n. 15. Et vlteriùs probatur: quia, etiamſi poneremus id non implicare contradictionem, tamen omnino connaturale eſt operationi vitali, qualis etiam eſt viſio beata, fieri à principio vitali: nam operatio vitalis eſt illa, qua potentia vitalis, tamquam operatione ſua attingit obiectum, vt etiam conſtat inductione in alijs operationibus ſupernaturalibus nobis magis notis, nam actus Fidei, Spei, & Charitatis, &c. licèt ſint ſupernaturales, tamen verè producūtur à potentijs noſtris effectiuè concurrentibus; licèt eleuatis; vt maximè de charitate docet, & probat S. Thom. 2. 2. qu. 23. ar. 2. Et certè, ſi per analogiā ad operationes naturales philoſophari velimus, vt ſæpe ſolemus in ſimilibus, ſatis certum eſt apud Philoſophos, actus vitales à potentijs vitalibus effectiuè procedere. Item vlteriùs in caſu noſtro ſequeretur, quòd, ſi ſolum lumen produceret viſionem beatam, nulla eſſet neceſſitas vnionis eſſentiæ diuinæ cum intellectu per modum ſpeciei ad fœcundandum illum; iam enim ipſe non concurreret, niſi paſſiuè ad viſionem. quare hæc ſententia nulli ſolido fundamento innititur.

Salas. Vaſquez. Faſolus. Arrubal. Ericius.

33 Nec ſolus intellectus influit in viſionē, ſed etiā lumē

Secunda concluſio. Neque dici debet, quòd ſolus intellectus influat effectiuè in viſionem; lumen autem gloriæ, nequaquam: ſed ſolùm ſit mera diſpoſitio paſſiua, ſiue ad vnionem eſſentiæ cum intellectu ſiue ad recipiendam viſionem. Hæc etiam doctrina maximè congruit doctrinæ S. Doctoris: qui maximè, & præcipuè, vt vidimus, exigit lumen gloriæ ad corroborandum intellectum, & fortificādum, & augendas vires eius; quod facit per ſe ipſū immediatè, vt forma ſuperaddita, vt ſupra à num. 5. & paulo ante vidimus. hoc autem eſt eſſe diſpoſitionem, ſeu principium agendi; de qua etiam re apud ipſum dubitari non poteſt. Et ratio eſt illa eadem, propter quam probauimus eſſe neceſſarium lumen gloriæ: quia virtus naturalis intellectus creati, etiam ſi eſſet infinita, non eſt proportionata ad efficiendam viſionem, quæ eſt ſuperioris ordinis: quare debent augeri eius uires per aliquid communicatum à ſuperiori natura, cui propria eſt talis viſio, vt rectè S. Doctor loco citato co. ge. & alijs locis cit. Ad hoc autem non ſufficit lumen eſſe ſolùm diſpoſitionem paſſiuam; quia, ſi nihil aliud haberet, adhuc remaneret intellectus in ratione principij actiui improportionatus ad talem viſionem. Neque ſufficit, quòd intelligatur vnitus eſſentiæ per modum ſpeciei: primo, quia non intelligitur vnitus illi, vt ſic, niſi prius ratione intelligatur ita diſpoſitus, vt quātū eſt ex ſe, ſit proportionatus ex parte ſui ad efficiendam viſionem: unde S. Doctor in corp. art. præſentis ex hoc ſecundo munere probauit primum, vt vidimus in textu. Secundò, quia eſſentia diuina vt ſic non influit in viſionem, vt ſupra probauimus à num 116. ſed ſolùm determinat potentiam, alioqui ex parte ſui ſufficientem influere, at ſolus intellectus, præſcindendo ab augmento virium, quod habet per lumen, non eſt ex parte ſui ſufficiens, cum ſit ordinis inferioris. Neceſſè eſt igitur, vt non ſolus ipſe influat in viſionem, ſed etiam lumen: & propterea lumen comparatur habitui concurrenti ſimul cum potentia ad actus ſibi proportionatos. Et confirmatur: quia vt ſupra ar. 2. nu. 117. vidimus, & dicetur etiam inferius art. 6. nu. 4. & 14. quantitas, ſeu intenſio in viſione beata petitur ex quantitate, & efficacia luminis gloriæ proximè, maximè ſecundùm S. Thomam; cum quātū eſt ex parte eſſentiæ diuinæ, tamquam formę intelligibilis, non poſſit peti limitatio vlla: igitur lumen gloriæ non poteſt eſſe mera conditio, & diſpoſitio ſolùm paſſiua, ſed maximè, & primò actiua.

34 Ex lumine gloriæ, & intellectu cōſtituitur vnum principiū indiuiſibiliter operans.

Tertia concluſio. Conſequenter dici debet, quòd ex lumine gloriæ, & intellectu informato tali lumine conſtituatur vnum principium creatum indiuiſibiliter actu influens in viſionem: ſicuti proportionaliter ex habitu virtutis, v. g. & voluntate, aut intellectu conſtituitur vnum principium influens in actum virtutis proportionatum tali principio: itaut in caſu noſtro tota viſio correſpondeat intellectui, & tota lumini gloriæ, vt principio influenti, & tota pariter eſſentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili, tamquam principio determinanti per vnionem cum intellectu: hoc, vt dixi, conſequens neceſſariò eſt ex dictis; ſi enim, non ſolùm lumen, nec ſolus intellectus influit, & tamen neceſſariò aliquid creatum influit, & eſt cauſa efficiens viſionis, neceſſe eſt, vt ſit aggregatum ex lumine, & intellectu; & hoc valde congruum, & conſentaneum eſt ijs, quæ in ſimilibus caſibus nobis conſtat, tam in naturalibus, quā in alijs ſupernaturalibus, de quibus ſupra n. 32. nec dubium etiam eſſe poteſt, quin hæc ſit ſententia S. Tho. ſicuti autem in ſimilibus caſibus naturalibus, aut ſupernaturalibus dependentibus à pluribus rebus per modum unius dici ſolet, quòd effectus totus eſt ab una re, licèt non totaliter: ita in caſu noſtro dici debet, quòd viſio beata tota eſt à lumine, ſed non totaliter, & tota ab intellectu, ſed non totaliter. tota autem, & totaliter eſt ab utroque per modum unius principij: non quia una pars ſit ab uno, & alia ab alio; ſic enim non poſſet dici tota ab uno, & tota ab alio: ſed, quia ita eſt tota ab uno, vt non ſit ab illo ſolitariè accepto, ſed ſimul ſit tota ab alio: quod, vt dixi, non eſt nouum in hac re.

35 Quomodo viſio ſit tota ab intellectu, & nō totaliter, & ſimiliter à lumine.

Sed obijcies primò: tunc uidetur poſſe dici, quòd unus effectus ſit totus ab una cauſa, & totus ab alia, ſed non totaliter, quando utraque cauſa ſe ſola poteſt aliquid in illo effectu, licèt non poſſit totum, ut conſtat in pluribus hominibus trahentibus aliquod pondus; nam quilibet ſe ſolo poſſet trahere partem illius ponderis, licèt de facto omnes ſimul concurrant ad trahendum totum; & ſic in ſimilibus: at in caſu noſtro intellectus ſolus nihil poteſt in uiſionem beatam, & ſimiliter lumen ſolum, ut ſupponimus: quare non uidetur illud eſſe uerum, quòd uiſio ſit tota à quolibet ſed non totaliter. Reſpondeo falſam eſſe uniuerſaliter maiorem: nam non ſolùm in illo caſu, ſed etiam in multis alijs, in quibus nulla ex illis cauſis ſeparata poteſt aliquid in effectum, valet: nam ſpecies uiſibilis ſine potentia uiſiua nihil poteſt in uiſionem, nec potentia uiſiua ſine ſpecie; & tamen uiſio tota eſt ab una, & tota ab alia, ſed non totaliter: & idem dicendum eſt de intellectu, & ſpecie intelligibili in ordine ad cognitionem, & ſic de ſimilibus. idem ergo contingit in caſu noſtro. Neque dicas, uiſionem eſſe actum uitalem; lumē uerò gloriæ, non eſſe potentiam uitalem, & ſic nō poſſe concurrere ad uiſionem: nam certum eſt mul

ta

ta poſſe adiuuare, & perficere potentias uitales ad actus uitales eliciendos, etiamſi ipſa non ſint potentiæ uitales, ut in in exemplo ſpecierum, & habituũ ſupernaturalium, & naturalium. nam ad ſummũ de eſſentia operationis uitalis eſt, ut ſit à principio uitali; non tamen merè ſolitario, ita ut non poſſit adiuuari ab aliquo, quod non ſit potentia uitalis, dũmodo ſit forma talis potentiæ. Vbi rectè aduertendum eſt, quod aliqui dicunt circa hunc actum uitalem uiſionis beatæ: quòd ſcilicet uitalitas illius ſit ab intellectu, & ſupernaturalitas à lumine gloriæ; nõ enim exiſtimandum eſt has eſſe duas realitates diſtinctas in uno actu, itaut una fiat ab una cauſa, & alia ab alia, ſic enim non tota uiſio fieret à lumine, & tota ab intellectu. nec illud omnino eſſe poteſt, nam ipſamet uitalitas illius actus eſt intrinſecè, & eſſentialiter ſupernaturalis; & ſua ſupernaturalitas, & contra: quare ſunt prorſus una, & eadem entitas indiuiſibilis, includens has duas ueluti formalitates in unam prorſus eſſentiam indiuiſibilem coniunctas, & inſeparabiles, quamuis in ipſa uitalitas ueluti radicetur, & originem habeat primò, & per ſe ex potentia uitali: at uerò ſupernaturalitas ex lumine gloriæ. nã niſi eſſet actus potentiæ uitalis, nõ eſſet uitalis, & niſi eſſet potentiæ eleuatæ, non eſſet ſupernaturalis: & hoc pacto intellectus originaliter tribuit uitalitatem, & lumen gloriæ ſupernaturalitatem: at uerò re ipſa, tam intellectus concurrit ad ſupernaturalitatem, quàm lumen gloriæ ad uitalitatem: & ſic tota uiſio eſt ab uno, & tota ab alio.

Quomodo dicitur uitalitas uiſionis eſſe ab intellectu, & ſupernaturalitas à lumine

36

Nõ fruſtra requiritur eſſentia diuina.

Obijcies ſecundò: ſi uitalitas radicaliter eſſet ab intellectu, & ſupernaturalitas à lumine, & in re ipſa utraq; uirtus concurreret ad utramque rationẽ in effectu, ſequeretur, quòd fruſtra poneretur eſſentia diuina, ut ſpecies intelligibilis neceſſaria ad talem viſionem: quia nihil illi correſponderet in effectu, in quo præter uitalitatem, & ſupernaturalitatem, nihil aliud remaneat conſiderandum: vel contra, ſi eſſentia diuina ſupplet uicem ſpeciei impreſſæ, fruſtra requiritur lumen gloriæ; nam ad ſupernaturalitatem actus poteſt eſſe ſufficiens concurſus eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei. Reſpondeo, negando omnino utramque conſequentiam, quæ nullo probabili fundamento innititur. & ad probationem reſpondeo; correſpondere eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei concurrentis, totam ipſam uitalitatem, & ſupernaturalitatem, & eſſentiam effectus: ſed diuerſo modo; nam lumini gloriæ, & intellectui, correſpondent ut principio ſe tenenti ex parte potentiæ operantis, & influentis; at uerò eſſentiæ diuinæ, ut principio ſe tenente ex parte obiecti, & determinante ultimò, & complente ad talem ſpeciem actus. ſicuti in naturalibus, quamuis principium intelligens ſit omnino completum ex parte ſui, & luminis ſui naturalis ad intelligendũ: non tamen fruſtra requiritur ſpecies ſe tenens ex parte obiecti; imò omnino neceſſaria eſt, & correſponderet illi totus effectus, & cognitio, ſed tamquã principio ſe tenente ex parte obiecti, & determinãte ultimò ad talem ſpeciem actus. neque fruſtra requiritur lumen, ſi eſſentia diuina ſuppleat uicem ſpeciei: imò ad illud munus eſt omnino neceſſariũ, ut uidimus ſupra: & præterea eſt neceſſarium, ut corroboret uires intellectus, etiamſi per impoſſibile non eſſet neceſſarium ad unionem eſſentiæ diuinæ cum intellectu. Quòd ſi dicas: per lumen gloriæ determinatur intellectus ad uidendum Deum, ergo fruſtra quæritur alia determinatio per ſpeciem. Reſpondetur, diſtinguendo antecedens; determinatur enim, ſed non ultimò: ſicuti intellectus noſter per ſuum lumen naturale eſt determinatus ad intelligenda obiecta naturalia ſibi proportionata, ſed non ultimò, niſi per ſpeciem ſe tenentem ex parte obiectorum. Addo, quòd, quamuis lumen gloriæ principaliùs eleuet intellectum ad uiſionem beatã: tamen etiam corroborat ad uidenda quælibet alia obiecta, poſitis illorum ſpeciebus: quare aliquo modo eſt indifferens, antequam intelligatur ultima determinatio per ſpeciem propriam, quæ ad uiſionẽ beatam ſit per unionem eſſentiæ diuinæ. Neque neceſſè eſt; ut quoties plures cauſæ concurrunt ad eundem effectum per modum unius, aſſignetur in effectu reſpectu unius cauſæ aliquid diuerſum reſpectu alterius cauſæ; poteſt enim aſſignari idem ſub diuerſis relationibus, ſeu comparationibus, ut in caſu poſito.

In quo differat determinatio intellectus à lumẽ, & per ſpeciem.

Obijcies tertiò: uel intellectus per lumen gloriæ fit ſimpliciter potens ad uidendum ex parte ſui, uel ſolùm ſecundùm quid, ideſt meliùs poſſens, aut facilius: hoc ſecundum dici non poteſt, ut certum eſt: ex primo autem uiderur ſequi, quòd ſolum lumen agat, non autem intellectus; nam ex eo aqua calida in calefaciendo non agit, niſi per ſolum calorem, quia ipſa per ſolam receptionem caloris fit ſimpliciter potens, cum alioqui ex ſe non eſſet potens; & ſic de ſimilibus. Reſpondeo intellectum fieri ſimpliciter potentem per lumen gloriæ, ſed dupliciter poteſt aliquid fieri potens ſimpliciter ad aliquid faciendum; primò per receptionem in ſe adæquatè uirtutis actiuæ, ſeu potentiæ operatiuæ, ut eſt in exemplo aquæ calidæ, & ſimilibus; ſecundò, per receptionem cõplementi neceſſarij, ut potentia, quæ ex ſe eſt incompletè, & remotè potens, fiat completè, & proximè potens; quod complementum in diuerſis caſibus poteſt eſſe diuerſum, & diuerſæ rationis: & in hoc ſecundo caſu, non ſolùm illud complemẽtum, ſiue quicquid ſit illud ſuperadditum, concurret ad actionem, ſed etiam ipſa prior potentia, quæ ſine illo erat incompletè, & remotè potens. ſicuti uoluntas noſtra non eſt ſimpliciter potens uelle, niſi præuia aliqua cognitione; cum non poſſit ferri in ignotum: & ea poſita eſt ſimpliciter potens, non tamen itaut ipſa uerè non operetur, ut certum eſt. & ſimiliter potentia intellectiua non eſt ſimpliciter potens ſine ſpecie impreſſa: & in ordine ad actus ſupernaturales nulla potentia naturalis noſtra eſt ſimpliciter potens ſine aliquo auxilio diuino ſupernaturali; quo poſito eſt ſimpliciter potens, ita tamen, ut cum illo auxilio uerè operetur, & non ſolùm ſe habeat paſſiuè. Idem prorſus eſt in caſu noſtro: nam per lumen fit intellectus ſimpliciter potens, ita tamen, ut cum lumine concurrat ad uiſionem, cum ex ſe ſit potentia inchoata, & remota, utpotè potentia obedientialis ad uidendum: unde lumen gloriæ, licèt dicatur habitus, ſeu per modum habitus, quia reuera per modum habitus, ſeu habitualiter eſt in intellectu, ut qualitas permanens, tamen reuera pertinet ad ſecundam ſpeciem qualitatis, nempe ad potentiam, quia dat ſimpliciter poſſe modo explicato.

37

Quomodo intellectus à lumẽ fiat ſimpliciter potẽs ad uiſionẽ, eliciẽdam.

38

Nõ eſt abſurdũ hominem beatificare ſe ipſum, ut principiũ elicitiuũ actũs beatificẽ.

Obijcies quartò: ſi uiſio Dei fieret efficienter ab intellectu creato, & non à ſolo Deo, ſiue immediatè, ſiue ad ſummum medio lumine gloriæ, ut ſuo inſtrumento, ſequeretur, quòd ipſe homo beatificaret ſe ipſum efficiendo in ſe ſuam uiſionem beatã. ſed conſequens uidetur falſum; nam ſolus Deus eſt cauſa noſtræ beatitudinis, ſicuti ſolus ipſe eſt cauſa gratiæ, iuxta illud pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, & Ioan. 5. *Gloriam, quæ à ſolo Deo eſt*. Quo argumento uſus Scotus, Ocamus, & alij apud auctores citatos. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens maioris: homo beatificaret ſe ipſum, ut cauſa obiectiua ſuæ beatificationis, quæ eſt ſolus Deus, nego; ut cauſa efficiens, rurſus diſtinguo, ut cauſa efficiens principalis, aut merè naturalis, nego; ut cauſa efficiens inſtrumentalis, aut ſupernaturalis, & eleuata per donum ſupernaturale diuinum, concedo; & illud primum eſſet abſurdum, non autem hoc ſecundum. ſicuti neque eſt abſurdum, quòd homo ſit cauſa efficiens meritoria ſuæ beatitudinis, nõ quidem primaria, ſed ſecundaria. nam hoc ipſo dici poteſt, quòd ſolus Deus eſt cauſa gloriæ tamquam primaria, & principalis conferens dona gratiæ, & gloriæ ad eleuandam potentiam intellectiuam ad tãtam ſublimitatem, ut uideat Deum, efficiendo in ſe uitaliter talem uiſionem. Dixi autem principalis, aut merè naturalis: nam ut paulo poſt dicam, aliqui exiſtimant intellectum cum lumine gloriæ eſſe cauſam principalem reſpectu uiſionis beatæ. quod tamen, etiamſi uerum eſſet, nihil faceret ad præſens

Scotus. Ocamus.

argu-

Digitized by Google

argumentum : nam ita eſſet cauſa principalis intellectus, ut non conueniret illi connaturaliter efficere uiſionem, ſed ut eleuato per lumen ſupernaturale, quod à ſolo Deo datur, ut ab auctore ſupernaturali; & ita etiam in tali caſu diceretur ſolus Deus dare gloriam, non quia ſolus ipſe immediatè influat in gloriam, aut per ſuum lumen tantùm, ſed quia ſolus ipſe dat lumen, & eleuat ad tantam ſublimitatem, ad quam nulla creatura eleuare poteſt intellectum creatum; quod ſufficeret ad illa loca ſcripturæ, & ſimilia perfectè explicanda. Sed tamen multò magis id ſequitur, ſi dicatur, quòd etiam in ipſo immediato influxu in uiſionem beatam ſolus Deus ſit cauſa principalis, & intellectus cum lumine ſe habeat ut inſtrumentum eleuatum ad eumdem actum : nam hoc modo multò ſtrictiùs poteſt dici ſolus Deus cauſa gloriæ; nam illa particula, ſolus, non excludit inſtrumentum, ut in ſimili aduertit Sanctus Doctor in materia de Sacramentis; 3. p. quæſt. 28. articulo quarto ad primum, & alibi.

Quomodo dicitur ſolus Deus dare gloriã

39

An intellect⁹ illuminatus ſit cauſa principalis viſionis.

Obijcies ultimò : ſi intellectus etiam ipſe influeret in uiſione beata Dei, uel influeret ut cauſa principalis, poſita eleuatione per lumen gloriæ, uel ut cauſa inſtrumentalis : primum uidetur repugnare principijs poſitis articulo ſuperiori numero 23. ſecundum non uidetur neceſſarium; ſufficit enim, quòd ſolum lumen ſit cauſa inſtrumentalis, ergo, &c. Quod argumentum petit ſolutionem difficultatis communis illius, an ſcilicet intellectus illuminatus concurrat ad uiſionem, ut cauſa principalis, an ut inſtrumentalis? de qua Suarius l. 2. de attrib. cap. 10. numero 14. citans ſe ipſum tertia parte diſputatione 31. ſect. 6. in ſolutione quarti argumenti, Arrubal hic articulo quinto, cap. 7. Faſolus hic dubitatione octaua, Ericius tractatu quarto, diſput. 46. & Salas tomo primo, in p. 2. quæſt. 3. tractatu ſecundo, diſputatione quinta, ſect. 5. & alij. Qua in re, ut ſeparentur certa ab incertis, & ne fiat quæſtio de nomine, illud primò certum eſt, intellectum illuminatum eſſe cauſam principalem in genere cauſæ meterialis, quæ ſcilicet denominatur uidere, & uidens : nam nulla alia cauſa in uiſione beata creaturæ denominatur uidens, niſi ipſa creatura : licèt enim Deus concurrat ad uiſionem, non tamen denominatur uidens per illam : illud ergo, quod principaliter, & unicè denominatur uidens eſt creatura intellectualis; ſemper enim per intellectum intelligitur in ſimilibus creatura intellectualis, cuius eſt intellectus. Secundò illud etiam certum eſt, quòd intellectui illuminato poſſit ut ſic aliquo modo dici connaturalis uiſio beata : quia lumen gloriæ eſt connaturalis diſpoſitio ad talem uiſionem : immo in hoc conſiſtit eſſentialis luminis, ut in ordine ſupernaturali ſit quædam connaturalis diſpoſitio eleuans intellectum ad uiſionem. hinc aliqui fatentur uiſionem beatam non eſſe ſupernaturalem reſpectu intellectus illuminati, ſed connaturalem : aliqui dicunt eſſe ſupernaturalem; de qua re Vaſquez hic diſputatione 44. cap. 2. Sed hæc eſt mera quæſtio de nomine : illud certum eſt, eſſe ſupernaturalem intellectui eleuato, ratione intellectus præcisè : at uero ratione intellectus ut eleuati poteſt dici naturalis, quatenus naturale idem interdum eſt, ac connaturale : qua ratione dicimus connaturalia fuiſſe omnia dona gratiæ, etiam ſupernaturalia naturæ humanæ Chriſti, poſita unione hypoſtatica, quamuis ipſa in ſe eſſent ſupernaturalia. ſic ergo connaturalis eſt uiſio intellectui, ut illuminato; licèt in ſe, & ſua eſſentia abſolutè ſit ſupernaturalis, neque ex eo quòd ſit ab intellectu illuminato amittat ſupernaturalitatem, ſed maximè illam retineat : quare hæc eſſe poteſt ſolùm quæſtio de nomine, & parui momenti. Legi poteſt etiam Suarez l. 2. de attributis cap. 17. & Faſolus hic dubitatione 11. & alij.

Suarius. Arrubal. Faſolus. Ericius.

Faſches

Suarez Faſolus.

40

Lumẽ gloriæ nõ cõcurrit ad viſionẽ per potentiã obedientialẽ.

Illud etiam certum eſt lumen gloriæ ex ſe eſſe uirtutem proportionatam in ſuo genere ad uiſionem beatam, ita ut non concurrat ad illam per potentiam obedientialem, ſicuti concurrit intellectus, etiam ut eleuatus; ſemper enim potentia intellectiua creata eſt potentia obedientialis ad actus ſupernaturales ex parte ſui, licèt eleuetur per donum ſupernaturale, ut ſuppono ex tertia parte : nullo tamen modo ex hoc ſequitur, quòd ſit cauſa principalis, niſi etiam fiat quæſtio de nomine valde inutilis : nam in naturalibus non ſolùm uirtus cauſæ principalis eſt proportionata ad effectum ſuum; ſed etiam uirtus cauſæ inſtrumentariæ in inſtrumentis meræ naturalibus eſt uirtus proportionata in ſuo genere, ſcilicet in genere inſtrumenti ad eumdem effectum. *V. g.* uirtus caloris, ſi calor ponatur naturale inſtrumentum ad producenda miſta, eſt proportionata ad talem productionem in genere uirtutis inſtrumentariæ; & ſic de ſimilibus, quæ paſſim occurrunt. Itaque eſſe uirtutem in genere proportionatam ad aliquem effectum non ſufficit, ut ſtatim dicatur cauſa principalis illius effectus : ſed aliquid aliud requiritur, nempè determinata quædam proportio, quæ ſit propria cauſæ principalis. In qua aſſignanda eſt difficultas : quamuis enim maximum, & uniuerſale inditium ſit cauſæ inſtrumentariæ, quando producit aliquid ſe ipſa perfectiùs, ut quando calor producit ſubſtantiam (& fortè in naturalibus non poſſet aſſignari aliud uniuerſaliùs, & congruentiùs inditum :) tamen hoc non eſt adæquatum; poteſt enim aliquid aſſumi, ut inſtrumentum ad producendum aliquid ſe imperfectius, ut ſi aſſumeretur calor à Deo ad producendum frigus, & ignis ad producendam aquam, & Angelus ad producendam muſcam, & ſimilia. Quamuis ergo concederetur, quòd uiſio beata eſſet in genere entis imperfectior, quàm lumen gloriæ, quod tamen ſciri certò non poteſt : non tamen eo ipſo ſequeretur, quòd lumen gloriæ eſſet cauſa principalis efficiens.

41

Quod ſit inditiũ uniuerſale ad cognoſcẽdã cauſã principalẽ effectꝰ.

In hac ergo re inditium uniuerſale ad cognoſcendam cauſam inſtrumentalem, maximè in ſupernaturalibus, eſt quando cauſa agens, quæcumque illa ſit, quantumcumque connaturaliter agat, & ex eſſentia ſua ſit principium actiuum in ordine ad talem, & talem actionem, non tamen agit, niſi ut uirtus alterius, ideſt ut ſubordinata alteri, tamquã cauſæ, non quidem uniuerſali, ſed particulari principaliori, itaut agat, ut uirtus illius : quando autem hic, & nunc in particulari id contingat, colligendũ eſt ex natura, aut circumſtantijs talis, uel talis actionis, de qua agitur, ut nos infrà facimus in ordine ad uiſionem beatam. hoc autem in communi facilè probatur : quia id eſt proprium inſtrumẽti, agere ut uirtutem alterius principalioris, & cum ſubordinatione ad illud, ut ad cauſam particularem principaliorem. dixi, ut ad cauſam particularem, quia omnes creaturæ agunt cum ſubordinatione ad Deum, ut ad cauſam principaliorem; & ita aliquo modo participant rationem inſtrumenti, ut ſæpe loquitur D. Tho. Sed quia hæc ſubordinatio in effectibus merè naturalibus, & proportionatis cuiuslibet creaturæ, eſt ut ad cauſam primam, & uniuerſalem : ideo nõ eſt in illis perfecta undequaque ratio inſtrumenti in ordine ad ſuos effectus particulares ut ſic : debet ergo eſſe ſubordinatio ut ad cauſam particularem talis effectus; quod colligi debet, ut dixi, ex conſideratione naturæ, & qualitatis effectus : & cauſæ de quibus diſputatur.

42

Intellectus ut eleuatus, & ipſũ lumẽ ſũt ſolũ cauſa inſtrumẽtaria viſionis.

Iuxta hoc ergo principium, dico in caſu noſtro ſecundùm S. Tho. doctrinam, intellectum creatum, etiam ut eleuatum, & ipſummet lumen gloriæ, non eſſe niſi cauſam inſtrumentariam reſpectu uiſionis beatæ, & ſolum Deum eſſe cauſam principalem efficientem, ut accidit in multis effectibus miraculoſis, quæ à uiris ſanctis fiunt in uirtute Dei, & ut communiter dicitur de Sanctiſſima Chriſti humanitate, quæ concurrit ad effectus miraculoſos, ut inſtrumentum coniunctum diuinitati, & de Sacramentis in ordine ad gratiam, & ſimilibus : hoc autẽ non eſt probãdũ ex eo uniuerſali capite, quia uiſio beata eſt effectus ſupernaturalis ſecundũ ſubſtantiã : ſed ex

aliqua peculiari ratione, quæ eſt in ipſa uiſione comparata ad ſuas cauſas; non enim uideo repugnantiam abſolutè; cur unus effectus ſupernaturalis, ſeu unum accidens ſupernaturale nõ poſſit fieri ab alio accidente ſupernaturali, vt à cauſa principali? ſicuti enim in naturalibus vnum accidens naturale poteſt fieri ab alio accidente, vt à cauſa principali etiam vniuoca, vt calor à calore: ita non video, cur vnum accidens ſupernaturale non poſſit fieri ab alio accidente, item ſupernaturali, vt à cauſa vniuoca, vel æquiuoca, ſi nihil aliud deſit? & probabile eſt ita accidere in operationibus virtutum infuſarum, ſiue moralium, ſiue Theologicarum, quando procedunt ab homine eleuato per habitus ſu, ernaturales infuſos, & per auxilia ſupernaturalia proportionata ad tales actus.

43 Dico ergo, ex propria, & peculiari ratione viſionis beatæ contingere, vt à nulla cauſa creata, tamquam à cauſa principali procedere poſſit; & idem dico de vnione hypoſtatica. Ratio autem ſumi debet ex dictis, præſertim articulo quarto ſuprà, difficultate ſecunda, quia ſi intellectus illuminatus lumine gloriæ deberet operari ad cognoſcendum, non vt inſtrumentum ſubordinatum cauſæ ſuperioris tamquam cauſæ principali, ſed ipſe per ſe, vt cauſa principalis: non eſſet debita illi connaturaliter vlla ſpecies, niſi ſecundùm modum ſuæ naturæ; nam modus cognoſcendi non excedit modum eſſendi ſuæ cauſæ propriæ, & principalis. In quo principio rectiſſimè fundauit Sanctus Doctor ſuprà ſuam ſententiam, quòd nulli creaturæ ſit connaturaliter debita viſio beata, & conſequenter lumen gloriæ, vt ibi fusè oſtendimus, & declaramus; atque adeo tali intellectui non deberetur niſi ſpecies abſtractiua diuinæ eſſentiæ, licèt ſupernaturalis, per quam connaturaliter cognoſceret Deum per modum, quo ipſe intellectus eſſet; non autem per modum, quo ipſe Deus eſt in ſe. in tantum autem nunc accidit contrarium, quòd ſcilicet debeatur illi eſſentia diuina per modum ſpeciei, quia talis intellectus operatur vt inſtrumentum ſuperioris naturæ, cui connaturalis eſt ſua eſſentia, &c. Quare ſi illæ rationes ibi poſitæ quicquam conuincunt, vt rationabiliter conuincunt, ſine dubio etiam conuincunt, lumen gloriæ in viſione beata non concurrere, vt cauſam principalem, ſed vt inſtrumentum Dei, cui ſolt propria eſt viſio intuitiua ſui ipſius principaliter; cæteris autem per putam gratiam, & communicationem ab ipſo, vt a cauſa principali particulari. Neque in ſententia Sancti Doctoris exiſtimo dici poſſe alio modo, niſi omnia ipſius fundamenta in hac materia corruant. Et quidem etiam præſcindendo ab eius auctoritate, ratio, quam ipſe affert, ſatis per ſe efficax videri debet ad hanc concluſionem aſtruendam: hinc enim etiam congruenter dicuntur omnia, quæ ibi dicta ſunt, quòd ſcilicet, quamuis intellectus illuminatus non ſit actus purus, non ſit in eadem abſtractione cum Deo, imò infinitè diſtet ab illo: tamen illi debeatur eſſentia diuina per modum ſpeciei impreſſæ; quia ſcilicet non eſt cauſa principalis viſionis, ſed ſolus Deus. vnde etiam Sanctus Doctor tertio con. gen. cap. 51. circa finem docet, quòd *ſecundum hanc viſionem maximè Deo aſſimilamur, & eius beatitudinis participes ſumus: nam ipſe Deus per ſuam eſſentiam, ſubſtantiam ſuam intelligit.* hoc autem eſt vnum indicium cauſæ principalis, eſſe ſcilicet id, cui maximè aſſimilatur effectus. Item in confirmationem huius rei multa haberi poſſunt ex S. Tho. loco iam citato c. 52.

Sed dices primò: ſi Deus eſt cauſa principalis influens in viſionem, cur requiritur lumen gloriæ in intellectu? Reſpondeo maximè requiri: primò, vt eſſentia diuina habeat proportionem ſpeciei intelligibilis cum intellectu, vt hic ſæpè ſupra dictum eſt: ſecundò, quando Deus eleuat aliquam creaturam ad aliquam operationem ſupernaturalem efficiendam, ſemper ſolet id facere per aliquid creatum ſupernaturale in illa productum, vt vidimus hoc ipſo articulo in textu: vnde poſtea ſecundùm proportionem huius virtutis ſuperadditæ ſequitur tanta, vel tanta operatio; ſicuti etiam proportionaliter in inſtrumentis artificiatis, ſequitur tanta, vel tanta actio ſecundùm quantitatem virtutis impreſſæ ab agente principali: vnde ſupra diximus articulo ſecundo, numero 46. cum Sancto Doctore, quòd, ſicuti qualitas viſionis ſequitur ſpeciem impreſſam, quòd ſcilicet ſit intuitiua, vel abſtractiua: ita quantitas ſequitur efficaciam lũminis, quo Deus vtitur, tamquam inſtrumento, iuxta proportionem inſtrumentariæ ipſius efficeiæ. Vnde, ſi Deus per lumen, vt unum verbi gratia vellet producere viſionem vt quatuor, deberet uti ipſo lumine, vt potentia obedientiali ad illum excessum, & ſupra exigentiam ipſius luminis.

Dices ſecundò: non ſolùm paſſiuè ſolus intellectus creatus poteſt denominari videns, ſed etiam actiuè videns: nam *Deus* nullo modo dici poteſt actiuè videns in viſione beata creaturæ: ergo, tam in genere cauſæ materialis, quàm in genere cauſæ efficientis debet intellectus illuminatus dici cauſa principalis; nam abſolutè nulla alia cauſa præter ipſum dici poteſt videns. Reſpondeo ad hunc paralogyſmum, quòd id, quod eſt actiuè videns, dupliciter poteſt conſiderari: primò ſecundùm hanc denominationem actiuè videntis, quæ non eſt denominatio purè ab actione, vt actio eſt, ſed inuoluit neceſſariò ipſam, etiam vt paſſio eſt; nam nullo modo poteſt dici aliquis videns niſi recipiat in ſe viſionem, cũ ſit actus, & forma vitalis, quæ non denominat, niſi ſubiectum, in quo eſt, vt omnes fatentur: ſecundò poteſt conſiderari præciſè in ordine ad illam actionem à ſe procedentem, ſecundùm quam vt ſic non denominatur videns, ſed eliciens, & producens actionem. Et quidem primo modo intellectus illuminatus principaliter, non ſolùm paſſiuè, ſed etiam actiuè quoad denominationem, dici poteſt videns, quia nihil aliud principalius denominatur videns in viſione beata ipſo intellectu beato: etiam addo, quatenus diſtinguitur à lumine gloriæ; nam lumen gloriæ non eſt capax huius denominationis, quòd dicatur videns, cum non ſit potentia intellectiua, nec vitalis, ſed ſolùm eleuatio potentiæ vitalis, & cauſa efficiens. At verò ſi conſideretur ſecundo modo quoad influxum in viſionẽ, ſecundùm quem non denominatur uidens, ſed efficiens; ſic dico, intellectum illuminatum non eſſe cauſam principalem, ſed inſtrumentariam, & *Deum* eſſe cauſam principalem, quamuis non denominetur videns. ſicuti ſi *Deus* reuera abſque lumine gloriæ eleuaret intellectum, ut ſuum inſtrumentum ad faciendam uiſionem: adhuc in tali caſu ſolus intellectus diceretur uidens, & tamen non eſſet cauſa principalis, ut ſuppono. hic uerò non quæritur de hac denominatione uidentis, quæ ſemper cum actione inuoluit paſſionem, ſed de cauſa principali efficiente uiſionem. Neque etiam huic rei obſtat, quòd uiſio ſit operatio uitalis; ad hoc enim ſufficit, quòd concurrat potentia uitalis, licèt ut inſtrumentum altioris naturæ: nam, ſicuti non repugnat dari operationem uitalem ſupernaturalem, ita neque repugnabit, quòd potentia uitalis concurrat ad ipſam, ut inſtrumentum.

Dices tertiò: lumen eſt cauſa æquiuoca uiſionis, ergo eſt cauſa principalis. Reſpondeo negãdo antecedens propriè loquendo: nam non ſufficit ad cauſam æquiuocam propriè hoc ſolùm, quòd habeat effectum diuerſum ſpecie à ſe ipſa; ſic enim omne inſtrumentum ferè eſſet cauſa æquiuoca: ſed eſt illa, quæ, cum ſit cauſa principalis, producit effectum ſpecie à ſe differentem. Ergo prius probandum eſſet, quòd lumen gloriæ eſſet cauſa principalis; & ſic ſequeretur eſſe cauſam æquiuocam propriè: quòd ſi dicatur cauſa æquiuoca inſtrumentalis, nihil probabit argumentum.

44 Nõ eſt in ſpecies lumẽ gloriæ etiã ſi Deꝰ ſit cauſa principalis huius viſionis.

45 Denominatio videntis ſiue actiuè, ſiue paſſiuè in viſione beata ſoli intellectui conuenit.

46 Lumẽ nõ eſt propriè cauſa æquoca viſionis ſit inſtrumẽtũ.

Hic

Digitized by Google

47 Lumē p̄t di ſi diſpoſitio paſſiua ad viſionē mediatè

Hic demum quæri poſſet, an lumen gloriæ ſit etiã diſpoſitio paſſiua ad recipiendã uiſionẽ beatã, ut aliqui putant apud auctores citatos? Ad quod reſpondeo: dummodo lumen gloriæ ſit diſpoſitio paſſiua ad vnionem eſſentiæ diuinæ cum intellectu, & actiua ad corroborandum ipſum, & eleuandum in genere cauſæ efficientis ad viſionem: ſi præterea ſit etiam diſpoſitio paſſiua ad ipſam recipiendam, nihil eſſe, quod valdè curandum ſit: & certè eſſe diſpoſitionem paſſiuam mediatè, quatenus eſt diſpoſitio ad vnionem cum eſſentia, certum eſt. Vtrum autem etiam immediatè, nihil certò ſciri poteſt: certè id non eſt neceſſarium ex eo præciſè, quòd viſio ſit aliquid ſupernaturale; alioqui certè daretur proceſſus in infinitum: ex eo autem, quòd ſit operatio vitalis vltima, & perfectiſſima, fortè non repugnat; neque ſi dicatur, aliquid abſurdi dicitur. ſiue ergo affirmetur, ſiue negetur, parum refert. Vnde Sanctus Doctor de illis duobus primis muneribus expreſsè locutus eſt. Legi poteſt Faſolus hic dub. 4.

## DIFFICVLTAS III.

## *An implicet viſionem beatam fieri ſine lumine gloriæ.*

48 Difficultates variè examinandæ.

QVamuis hæc difficultas proponi ſoleat, vt proponitur in titulo poſito: tamen multa ſecundùm Doctores inuoluit, quæ non debent inter ſe confundi. Et primum quidem, an poſſit fieri talis viſio ſine lumine gloriæ permanente, & habituali, ſicuti de facto dictum eſt fieri? ſecundò, an poſſit fieri ſine vllo lumine, ſiue habituali, ſiue actuali, & per modum auxilij cuiuſdam fluentis, aut tranſeuntis? tertiò an poſſit fieri, non ſolùm ſine vllo lumine, ſed etiam ſine vlla prorſus motione, & mutatione intellectus, ſed per puram potentiam obedientialem ipſius cum ſolo extrinſeco auxilio diuino? quartò, an poſſit fieri non concurrente eſſentia diuina per modum ſpeciei impreſſæ, & conſequenter ſine vlla prorſus ſpecie impreſſa? Ex quibus aliqua faciliora ſunt; vnum verò, difficile, & in quo eſt maior controuerſia. De qua re agunt Suarius l. 2. de attributis cap. 16. Vaſquez diſput. 46. hic cap. 1. & 2. Molina hoc articulo circa medium. Arrubal hic diſput. 20. per totam. Faſolus hic dubit. 12. Bannez dub. 3. Zumel diſput. 1. Ericus tract. 4. diſput. 47. Salas in p. 2. quæſt. 3. tr. 2. diſp. 5. ſect. 4. & alij apud ipſos. Incipiendo igitur à facilioribus.

Suarius. Vaſquez. Molina. Arrubal. Bannez. Zumel. Ericius. Salas.

49 Nõ repugnat fieri viſionẽ p̄ lumẽ gloriæ tranſeunter.

Dico primò, non repugnare vllo pacto poſſe fieri viſionem beatam ſine *lumine* gloriæ producto, & conſeruato per modum habitus permanentis; ſed poſſe ſufficere ad talem viſionem, illuminationem aliquam actualem, & tranſeuntem. Vbi aduertendum eſt, quòd viſio beata duplicem veluti ſtatum habere poteſt: primum permanentem, ſicut de facto eſt in patria; alium, tranſeuntem: vt ſi Deus alicui intellectui in hac vita communicaret viſionem beatam per aliquod inſtans, vel breue tempus; atque adeo, vt dici ſolet, tranſeunter, ſeu per modum tranſeuntis. Et quidem, quòd in hoc ſecundo caſu ſufficeret etiam connaturaliter lumen tranſeunter, ſicuti eſt ipſa viſio; atque adeo illuſtratio aliqua ſolùm actualis, non habitualis: conueniunt omnes etiam Thomiſtæ. & expreſsè id docet Sanctus Doctor 2. 2. quæſt. 175. articulo tertio ad ſecundum, vbi ſic habet: *Diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen: quod tamen diuerſimode participari poteſt, uno modo, per modum formæ immanentis, & ſic beatos facit ſanctos in patria: alio modo, per modum cuiuſdam paſſionis tranſeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus eſt*, idem habet quæſt. 13. de veritate articulo ſecundo in corpore, & alibi. Et ratio connaturalis eſſe poteſt: quia ita ſe habet lumen gloriæ permanens ad viſionem permanentem, ſicut lumen gloriæ tranſiens ad viſionem tranſeuntem; neque poteſt in re noſtra aſſignari diſparitas: quare, ſicuti primum ſufficit ad primam, ita ſecundum ad ſecundam.

50 Ad viſionẽ p̄manẽtẽ cõgruenter requiritur lumẽ p̄manẽs p̄ modũ habitus.

An verò in primo caſu omnino requiratur lumen habituale permanens ad viſionem habitualẽ, & permanentem? affirmant communiter Doctores, loquendo congruenter, & de lege ordinaria. Et ratio eſt: quia, ſicuti viſio eſt permanens, non habens partes ſibi inuicem ſuccedentes: ita maximè illi proportionatum eſt lumen ſimiliter permanens, & non fluens. Tamen abſolutè exiſtimo non implicare poſſe fieri viſionem beatam permanentem per lumen continuò fluens, & ſucceſſiuè habens nouas, & nouas partes, corruptis prioribus: neque exiſtimo hac in re poſſe Theologos diſcrepare. Nam qualitates omnes habentes partes, & numero multiplicabiles tripliciter poſſunt intelligi produci ſaltem de potentia Dei abſoluta, verbi gratia calor, aut frigus: primò, totæ ſimul in inſtanti, vt, ſi Deus produceret calorem, vt 8. hoc inſtanti, & illud poſtea conſeruaret: ſicuti in primo inſtanti exiſtentiæ corporis luminoſi producitur tantùm lumen in aere in inſtanti, quantum poteſt, ſecundùm vim, & efficaciam talis corporis luminoſi. Secundò ſicuti de facto fit, ſucceſſiuè, remanentibus tamen ſemper prioribus partibus, aduenientibus ſubſequentibus. Tertiò per modum cuiuſdam motus localis: itaut ſemper nouæ, & nouæ partes caloris aduenient ſucceſſiuè, corruptis prioribus; ſicuti aduenient ſemper nouæ, & nouæ partes motus localis, corruptis prioribus; ſicuti de facto aliqui putant fieri alterationem, vt conſtat ex lib. de generatione; & ſicuti aliqui putant durationem Angeli eſſe ſucceſſiuam, nouis, & nouis partibus aduenientibus, corruptis prioribus. de quibus diximus ſupra quæſtione decima, articulo quinto à numero 28. Et quamuis de facto, nec calor, nec lumen corporeum producatur hoc modo in vno, & eodem ſubiecto: non tamen repugnat produci, & in aliquo caſu, ita de facto producitur; in diuerſis tamen, & diuerſis partibus ſubiecti: ut ſi lignum illuminetur per foramen, itaut continuò moueatur lignum, & ſucceſſiuè eius partes illuminentur, corrupto lumine producto in prioribus partibus ſucceſſiuè: tunc ſemper nouæ, & nouæ partes illuminarentur per ſucceſſiuam productionem noui, & noui luminis ſemper eiuſdem intenſionis cum priori; cum lignum ſemper ſit in eadem diſtantia à corpore luminoſo. Id ergo, quod fit etiam naturaliter in diuerſis, & diuerſis partibus ſubiecti ſucceſſiui, poteſt fieri miraculosè in eadem parte ſubiecti; & ita illa pars ſubiecti ſemper erit illuminata æqualiter, ſed ſucceſſiuè per diuerſas, & diuerſas partes luminis, ſibi inuicem ſuccedentes, & conſtituentes, veluti vnum lumen extenſiuè quoad durationem, & ſucceſſionem: & in tali caſu diceretur hæc illuminatio per modum auxilij actualis, & operationis continuò fluentis. Et quamuis in tali caſu, qui nullo modo videtur impoſſibilis, connaturaliter etiam viſio beata deberet eſſe fluens, ſicuti & lumen: tamen non uidetur implicare: quòd ſit permanens, & continuò conſeruata per cauſam fluentem: ſicuti poſſet Deus conſeruare hunc numero calorem per ſucceſſionem, & continuam applicationem nouæ, & nouæ cauſæ fluentis. Quare aſſero, quòd, non ſolùm, ſi uiſio etiam ipſa ſit fluens, & continua, ſed etiam ſi ſit permanens, poſſit procedere à lumine gloriæ fluente, & per modum auxilij actualis, & operationis fluentis: non enim

huius rei assignari potest implicantia; nam uisio adhuc in isto casu procederet ab intellectu eleuato per lumen gloriæ: quod quamuis non esset permanens idem omnino numero; adhuc tamen dici posset permanens; ideſt per modum permanentis; quia semper permanet ratione fluxum partium fluentium, quod idem esset, ac si diceretur durans. quod sufficeret ad permanentiam visionis. & propterea multi supra notarunt non esse de fide dari lumen gloriæ, tamquam sit qualitas omnino permanens: quia posset hoc alio modo intelligi visio per lumen gloriæ, per modum auxilij actualis fluentis, licèt hoc non esset connaturale visioni omnino permanenti.

51 Nõ implicat fieri visionẽ beatã absq. ullo lumine supad dictum sed p aliquã motionẽ.

Dico secundò, mihi videri non implicare contradictionem, posse fieri visionem beatam, siue transeuntem, siue permanentem absque vllo lumine, aut illustratione intellectus superaddita, siue per modum habitus, siue per modum auxilij actualis permanentis, aut fluentis; dummodo intelligatur intellectus creatus applicari à Deo per aliquam intrinsecam motionem supernaturalem, & instrumentalem ad efficiendam visionem beatam. Pro cuius conclusionis explicatione, & probatione, suppono dari potentiam obedientialem actiuam, quæ possit saltem per aliquam motionem supernaturalem applicari à Deo ad effectus supernaturales: quæ quamuis ab aliquibus immeritò negetur in alijs casibus, tamen in nostro de visione beata non negatur; propterea quia visio est actus vitalis, aliquo tandem modo proportionabilis cum intellectu, qui essentialiter est potentia vitalis visiua. item suppono, quòd talis motio in vniuersum considerata, non est necesse vt sit illustratio, aut productio alicuius luminis, sicuti in aqua baptismi, motio ad gratiam non est illustratio, & similiter motio in verbis consecrationis. Dico ergo posse Deum per potentiam absolutam, & præter naturam, & exigentiam visionis beatæ assumere intellectum, eleuando illum per aliquam motionem supernaturalem, quæ non sit illustratio, nec dispositio intellectus, sed alterius rationis, nempe pura supernaturalis applicatio, quæ communiter dici solet motio diuina, tenens se ex parte Dei ad supplẽdum concursum luminis gloriæ in ordine ad visionem præcisè. Et ratio vniuersalis est: quia concursus cuiuscumque causæ efficientis, saltem si non sit potentia vitalis, potest suppleri de potentia absoluta per aliam causam, ut omnes fateri debent. & maximè per ipsum Deum, vt expresiè Sanctus Doctor infra quæst. 105. articulo secundo. imò contrarium dicit esse erroneum: nam Deus potest supplere concursum caloris ad calefaciendum per aliquid aliud, quod non sit calor; & sic de alijs. Ergo poterit supplere concursum luminis gloriæ ad faciendam visionem beatam per aliquid aliud, quod non sit lumen; quia lumen non est potentia vitalis. maximè autem poterit per talem motionem supernaturalem, ex se ordinatam ad subordinandum intellectum Deo, vt agenti præter exigentiam visionis beatæ in ipsam visionem: sicuti ad alios effectus supernaturales potest Deus sibi subordinare causas per similes motiones, tamquam per virtutem suam instrumentariam; neque enim in hoc apparet vlla implicantia. Dixi tamen, præter exigentiam visionis: quia, cum visio sit actus potẽtiæ intellectiuæ, quæ est quoddam lumen intellectuale, exigit connaturaliter, ut potentia, à qua procedere debet, si ex se sit insufficiens, fortificetur, & corroboretur, atque adeo eleuetur per aliquod simile lumen; si non in specie simile, saltem in genere luminis intellectualis, quod se teneat ex parte intellectus, ut supra ex Diuo Thoma notauimus. sed tamen præter talem ipsius exigentiam, non video, cur hunc concursum luminis nõ possit supplere alia motio supernaturalis, quæ non] sit lumen? quod etiam magis confirmabitur in sequentibus.

52 Sed dices: Sanctus Doctor multis in locis docet absolutè non posse fieri visionem beatam sine lumine gloriæ, saltem per modum transeuntis: ergo doctrina posita, est contra Sanctum Thomam. Antecedens probatur: primò, ex loco citato 2. 2. quæst. 175. articulo tertio ad 2. & ex omnibus alijs locis, in quibus docet visionem beatam non posse fieri sine lumine gloriæ, ut hic supra articulo secundo, & alijs locis ibi citatis, & in 2. dist. 31. quæst. 2. articulo primo ad 5. & in 3. dist. 14. quæst. 1. articulo primo, quæstiuncula 2. ad primum, & quæstiuncula 3. in fine corp. & quæst. 10. de veritate artic. 11. in corp. & alibi sæpe. & maximè illis locis, quibus docet, quod quamuis Moyses, & Paulus uiderint diuinam essentiam transeuntes: tamen, quia uideri Deus non potest absque lumine gloriæ, illos habuisse lumen per modum transeuntis, ut habet loco citato 2. 2. & in c. 12. epist. 2. ad Corinth. lect. 1. prope finem; & quæst. 13. de veritate, articulo secundo in fine corp. & 3. p. quæst. 45 articulo secundo, item in fine corp. Respondeo tamen, in his, & similibus locis Sanctum Doctorem loqui solùm de potentia ordinaria in ordine status supernaturalis, & iuxta congruitatem, & exigentiam visionis beatæ, ut supra explicatum est à nobis; non autem de potentia Dei omnino absoluta. Quod non gratis dico: sed colligo, tum ex materia ipsa, de qua loquimur, ut paulò ante probauimus, tum ex ipso Sancto Doctore aliquibus in locis: nam in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 7. in corp. cum prius docuisset, quòd homo, uel Angelus si considerentur dispositiones, quas habent in statu uiæ, non possunt cum solis illis uidere Deum intuitiuè. subdit: id tamen non repugnare uirtuti diuinæ, etiam nulla superaddita alia dispositione; sic enim habet: *Sed contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculosè perducitur in aliquid, in quod nullo modo posset per aliquas dispositiones sibi inhærentes: sicut quòd virgo pariat, quòd ignis in aqua comburat; & similiter potest miraculosè fieri, quòd diuina virtute aliquis intellectus creatus non habens, nisi dispositionem viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* igitur secundùm Sanctum Doctorem miraculosè fieri potest uirtute diuina, ut intellectus creatus non habens alias dispositiones, nisi uiæ, seu uiatoris, in quibus sine dubio non est lumen gloriæ, nec per modum permanentis, nec transeuntis, uideat Deum, quòd si talis intellectus haberet lumen gloriæ, etiã per modum transeuntis, uerè esset dispositus ad illum actum, etiam transeuntem: & ita non posset dici, quòd uideret Deum sine vlla dispositione, quod tamen expresiè fatetur Sanctus Doctor ibid. ad 4. post med. ubi concedens, quòd Moyses ante mortem uiderit Deum ad tempus, ait: *quamuis illud tempus in scriptura non determinetur, non enim erat ex dispositione in intellectu existente, sed ex sola diuina virtute, quasi miraculosè, vt dictum est*, scilicet loco citato in corpore. Idem colligitur ex quæstione decima de veritate articulo undecimo in corpore circa medium, ubi, cum prius docuisset, quòd etiam in statu uiæ, de quo ibi ex professo loquebatur, non potest intellectus creatus peruenire ad visionẽ Dei, *nisi ad hoc per lumen gloriæ disponatur*, subdit paulò post: *Sicut autem diuina omnipotentia subiecta sunt corpora, ita & mentes, vnde, sicut potest aliquæ corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in præditis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine hoc, quòd ei dotem agilitatis tribuerit: ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuina essentia videatur in statu viæ modo illo, quo videtur sibi in patria*, scilicet per visionem sui, *sine hoc, quòd à lumine gloriæ perfundatur*. Sicuti ergo in Diuo Petro non fuit dos agilitatis, nec permanenter, nec transeuntes, quando super aquas diuina uirtute ambulauit, ut supponit Sanctus Thomas: ita fieri potest visio Dei sine lumine gloriæ, etiam per modum transeuntis; alioqui non diceretur fieri visio sine dispositione intellectus, ut supra notauimus. Vnde Sanctus doctor hac præsenti quæstione 12. art. 11.

Ex 3. Doct. deest nõ posse fieri visionẽ sine lumine gloriæ, loqtur de lege ordinaria & cõgruẽter.

11. infra de hac ipſa re loquens breuiter idem docet ad ſecundum nullam mentionem faciens luminis gloriæ.

53 Nec dicēdus eſt S. Doctor mutaſſe ſēētiam cōtra Capreolum.

Nec ualet reſponſio Capreoli in 4. diſt. 49. quæſt. 4. artic. 3. in fine: qui, cum loca prædicta intelligat modo à nobis iam dicto, putat poſtea *D.* Thomam, uel mutaſſe ſententiam, uel illa loca expoſuiſſe de lumine gloriæ per modum permanentis; vtrumque enim eſt falſum, nam, ſi mutaſſet ſententiam maximè ex eo colligeretur, quòd alijs locis doceat uiſionem non poſſe fieri ſine lumine gloriæ: ſed hoc non ſufficit; nam etiam in locis citatis docet uiſionem non poſſe fieri ſine lumine, ut patet legenti: quare dicendus eſſet *S. Thom.* mutaſſe ſententiā, ſeu potiùs ſibi contradixiſſe in eodem articulo. Neque etiam dici poteſt ſe explicaſſe, quòd ibi loquatur de ſolo lumine per modum permanentis, quando docuit, quòd ſine lumine poteſt fieri uiſio: nam ibi loquebatur de uiſione tranſeunte, & quæ communicari poſſet in ſtatu uiæ; ad quam nullo modo requiritur lumen permanēs; nec de hoc poterat eſſe controuerſia: & manifeſtè loquitur de diſpoſitione etiam tranſeunte, ut uidimus. *Sic* ergo concludo: *S. Thomam*, cum docet uiſionem beatam non poſſe fieri ſine lumine gloriæ, ſiue permanente, ſiue tranſeunte, loqui ſecundùm connaturalem modum, quo in genere entis ſupernaturalis exigit fieri uiſio, propter rationes ſupradictas. Et, quamuis de facto ſi communicata fuit uiſio Dei *D.* Paulo, & *Moysi*, magis inclinet *Sanctus Doctor*, quòd fuerit communicata, etiam per lumen gloriæ per modum tranſeuntis: tamen non exiſtimauit implicare contradictionem potuiſſe communicari ſine hac diſpoſitione intrinſeca intellectus. & ſic nulla eſt contradictio, aut perplexitas in dictis ipſius.

54 Nō implicat uiſionē fieri abſq; ulla ſpecie impreſſa.

Dico tertiò, mihi uideri etiam ualdè probabile, poſſe de potentia abſoluta fieri uiſionem beatam abſque eo, quòd eſſentia diuina ſuppleat uicem ſpeciei impreſſæ: & ratio vniuerſalis eſt, quia exiſtimo nō implicare contradictionem, quamcumque aliam cognitionem, ſiue ſenſitiuam, ſiue intellectiuam fieri poſſe miraculosè ſine ſpecie impreſſa. nam concurſus ſpeciei impreſſæ ad ſummum eſt duplex, nēpè determinare potentiam per aliquid ſe tenens ex parte obiecti, ſeu uice obiecti, & conſtituere illam in actu primo completo ad uidendum potiùs hoc, quàm illud; & hoc pacto, fœcundando potentiam ad operationem: ſecundò influere per modum principij efficientis ſimul cum potentia ad operationem: & quamuis hoc ſecundum non ſit in caſu noſtro, vt ſupra probauimus art. 2. à num. 116. ſed ſolùm illud primum, tamen etiam, ſi eſſet hoc ſecundum, vt probabile eſt contingere in multis alijs ſpeciebus, vt etiam loco citato notaui, vtrumque poteſt ſuppleri per omnipotentiam, & efficaciam primæ cauſæ vtentis ipſa potentia vitali cognoſcitiua, ad efficiendam cognitionem, tamquam potentia obedientiali, cum *Deus* poſſit ſupplere concurſum cuiuſcumque cauſæ efficientis, ſaltem ſi non ſit potentia vitalis, vt non eſt in caſu noſtro ſpecies. Et confirmatur à pari: nam non magis eſt neceſſaria ſpecies in caſu, quo loquimur, quàm ſit neceſſarius calor, ſiue formalis, ſiue virtualis ad calefaciendum, naturaliter loquendo, & tamen poteſt Deus facere, ut frigus produeat calorem; & ſic de ſimilibus per puram potentiam obedientialem actiuam creaturæ eleuatæ tamquam inſtrumento *Dei* ad operandum. Poteſt ergo etiam Deus eleuare oculum ad uidendum, & intellectum ad intelligendum, ſupplendo illam determinationem, & influxum ſpeciei per ſe ipſum in genere cauſæ efficientis, & influentis.

55 Diuina nō pōt ſupplere uicē ſpeciei ſine aliqua diſpoſitione in intellectu ſufficiēte.

Probatur præterea ſecundò: quia, ſi Deus poteſt facere, vt intellectus uideat ſe ipſum ſine vlla diſpoſitione luminis, etiam tranſeuntis, aut ſimili diſpoſitione, vt uidimus numero 51. manifeſtè ſequitur, quòd in tali caſu eſſentia diuina non ſuppleat uicem ſpeciei impreſſæ; hoc enim implicat intelligi, niſi ponatur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis in intellectu, quòd ſcilicet eſſentia habeat rationem ſpeciei impreſſæ; nam certum eſt ipſam non habere rationem, & proportionem ſpeciei, reſpectu vllius intellectus naturalis, ſibi relicti, ſeu nudè conſiderati, vt ſupra probatum eſt difficultate prima ex Sancto Thoma: ſic enim cum ſolo intellectu diuino habet proportionem. Vt ergo habeat hanc proportionem cum intellectu, neceſsè eſt, vt fiat aliqua mutatio proportionata ad hunc effectum: non enim quælibet mutatio in intellectu ſufficit ad hanc proportionem, vt certum eſt. hæc autem mutatio non poteſt eſſe in ipſa eſſentia, vt etiam eſt certiſſimum: ergo debet eſſe in intellectu per aliquā diſpoſitionem ipſius. ſi igitur nulla ſit in intellectu diſpoſitio proportionata ad talem finem, non habebit eſſentia diuina vicem ſpeciei. Neque enim in hoc poteſt dari potentia obedientialis ex parte intellectus indiſpoſiti, quaſi verò per potentiam obedientialem vt ſic, ſine vlla diſpoſitione poſſit eleuari ad eſſentiam diuinam per modum ſpeciei, recipiendam: hic enim primò non agitur de potentia obedientiali actiua, quæ non eſt in ordine ad vnionem cum cum eſſentia; neque de potentia obedientiali paſſiua, in ordine ad recipiendam aliquam formam, aut ſubſtentandam illam, ad quod poteſt eſſe, vt non requiratur diſpoſitio in potentia; non enim intellectus informatur eſſentia diuina, aut illam in ſe recipit: ſed agitur de quadam proportione, quam debet habere intellectus, vt ſit aptus determinari per eſſentiam, tamquam per ſpeciem: ad quam proportionem non eſt ſufficiens intellectus, niſi diſponatur. Sicuti ergo Deus non poteſt facere, vt numerus binarius habeat proportionem duplam cum ternario, aut triplam cum quaternario; & idem de ſimilibus proportionibus, niſi diuidendo vnitates, aut vniendo: ita non poteſt facere, vt ſua eſſentia habeat proportionem ſpeciei intelligibilis cum intellectu creato, quam ex ſe non habet, nulla facta mutatione, aut diſpoſitione in intellectu proportionata ad talem effectū; neque poteſt ſubordinare ſibi intellectum ad habendam hanc proportionem per potentiam nudam obedientialem, vt per ſuum inſtrumentum; nam ad hoc non concurrit intellectus, vt inſtrumentum, vt dixi.

56 Neq; ad hoc ſufficit motio niſi ſit diſpoſitio proportionata ad vnionē eſſētiæ cū intellectu.

Sed dices: ſufficiet illa motio, de qua ſupra locuti ſumus. Ad quod Reſpondeo; quòd ſi illa motio ponatur eſſe ſimul diſpoſitio proportionata ad fundandam talem proportionem, vtique ſufficiet: ſed tunc illa non erit ſimplex motio, & applicatio inſtrumenti ad agendum, & ſe tenens ſolùm ex parte *Dei*: ſed erit etiam diſpoſitio ad vnionem eſſentiæ cum intellectu proportionato; & ſic facilè etiam dici poſſet, quòd eſſet lumen, uel illuſtratio intellectus. ſed etiam ſi talis motio eſſet ſimplex applicatio, & non diſpoſitio intellectus, adhuc ſequi poſſet viſio, & conſequenter ſine concurſu ullo ſpeciei impreſſæ: & hoc dico eſſe poſſibile, ſicuti in alijs caſibus: & ſic poteſt intelligi, quòd intellectus efficiat viſionem, vt motus diuina virtute, etiam ſine vllo concurſu ſpeciei impreſſæ. vnde ſimiliter, vt ſupra dicendum eſt, quòd, cum Sanctus Doctor docet non poſſe fieri viſionem beatam, niſi eſſentia diuina vniatur intellectui per modum formæ intelligibilis, loquatur ſecundùm exigentiam viſionis, & intellectus connaturaliter operantis. Illud etiam addendum eſt ſecundùm ipſum, quòd, poſito, quòd viſio debeat fieri per ſpeciem, impoſſibile omnino ſit fieri per aliquam ſpeciem creatam: ſed omnino debet fieri per ipſam eſſentiam diuinam ſupplentem vicem ſpeciei; & ad hoc ſecundum videtur maximè reſpexiſſe *S. Thom.* locis citatis articulo ſecundo.

57 Difficultas an poſſit fieri viſio p auxiliū ſolā extrinſecū Dei.

Reſtat nunc vltima, & longè difficilior, vniuerſalior, & grauior difficultas, an ſcilicet de potentia Dei abſoluta poſſit fieri viſio beata: non ſolùm ſine lumine gloriæ, ſiue permanenti ſiue tranſeunti, aut ſine quauis alia illuſtratione, &

diſpoſitione intellectus, & ſine ſpecie, &c. ſed etiã ſine vlla motione, atque adeo per nudam potentiam obedientialem intellectus ſine vlla prorſus receptã antecedenter in ipſo, & ſolùm per auxilium, vt ei iunctum extrinſecum, nempè per aſſiſtentiam diuinæ omnipotentiæ, & connotationem voluntatis Dei extrinſecæ ipſi intellectui, volentis vti ipſo intellectu, vt potentia obedientiali ad viſionem producendam. Et quidem ſi viſio fuerit à ſolo Deo in intellectu, & id poſſet fieri: facilè intelligi poſſet, quomodo ſine vlla alia prætita mutatione in ipſo, poſſet produci viſio: tunc enim produceretur à ſola virtute Dei increata, & infinita, apta talem effectum producere in intellectu recipiente illam. ſed hic ſupponimus viſionem fieri effectiuè, & per verum influxum, etiam ab intellectu ſubordinato adiuuandum diuinæ omnipotentiæ: & ſic videtur maior difficultas, quomodo intellectus, alioqui ex ſe inſufficiens, poſſit producere viſionem, ſolum per extrinſecam aſſiſtentiam diuinæ omnipotentiæ, & voluntatis; ita vt fiat de non potente potens per ſolam connotationem, rei extrinſecæ.

58 Nõ implicat poſſe fieri viſionẽ eã ſola auxilio extrinſeco Dei.

Dico tamen vltimò, mihi videri non implicare contradictionem poſſe intellectum concurrere inſtrumentaliter ad viſionem in ſe producendam ſine vlla prorſus motione, aut mutatione intrinſeca in ipſo recepta; ſed ſolùm per puram ſuam potentiam obedientialem, vt ſubordinatam diuinæ voluntati, volenti illo vti hoc pacto ad agendum. ad hoc autẽ inclinor: quia, vbi agitur de diuina omnipotentia in ordine ad operandum aliquid, alioqui poſſibile ex ſe, vt eſt viſio Dei in caſu noſtro, & ſolùm agitur de modo, vbi nullum affertur præiudicium doctrinæ S. Doctoris, aut veritati, & rationi, probabilius eſt concedere, quàm negare: vt in hac re, in qua, licèt communiter diſſentiant Thomiſtæ, non ſolùm illi, qui putant non poſſe fieri viſionem ſine lumine gloriæ, ſed etiam alij, qui id concedũt: negant tamen poſſe fieri vllam operationem creaturæ, etiam naturalem ſine ſimili præmotione diuina. Tamen communiter recentiores contrarium exiſtimant, vt videre eſt apud auctores citatos: & quamuis Sanctus Doctor in inſtrumentis ſaltem ſupernaturalibus requirat hanc motionem, vt fuſiùs dicetur in materia de Sacramentis, vbi etiam de potentia obedientiali actiua in vniuerſum agetur: tamen id facilè intelligi poteſt, vt huc vſque factũ eſt, etiam ipſo non ſolùm non repugnante, ſed inclinante, vt vidimus locis citatis in ſecunda concluſione de lege ordinaria, ſeu ſecundùm connaturalem exigentiam creaturæ agentis, & effectus producendi; non autem omnino abſolutè, itaut aliter implicet. Quomodo autem etiam in hoc ſecundo caſu poſſet dici cauſa ſecunda, & inſtrumentum motum mouere: facilè colligi poteſt ex dictis ſupra qu. ſecunda, articulo tertio, à num. 7. in prima demonſtratione; quamuis congruentius ſit fieri cum aliqua prætita motione; atque adeò non tam miraculosè, quàm ſi fieret ſine motione vlla. Quòd autem connaturalitùs exigeretur ſaltem hæc motio, vt per virtutem ſibi impreſſam operetur inſtrumentum: conſtat ex rebus nobis notiſſimis. quando enim aliqua res aſſumitur, aut ordinatur à cauſa ſuperiori ad operandum vltra ſuam potentiam, accipit ab eadem cauſa impreſſionem aliquam: ut conſtat in inſtrumentis artium, quibus maximè proportionatur potentia obedientialis: & propterea vocatur talis, quia non eſt virtus inſtrumentaria naturalis ad illos effectus ordinata, ſed non repugnat ſibi ordinari per potentiam ſuperiorem; vnde dicitur obedientialis potentia. hæc autem ſubordinatio actualis congruè fit per aliquam diſpoſitionem, aut ſaltem motionem receptam in ipſa, per quam intrinſecè eleuetur, & cum qua ſupernaturaliter operetur ex parte ſui: non tamen alio modo implicat per immediatam aſſiſtentiam diuinæ omnipotentiæ, volentis illa vti ad operandum.

Hæc autem poſſibilitas probatur immediatiùs hoc diſcurſu: ſi poteſt intelligi, & explicari, quomodo id congruè fieri poſſit, non eſt negandũ poſſe fieri: poteſt autem explicari; nam potentia obedientialis actiua, quam hoc loco ſupponimus, & in qua ſuppoſitione fundatur hæc concluſio, nihil eſt aliud, niſi potentia ipſa actiua huius, vel illius creaturæ, quatenus illi non repugnat aſſumi à Deo, vel illi ſubordinari ad operandum aliquid ſupra exigentiam, & naturalem potentiam ſuæ naturæ, & entitatis; atque adeo ſupra ſuas naturales vires, vt ſic præcisè conſideratas: hæc ergo naturalis virtus actiua creaturæ, quatenus dicit hanc non repugnantiam in ordine ad infinitam, & increatam Dei omnipotentiam, & efficaciſſimam voluntatem, eſt quædam virtus inchoata, & imperfecta, reſpectu effectus ſupernaturalis, & ſuperioris, cui non repugnat produci per aliquod inſtrumentum (nam ſi aliqua res eſt talis, vt non poſſit produci per aliquod inſtrumentum, ad hanc non dabitur potentia obedientialis actiua in creatura.) ſicuti duricies in malleo, & ferrã, & acumen, quatenus poſſunt aſſumi ab artifice ad opus artificiatum, ſunt quædam virtus inchoata, & inſtrumentaria, licèt naturalis ad opus artificiatum. Nihil ergo aliud requiritur in ſuo primo, & præciſo, & abſtractiſſimo conceptu huius virtutis inſtrumentariæ inchoatæ in creatura agente: niſi vt ponatur, ſeu vt connotetur eius eſſentiale, & neceſſarium connotatum, cauſæ ſcilicet principalis, quæ eſt diuina voluntas; quæ connotata, & poſita, ſtatim ſequitur effectus ab illa virtute inſtrumentaria, coniuncta iam, & ſubordinata ſuæ cauſæ principali: ſicuti in inſtrumentis naturalibus, v. g. in calore in ordine ad nutritionem in animali, ſatis eſt ſi calor animalis ſubordinetur animæ, & illi vniatur ad operandum inſtrumentaliter productionem carnis, oſſis, &c. Sufficit ergo præcisè ad effectum talis inſtrumenti, vt Deus velit illo vti ad operandum: ſtatim enim ex vi inſtrumentaria ipſius, vt ſubordinata cauſæ principali ſequitur effectus, quem Deus voluerit. &, quamuis Deus connaturaliter, & minus miraculoſo modo, ſibi tale inſtrumentum actu ſubordinet per aliquam ſaltem motionem: tamen tanta eſt efficacia primæ, & ſummæ voluntatis, vt ſine tali motione operari poſſit per illud, non minùs quàm quælibet natura operatur per ſuas naturales potentias, & inſtrumenta. Sufficit ergo ad præciſum conceptum huius inſtrumenti obedientialis, vt Deus velit illo vti ad operandum, vt ex vi inſtrumentaria, & imperfecta ſuæ naturæ, & entitatis ſequatur effectus.

59 Probatur concluſio poſita, qa pót explicari quomodo id fiat.

Quid ſit potẽtia obediẽtialis actiua.

Id autem etiam confirmatur, & vlteriùs explicatur: quia, ſi poneremus in hoc inſtrumento motionem, ſine dubio illa motio eſſet etiam virtus inſtrumentaria, nec haberet effectum, niſi vt ſubordinata eſſentialiter voluntati, & præſentiæ diuinæ, tamquam cauſæ principali: & quidem immediatè; neque enim ipſa ſubordinaretur mediante alia motione; ſic enim eſſet proceſſus in infinitum: quare huic virtuti eſſentiale, & connaturale eſſet ſubordinari immediatè virtuti diuinæ, & eius voluntati. Quod ergo huic eſt eſſentiale, & naturale, poterit eſſe accidentale, & præter naturam, atque adeo ſupernaturale ipſi potentiæ obedientiali creatæ; & per non repugnantiam eo ipſo, quòd ipſa eſt quædam inchoata virtus, cui non repugnat hæc ſubordinatio ad diuinam voluntatem: quod ergo illi motioni connaturaliter conuenit, conueniet potentiæ obedientiali, etiam in ordine ſupernaturali miraculosè, non ex ſua virtute, ſed ex infinitate efficacitatis diuinæ voluntatis. Quare non eſt neceſſaria ſimpliciter motio ad exercitium potentiæ obedientialis actiuæ in ſuo primo conceptu abſtractiſſimo; quod erat probandum: & confirmabitur ex ſequentibus.

60 Cõfirmatur eadẽ doctrina

SOL.

## SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.

61 Intellectus p connotationē diuinæ volūtatis i tali vel tali tpe pōt ſufficiēter intelligi in actu primo cōpleto ad viſionem.

OBijcies ergo primò: prius eſt, ſaltem natura intellectum eſſe potentem in actu primo completo ad intelligendum, quàm actu intelligere; nam cauſa in actu primo completo eſt prior natura ſuo effectu, vt ſupponimus: ſed ſine ſaltem prævia motione, intellectus non eſt in actu primo completo: ergo requiritur ſaltem hæc prævia motio. Minor probatur: quia quòd in hoc inſtanti v.g. in quo aſſumitur intellectus ad videndum Deum, ſit intellectus in actu primo completo antecedenter ad viſionem, eſt aliqua mutatio, non in Deo: ergo in intellectu: ergo ſaltem per aliquam motionem, vt in ſimili argumentatur S. Doctor. 3. illo eo. ge. c. 53. num. 3. Reſpondeo, negando minorem: & ad eius probationē, diſtinguo; eſt aliqua mutatio intrinſeca, nego; extrinſeca, concedo: & dico eſſe mutationem in tempore, aut aliqua alia circumſtantia. cum enim voluntas Dei ſit æterna, & reſpiciat in caſu poſito determinatum hoc tempus: non incipiet intellectus connotare diuinam voluntatem, niſi in ordine ad hoc tempus: quare, niſi fiat hæc mutatio in tempore, non erit intellectus actu ſubordinatus diuinæ voluntati; atque adeo completus in actu primo. Si verò Deus ſtatuiſſet aſſumere aliquem intellectum ad ſe videndum ab ipſo primo inſtanti eius creationis. tunc requireretur duplex mutatio; vna, extrinſeca temporis; alia, ipſius creationis, & tranſitus de non eſſe ad eſſe: ſi verò intelligeretur intellectus æternus ſemper aſſumptus à Deo ad videndum, nulla in tali caſu requireretur mutatio; ſemper enim talis intellectus connotaret diuinam voluntatem.

62 Voluntas Dei in ordine ad p ducēdos effect hoc vel i hoc tpe potius, q̄ alio, æquialet cuicūq; mutationi voluntatis creatę.

Reſponderi etiam poteſt non incongruè in tali caſu primo poſito: eſſe mutationem in diuina volūtate, non quidem realiter, & verè, ſed ſolùm æquiualenter, quatenus in ordine ad producendos effectus temporaneos potiùs hoc tempore, quàm alio, voluntas Dei æquialet cuicumque mutationi, & ſucceſſioni cuiuſcumque voluntatis creatæ. nam quod poteſt facere voluntas creata potiùs hoc tempore, quàm alio, quia hoc tempore eſt eius volitio, & non alio; poteſt facere Deus per ſuam volitionem immobilem, & æternam. & ita in hoc æquialet cuilibet mutationi voluntatis creatæ: hæc enim æquialentia non dicit imperfectionem, ſed infinitam, & immobilem perfectionem voluntatis ſuæ. Sicuti ergo, ſi per impoſſibile intelligeremus in hoc inſtanti primo Deum habere actum voluntatis operandi per hunc intellectum creatum ad viſionem Dei, intelligeretur ſufficiens mutatio, quam poſceret, & per quam ſatisfieret argumento prædicto: ita, quia voluntas diuina æterna æquialet huic mutationi, quæ reperitur in creaturis in ordine ad operandum potiùs nunc, quàm alio tempore, ſufficit ſi connotetur hæc mutatio per æquialentiam abſque vlla imperfectione. Ad illam verò inſtantiam ex D. Tho. reſpondeo, ipſum ibi loqui de mutatione intellectus requiſita, ad hoc vt eſſentia diuina habeat rationem formæ intelligibilis: ad quod ſupra num. 55. probauimus omnino requiri aliquam mutationem in intellectu, propter diſparem rationem. Atque hæc diſtinctio mutationis voluntatis diuinæ per æquialentiam poterit inſeruire ad ſequentia etiam argumenta, & ad alia ſimilia.

63 Intellect⁹ hoc mō aſſūpt⁹ in priori naturæ ad viſionē, diuerſo mō ſe habet extrinſecè q̄ ſi non aſſumeretur.

Obijcies ſecundò: ſi Deus crearet duos intellectus in eodem inſtanti, & vnum aſſumeret ad ſe videndum, & alium non aſſumeret: tunc primus intellectus, etiam antecedenter, ſaltem natura ad viſionem diuinam, alio modo ſe haberet, quàm ſecundus, quia primus eſſet in actu primo completo ad videndum, non autem ſecundus: ſed hæc diuerſitas non poteſt explicari ſine aliqua ſaltem motione, quæ ſit in primo, & non in ſecundo, aut ſimili mutatione intrinſeca, ergo, &c. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: diuerſo modo ſe haberet intrinſecè, nego; extrinſecè, concedo; quare nego minorem. nam poteſt explicari diuerſitas, quatenus primus connotat diuinam volitionem, quia vult illo vti ad videndum; ſecundus verò connotat diuinam nolitionem. & quamuis volitio, & nolitio in Deo differant non re, ſed ratione: hoc ſufficit: nam perinde eſſet quantum ad hoc, ac ſi differrēt re. quòd autem prior intellectus intelligatur pro illo priori naturæ connotare, ſufficit quòd præintelligatur diuina volitio, quæ ſine dubio præintelligitur ante operationem, ſicuti & ipſe intellectus creatus.

64 Eleuatio intellect⁹ in talica ſua intelligi pōt p cōnotationē auxilij extrinſeci.

Obijcies tertiò: ad hoc vt intellectus ſit prius natura in actu primo completo ad videndum, debet intelligi eleuatus; nam ſine aliqua eleuatione non eſt aptus ad videndum: ſed talis eleuatio non poteſt explicari ſine aliquo dono intrinſeco, ergo, &c. Reſpondeo, negando minorem: poteſt enim fieri, vel per donum intrinſecum, vel per ſolam connotationem diuinæ voluntatis extrinſecæ. quòd ſi vrgeas, hæc eleuatio, ſeu quòd intellectus in illo priori naturæ ſit verè eleuatus antecedenter ad viſionē, eſt aliquis effectus diuinæ voluntatis ad extra: ergo debet correſpondere aliquid productum in intellectu; nam diuinæ voluntati efficaci ad extra ſemper correſpondet aliquis effectus creatus. Reſpondeo, non eſſe effectum diuinæ voluntatis in genere cauſæ efficientis, ſed ſolùm in genere cauſæ formalis extrinſecæ aſſiſtentis ſuo inſtrumento: ſicuti quòd intellectus beatus de facto ſit determinatus vltimò ad videndum per ipſam eſſentiam diuinam ſupplentem vicem ſpeciei, eſt effectus ipſius eſſentiæ, in genere tamen cauſæ formalis, vt ſupra explicatum eſt: art. 2. a num. 102. item quòd natura humana Chriſti Domini ſubſiſtat formaliter per ſubſiſtentiam verbi, eſt effectus diuinæ ſubſiſtentiæ, ſed in genere cauſæ formalis. Ita in caſu noſtro, quòd intellectus in illo priori intelligatur eleuatus, eſt effectus diuinæ voluntatis in genere cauſæ formalis: nam volitio diuina in tali caſu duplicem habet effectum, vnum in genere cauſæ efficientis, & eſt ipſa viſio, ad quam cum intellectu, & per intellectum concurrit; alium in genere cauſæ formalis aſſiſtentis, & extrinſecæ, & eſt conſtituere in actu primo intellectum eleuatum nam eo ipſo, quòd Deus vult hic, & nunc per intellectum efficere illam viſionem, reſultat hæc eleuatio in actu primo, ſicuti conſequitur effectus in actu ſecundo.

Eſſe eleuatū I eo caſu intellectū eſt effect⁹ diuine volitionis ſolū i genere cauſæ formalis extrinſecæ.

Ex quo proximè infero, mihi longè probabilius videri, quòd, ſi Deus velit, vt intellectus creatus ſit in actu primo, & proximè completus ad videndum, & tamen ipſe nolit concurrere ad viſionem, ita vt de facto non ſequatur viſio, nec vllus alius actus ſecundus, in tali caſu debeat ponere aliquam diſpoſitionem in intellectu, v.g. lumen gloriæ, aut aliquam motionem ſupernaturalem, ſufficientem ad talem eleuationem ex parte intellectus: quòd ſi nihil tale ponat, non poſſit illud primum velle, quia implicat. Et ratio huius eſt: quia in tantum in caſu paulo ante poſito poteſt reſultare illa eleuatio intellectus immediatè per connotationem diuinæ volitionis, in quantum ponimus reuera Deum velle efficaciter per intellectum producere viſionem, quæ correſpondet illi uoluntati, ut effectus in genere cauſæ efficientis: at in caſu nunc poſito, tota efficacia volitionis diuinæ terminaretur ad volendum intellectum ſolùm in actu primo eleuatum; & ſic nullus effectus huic diuinæ volitioni efficaci correſponderet, vt effectus in genere cauſæ efficientis, niſi aliquid reuera produceretur in intellectu ad eleuādum ipſum in actu primo; etiamſi Deus nollet poſtea concurrere ad actum ſecundum. quòd ſi nihil omnino produceretur, tunc voluntati efficaci Dei nullus effectus ad extra correſponderet in genere cauſæ efficientis, quod videtur abſurdum, maximè in caſu poſito: cum enim ſupponamus intellectum creatum non eſſe in actu primo proximè completū, & eleuatum ad videndum Deum, niſi connotetur aliqua ſaltem efficax eius voluntas operatiua, quæ velit illo vti: cum in tali caſu non ſupponatur talis voluntas, non poterit etiam eſſe talis caſus. ſicuti in

65 Nō pōt intelligi intellect⁹ in actu primo eleuat⁹ ad viſionē ſi nō ſequatur viſio niſi p aliq⁹ intrinſecū principiū ſuperadditum.



Digitized by Google

aliis exẽplis ſimilibus prędictis non poteſt intelligi, quòd Deus velit efficaciter, vt natura humana ſubſiſtat ſubſiſtentia uerbi, niſi correſpondeat huic voluntati operatio aliqua vnitiua, & aſſumptiua humanitatis ad uerbum. Similiter ſi uelit, quòd eſſentia ſua habeat proportionem cum intellectu creato in ratione ſpeciei, neceſſe eſt, ut aliquid ponat in intellectu, ut ſupra probatum eſt, num. 55. quamuis inter hæc exempla, & noſtrum in aliquibus aliqua ſit diſparitas. Sic ergo impoſſibile eſt, ut intellectus intelligatur in actu primo eleuatus per uoluntatem extrinſecam Dei, nullum ordinem dicentem ad aliquem actum ſecundum, uel certè niſi ponatur aliquid in intellectu, per quod reuera ſit in actu primo eleuatus, etiamſi Deus poſtea nolit concurrere ad actum ſecundum.

66 De lege ordinaria regitur auxilium creatum ad viſionem.

Obijcies quartò: intellectus creatus indiget ad uiſionem auxilio Dei antecedenter ad uiſionem: ſed hoc non poteſt eſſe, niſi aliquid in ipſo receptum, ergo, &c. Reſpondeo, concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: de lege ordinaria, & ſecundùm connaturalem modum operandi, concedo; ad ſummum enim requiritur auxilium Dei mouentis, nẽpe ipſa motio, aut quid ſimile: at de potentia abſoluta, nego minorem; ſufficit enim auxilium Dei extrinſecum, quod eſt infinita efficacia ſuæ uolitionis, & omnipotentiæ; ipſa enim uolitio Dei, qua uult per ſuum inſtrumentum operari, poteſt rectè dici auxilium, & quidem extrinſecum, ideſt non inhærens in creatura, licèt intimè illi cõiunctum. ſicuti enim in naturalibus, cum unus homo indiget auxilio alterius ad trahendum aliquod pondus non eſt neceſſe, ut hoc auxilium, quo indiget, ſit in actu primo diſtinctum ab ipſo auxiliante, ſed uires alterius cõiunctæ, & unitæ ſuis, ſine ulla ſui intrinſeca mutatione, poſſunt dici auxilium extrinſecum antecedens: multò ergo efficaciùs coniunctio diuinæ uolitionis ad operandum cum ſuo inſtrumento ſufficiet ad hoc auxilium ſine intrinſeca mutatione hominis. Locutus autem ſum de auxilio antecedenti ad uiſionem: nam auxilium diuinum, quod ſe habet, non per modum cauſæ concurrentis, ſed per modum actualis concurſus in actu ſecundo: & in caſu noſtro, eſt ipſa uiſio Dei, quatenus immediatè etiam à Deo depẽdet, ſine dubio eſt aliquid creatum receptum in creatura: & ſi de hoc loqueremur, tunc fatendum eſſet non poſſe fieri uiſionem ſine auxilio diuino creato identificato cum ipſa uiſione; ſed de hoc non quærimus.

67 Quæ proportio requiratur in principio vitali ad actũ vitalem cognitionis ſupernaturalis.

Obijcies quintò: de ratione actus uitalis eſt, ut procedat à principio uitali determinato per aliquam formam ſibi inhærentem proportionatam ad talem actum, ut colligitur ex S. Thom. 2. 2. qu. 23. ar. 2. in corp. licèt ibi loquatur in particulari de actu charitatis, & uidetur eſſe eadem ratio de alijs: ſed uiſio Dei eſt actus uitalis, ergo, &c. Reſpondeo, ad operationem uitalem, & præſertim ſupernaturalem requiri determinatum principium uitale cum multiplici proportione: prima, & omnino eſſentialis eſt, ut potentia uitalis in ordine ad obiectum, circa quod uerſari debet, & illud attingere, ſit ita determinata, & proportionata, ut obiectum illud non ſit omnino extra latitudinem ſui obiecti adæquati omnimodo, ſicuti ſubſtantiæ incorporeæ, & Deus ſunt extra obiectum uiſus, & ſonus extra obiectum guſtus, & ſic de alijs: & ſi deſit hæc determinatio, & proportio omnino eſſentialis, & remota, non poterit ſequi uiſio, aut apprehenſio talis obiecti à potentia uitali ut ſupra probatum eſt, artic. 3. alia proportio eſt, ut potentia determinetur per determinatam ſpeciem, & ut eleuetur diſpoſitione aliqua, aut motione ſupernaturali. Dico ergo, has ultimas proportiones, & determinationes non eſſe ita eſſentiales, ut non poſſint ſuppleri à Deo miraculosè per auxilium extrinſecum: certè id eſſet probandum ab aduerſarijs. Quare ad argumentum in forma, reſpondeo, diſtinguendo maiorem: per aliquam formam non diſtinctam realiter à ſua potentia uitali proportionata primo genere proportionis, & determinationis explicato, concedo; per aliam, uel alias formas diſtinctas, & explicatas ſecundo loco, rurſus diſtinguo, niſi Deus per ſuam immediatam omnipotentiam, & uolitionem nolit ſupplere concurſum talium formarum, concedo; ſi autem uelit, nego. quòd autem poſſit uelle, oſtenſum eſt ſupra: certè aduerſarijs nunc incumbet probare, quòd non poſſit. Neque mirum eſt, quòd illud primum non poſſit, alia cõſequentia poſſit: nam illud primum pertinet ad eſſẽtialem conſtitutionem potentiæ vitalis talis, vel talis determinatæ; alia verò, ad modum connaturalem operandi ipſarum; qui modus poteſt variari, non autem eſſentia. Neq; S. Doctor eo loco aliquid docet huic doctrinæ contrarium, ſed potiùs, quòd aliquo modo faueat: ibi enim impugnat ſententiã dicentium actum charitatis in animæ fieri à ſolo Spiritu Sancto, paſſiuè ſe habente tantùm voluntate: probat autem id non eſſe, quia eo pacto dilectio nõ eſſet voluntaria, ideſt non eſſet actus elicitus à voluntate; quod ipſe putat ibi implicare contradictionem; præterea ſubdit, non poſſe dici, quòd dilectio ſit à voluntate, tamquam ab inſtrumento Spiritus Sancti, itaut agat quidem, ſed non liberè; ſic enim tolleretur ratio liberi, & ratio meriti. nec tamen S. Doctor dixit hoc implicare contradictionem: quia reuera non implicat, poſſe ſcilicet Deum aſſumere voluntatem ad faciendum actum amoris, non liberum. & in hoc ſecundo caſu nos verſamur; nam viſio beata non eſt actus liber, neque eſſet in caſu noſtro: & hoc dicimus poſſe fieri, volcum aliqua intrinſeca motione, & diſpoſitione, uel ſine illa abſolutè. Sic ergo concludit S. Doctor, quòd, ſi dilectio Dei debeat eſſe voluntaria, & libera, exigit aliquam formam in voluntate, quæ ſit principium actionis liberæ cum illa, & per quam proportionetur tali effectui, & facit illam vniuerſalem propoſitionem: *Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, niſi ſit ei connaturalis per aliquam formã, quæ ſit principium actionis.* vbi manifeſtè loquitur iuxta proportionatum, & connaturalem, & ordinarium modum operandi, vt conſtat ex illa particula, *perfectè*; vnde id confirmat ex cap. 8. ſapien. *diſponit omnia ſuauiter.* nos autem hic loquimur de actu neceſſario, & de potentia abſoluta abſque hac ſuaui diſpoſitione, & perfectione operandi potentiæ. Illud tamen fateor ex hoc loco colligi, quòd implicet contradictionem eleuari potentiam ad actum aliquem liberum per ſolum extrinſecum auxilium Dei: quia tunc non eſſet in poteſtate potentiæ operari, & non operari, ſed ſolius Dei aſſumentis, vel non aſſumẽtis tale inſtrumentum, vt conſideranti patet, & S. Doct. expreſſit ijs verbis: *ſic enim tolleretur ratio voluntarijdeſt liberi, & excluderetur ratio meriti*, vt tamquam aliquid per ſe notum ibi infert.

Impoſſibile eſt eleuari voluntatẽ ad actum liberũ à ſolũ auxilio extrinſecum.

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM VIDENTIVM DEVM PER eſſentiam vnus aliò perfectiùs videat.

AD ſextum ſic proceditur. *Videtur, quod videntium eſſentiam Dei vnus alio perfectius non videat.* Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Videbimus Deum ſicuti eſt. Sed ipſe vno modo eſt. Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius, & minus perfectè.*

2 *Præterea, Auguſtinus dicit in libro 83. quæſtion. quòd vnam rem non poteſt vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per eſſentiam, intelligunt Dei eſſentiam. Intellectu enim videtur Deum, non ſenſu, vt ſupra habitum eſt. Ergo videntium diuinam eſſentiam vnus alio non clarius videt.*

3 *Præterea, Quòd aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere poteſt: vel ex parte obiecti viſibilis; vel ex parte potentiæ viſiuæ videntis. Ex parte autem obiecti, per hoc quod obiectum perfectius in videnteſ recipitur,*

*pitur, ſcilicet ſecundum perfectiorem ſimilitudinem: quod in propoſito locum non habet. Deus enim non per aliquam ſimilitudinem, ſed per eius eſſentiam præſens eſt intellectui eſſentiam eius videnti. Relinquitur ergo, quòd ſi vnus alio perfectius eum videat: quòd hoc ſit ſecundum differentiã potentiæ intellectiuæ. Et ita ſequitur, quòd cuius potentia intellectiua naturaliter eſt ſublimior, clarius eum videat. Quod eſt inconueniens, cùm hominibus promittatur in beatitudine æqualitas angelorum.*

*SED contra eſt quòd vita æterna in viſione Dei conſiſtit, ſecundum illud Ioan. 17 Hæc eſt vita æterna, &c. Ergo ſi omnes æqualiter Dei eſſentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales: cuius contrarium dicit Apoſt. 1. Corinth. 15. Stella differt à ſtella in claritate.*

*RESPONDEO dicendum, quòd videntium Deum per eſſentiam vnus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei ſimilitudinem perfectiorem in vno quàm in alio: cùm illa viſio non ſit futura per aliquam ſimilitudinem, vt oſtenſum eſt. Sed hoc erit per hoc, quòd intellectus vnius habebit maiorem virtutem ſeu facultatem ad videndum Deum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate conſtituit, vt ex ſuperioribus patet. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: quia vbi eſt maior charitas, ibi eſt maius deſiderium. Et deſiderium quodammodo facit deſiderãtem aptum, & paratum ad ſuſceptionem deſiderati. Vnde, qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beatior erit.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Videbimus eum ſicuti eſt: hoc aduerbium, ſicuti, determinat modum viſionis ex parte rei viſæ, vt ſit ſenſus: Videbimus eum ita eſſe ſicuti eſt: quia ipſum eſſe eius videbimus, quod eſt eius eſſentia. Non autem determinat modum viſionis ex parte videntis, vt ſit ſenſus, quòd ita erit perfectus modus videndi, ſicut eſt in Deo perfectus modus eſſendi.*

*Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum. Cùm enim dicitur, quòd rem vnam vnus alio melius non intelligit: hoc habet veritatem ſi referatur ad modum rei intellectæ; quia quicumque intelligit rem eſſe aliter quàm ſit, non verè intelligit. Non autem, ſi referatur ad modum intelligendi: quia intelligere vnius eſt perfectius, quàm intelligere alterius.*

*Ad tertium dicendum, quòd diuerſitas videndi non erit ex parte obiecti: quia idem obiectum omnibus præſentabitur, ſcilicet Dei eſſentia: nec ex diuerſa participatione obiecti per differentes ſimilitudines: ſed erit per diuerſam facultatem intellectus, non quidem naturalem, ſed gloroſam, vt dictum eſt.*

## ADNOTATIO.

1 Summa difficultatis.

QVamuis concluſio S. Thomæ hoc articulo ſit, quòd videntium Deum per eſſentiam vnus alio perfectiùs videat: tamen non intendit hic probare hanc veritatem, de qua ſermo eſt ex profeſſo p. 2. qu. 5 ar. 1. ſed ſolùm oſtendere, vnde oriatur immediatè hæc diuerſitas. itaque ſupponitur hoc loco, quòd viſiones beatorum in patria poſſunt eſſe, & ſũt de facto in multis inæquales, quod eſt certum ſecũdùm fidem, definitum in Florẽtino in litteris vnionis, & confirmat S. Doctor hic in argumento, *ſed cõtra*, vt videbimus; ſed ſolum quærit modo dicto. Et quamuis proprius locus diſputandi de illa veritate ſit locus citatus, vbi Salas qu. 5. ar. 2. diſput. 9. tamen etiam hoc loco Doctores aliqua de eadem re habẽt, vt Suar. lib. 2. de attrib. c. 20. Vaſques hic diſp. 47. Eri cius tr. 4. diſp. 49. Item ad tem noſtram communiter Doctores hoc loco, Suarius loco cit. c. 21. Molina, Arriubal, Valentia, Bagnes, Faſolus, & alij hoc art. Item Metatius tr. de Deo diſp. 16. & alij apud ipſos. Erunt autem circa hunc articulum duæ difficultates: in prima continebitur explicatio textus; in ſecunda, aliqua, quæ ad maiorem eius intelligentiam, & confirmationem pertinent.

Suarius Vaſques Erycius Suarius Molina Arriubal Valentia Bagnes Faſolus. Metacius

## DIFFICVLTAS I.

### *In qua continetur Explicatio Textus,*

IN argumento, ſed contra, probat S. Doctor, quòd viſiones in patria erunt inæquales ex c. 15. primæ ad Corinth. *Stella differt à ſtella in claritate*, ita ſcilicet vnus beatus ab alio in beatitudine, & vita æterna, quæ conſiſtit in viſione Dei, ſecundùm illud Io. 17. *hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te, &c.* Vtrùm autem hoc argumentum in rigore concludat, parum refert: ſufficit enim ad argumentum, *ſed contra*, vt ſæpe notauimus in ſimilibus; præſertim quæſt. 1. art. 1. nu. 2. maximè quia res certa eſt ſecundùm fidem: & poſita veritate fidei rectè explicatur ille locus de beatitudine eſſentiali, quæ in viſione Dei conſiſtit, ut Patres faciunt. legite Suarez loc. cit. c. 20. nu. 4. & Vaſquez num. 5. & Salas ſect. 1. ratione ſecunda. hoc ergo poſito ſic habet S. Doctor.

2 Probatur inæqualitas ex ſcriptura.

Suarez Vaſchez Salas.

3 Concluſio affirmatiua.

*Reſpondeo dicendum, quòd videntium Deum per eſſentiam vnus alio perfectius eum videbit*: & quia non erat huius loci inſtitutum probare hanc veritatem, vt ſupra monui: ideo non explicatur hoc loco, in quo conſiſtat hæc maior, vel minor perfectio in viſione beata, ſicuti explicatur loc. cit. ex 2. ſecundæ, ſed tamen multa huc pertinentia dicentur ex occaſione infra, præſertim ar. ſequenti difficult. prima. Ponamus ergo nunc hanc inæqualitatem eſſe in eo, quòd vnus beatus intenſiùs, & clariùs videbit Deum, quã alius: quam diuerſitatem ad minimum omnes admittunt, etiamſi præter hanc poſſit eſſe & alia; nam id, quod dicetur de prima applicari poteſt & alteri. poſito ergo, quòd unus beatus perfectiùs, ſeu clariùs, & intenſiùs Deum uidebit, quàm alius: explicatur cauſa phyſica proxima huius diuerſitatis, quæ eſt proxima difficultas huius articuli, & inferiùs explicabitur cauſa remota, & ueluti moralis. Subditur ergo: *Quod quidem non erit per aliquam Dei ſimilitudinem perfectiorem in vno, quàm in alio*, ſcilicet creatam impreſſam in anima, quaſi vnus beatus habeat ſpeciem intuitiuam Dei perfectiorem, quàm alius, & hæc diuerſitas ſpecierum faciat diuerſitatem in viſione; iuxta ea, quæ circa hunc locum diximus ſupra artic. 2. num. 50. *cum illa viſio non ſit futura per aliquam ſimilitudinem*, ſcilicet creatam, quæ abſolutè dici poteſt ſimilitudo, *vt oſtenſum eſt*, ſcilicet art. 2. num. 100. vnde videre Deum per ſimilitudinem, ſeu ſpeciem, & videre Deum per eſſentiam opponũtur, licèt eſſentia dicatur ſupplere vicem ſpeciei impreſſæ. Quamuis ergo S. Doctor doceat, non poſſe oriri hãc diuerſitatem ratione ſpeciei impreſſæ creatæ, quæ ibi nulla eſt: nihil tamen habet hoc loco, an poſſit oriri ratione eſſentiæ diuinæ ſupplentis vicem ſpeciei impreſſæ, quia ſcilicet magis vniatur in ratione talis ſpeciei, & formæ intelligibilis cum vno intellectu, quàm cum alio, quod tamen expreſſe habet in 4. diſt 49. qu. 1. ar. 3. ad 6. & ar. 4. in corp. & ad ſecundum. Sed tamen non incongruè, & ſine cauſa hoc tacuit in preſenti loco S. Doctor, ſicuti etiã 3. cõ. ge. c. 58. Nam prima, & radicalis ratio tota eſt ex diuerſitate luminis gloriæ, quã ſolùm hic affert, & loco citato con. ge. ex eo enim, quòd vnus intellectus perfectius, & maius lumen gloriæ participet, per quod proportionatur in ratione principij actiui in ordine ad viſionem beatam: ſequitur, quòd iuxta menſuram huius maioris eleuationis per lumen intelligatur eſſentia diuina perfectiùs, & veluti magis vniri in ratione ſpeciei intelligibilis cum vno intellectu, quàm cum alio; quia hæc vnio cadit media inter lumen gloriæ, & viſionem, & eſt ſecundùm menſuram talis luminis; vnde radicalis, præcipua, & ferè tota cauſa eſt ipſum lumen. Vnde loco cit. in 4. ar. illo 3. ad 6. ſic habet: *Eſſentia diuina eſt per ſe ſubſiſtens,*

Digitized by Google

*ſtens, & ideo viſio, quæ per eam fit in intellectu creato nõ menſuratur ſecundum modum infinitum, qui eſt ipſius eſſentiæ ſecundum ſe, ſed ſecundum modum, quo intellectus pertingit ad hoc, quod per ipſam perficiatur: ad hoc autem pertingit, in quantum ei coniungitur per lumen gloriæ, quod eſt finitum: & ideo finita eſt ex parte videntis.* quaſi dicat eſſentia diuina in quantum habet rationem formæ intelligibilis, & vt ſic, poſſit perficere intellectum modo explicato, articulo præcedenti, circa primum munus luminis gloriæ numero 17. quamuis quantum eſt ex ſe poſſit perficere etiam ad infinitam viſionem, cum ipſa ſit infinita: tamen non niſi finitè determinat, propter finitatem luminis gloriæ: & ſic eſt finita viſio, quia finitè participatur forma intelligibilis; & hoc, quia finitum eſt lumen gloriæ & virtus intellectus. Item ar. 4. citato in corpore ſic habet, poſita eadem doctrina, quæ ſupra *Intellectus per lumen gloriæ ſuperadditum fit viſiuus diuinæ eſſentiæ, vnde ſecundum quantitatem recepti luminis accipitur modus, quo ſubſtat intellectus noſter eſſentiæ diuinæ, vt forma intelligibili; & per conſequens modus perfectionis in operatione, cuius talis forma eſt principium, ſc. in viſione Dei per eſſentiam.* Et ad ſecundum ita habet: *quamuis in intellectu vnius Sancti non ſit expreſſior ſimilitudo Dei, qua ipſum cognoſcit, quàm in alio; quia quilibet per eſſentiam ſuam Deum videt: tamẽ intellectus vnius perfectius ſubſtat formæ, qua intelligit, quàm alterius; & ita vnus alio perfectius intelligit.* idem habet 3. co. ge. c. 55. n. 3. Quamuis ergo diuerſitas viſionis beatæ poſſit dici aliquo modo oriri ex diuerſa vnione eſſentiæ diuinæ, & participatione eius per modum formæ intelligibilis: quia tamen tota hæc diuerſitas transfunditur, & radicatur in lumine gloriæ, ideò rectè S. Doctor hoc loco ſolius luminis gloriæ diuerſitatis mentionem facit ad illum effectum.

4 Præcipua et radicalis rõ eſt diuerſitas luminis in diuerſis beatis.

Vnde ſubdit: *ſed hoc erit per hoc:* ſcilicet quòd vnus perfectiùs videat, *erit per hoc, quòd intellectus vnius habebit maiorem virtutem, ſeu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius* ſcilicet intellectus: nam ſine dubio ex maiori virtute potentiæ cognoſcitiuæ, cæteris paribus, ſemper ſequitur maior cognitio, ſi nõ ſit libera, ſed neceſſaria; & conſequenter, ſi virtus operetur quantum poteſt: ſicuti ex maiori virtute motiua operante, quantum poteſt, ſequitur maior motus, cæteris paribus, quàm ex minori; & ſic de ſimilibus. Quæ cum ſint certiſſima, ideo non probatur propoſitio prædicta, ſed ſolùm aſſeritur: loquitur enim de viſione beata, quæ neceſſaria eſt, & ſecundùm totam efficacitatem potentiæ cognoſcentis. Vnde ſolùm explicatur, quæ nam ſit hæc maior virtus, & facultas in vno beato, quàm in alio: *facultas autẽ videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuã naturam,* ideſt facultas proxima, & determinatiua intellectus ad videndum. nam facultas illa remota, & inchoata, & inſufficiens, quæ eſt ipſa potentia obedientialis intellectus, vtique competit ſecundũ ſuam naturam intellectui creato; cum ſit ipſa potẽtia intellectiua: ſed hæc vt ſic eſt inſufficiens, & debet eleuari, & proportionari aliquo modo, & iuxta mẽſuram huius eleuationis, fortificationis, corroborationis, & confortationis iuxta prædicta art. ſuperiori num. 17. attenditur determinatio ad tantum, vel tãtum actum viſionis. quare vbi eſt maior hæc determinatio, & proportio, abſolutè dicitur à S. Doctore maior facultas, & maior virtus. Hæc igitur non competit intellectui creato ſecundùm ſuam naturã; vt probatum eſt ar. 4. & 5. *ſed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate conſtituit, vt ex ſuperioribus patet,* ſcilicet iiſdem articulis, & præſertim, quinto num. 7. vt ibi vidimus: loquitur enim S. Doctor de facto: *vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit.* Non explicat autem hoc loco an hoc verum ſit in ſolis intellectibus eiuſdem perfectionis naturalis, v.g. humanis, an etiam in diuerſis, & diuerſæ perfectionis, ita vt ex ſolo exceſſu, vel defectu luminis ſumatur diuerſitas viſionis; an etiam ex maiori, vel minori potentia intellectiua; ita vt intellectus, quicumque ille ſit, & plus participet de lumine gloriæ, quàm alius quicumque plus videat; an ſolùm plus videat, ſi plus participet de lumine gloriæ, dummodo intellectus ſint æquales, atque adeo cæteris paribus, de quo infra diſſic. ſeq. Certè cum hic nullam mentionem faciat inæqualitatis intellectuum quoad ſua naturalia, videtur manifeſtè in hoc propendere, & indicare, quòd hæc naturalis diuerſitas in caſu noſtro nihil faciat ad hanc rem, ſed tota diuerſitas deſumatur ex ſolo lumine, vt infra eadem diff. probabitur. Atque huc vſque cõtinetur immediata, & phyſica ratio, & cauſa diuerſitatis in viſione beata. Sequitur alia remotior, & veluti moralis, cur ſcilicet vnus beatus maius lumen habeat, quàm alius.

5 Meſura luminis eſt charitas ſ. eſt i fine vię hominis aut Angeli.

*Plus autem participabit de lumine gloriæ, quiplus habet de charitate,* ideſt, qui cum maiori charitate ex hac vita diſcedit, plus habebit à Deo de lumine gloriæ in patria. & aſſignatur ratio congruitatis, cur Deus ita ſe gerat: *quia vbi eſt maior charitas, ibi eſt maius deſiderium,* ſcilicet rei amatæ, ſpectata integra, & adæquata inclinatione charitatis maioris: cũ autem charitas ſit amor Dei ſecundùm ſe, vbi erit maior charitas, ibi erit maius deſiderium Dei, nẽpe unionis cum Deo. & *deſiderium quodammodo facit deſiderantem aptum, & paratum ad ſuſceptionem deſiderati,* qualis in caſu noſtro eſt Deus, dicitur autem, quodammodo: quia hoc deſiderium non eſt diſpoſitio omninò physica, ſed congruitatis, iuxta illud Pſ. 10. *deſiderium pauperum exaudiuit Dominus,* & Pſalm. 20. *deſiderium cordis eius tribuiſti ei,* & ſimilia. Itaque deſiderium ſanctum eſt veluti quædam præparatio ad recipiendum id, quod deſideratur: ſi ergo, vbi eſt maior charitas, ibi eſt maius Dei deſiderium, & hoc maius deſiderium eſt maior quædam præparatio, infertur: *vnde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beatior erit;* quia ſcilicet plus habebit de lumine gloriæ. ex qua congrua ratione manifeſtè infertur S. Doctorem nullum reſpectum habuiſſe in hac maiori, nec minori beatitudine ad qualitatem intellectus, nec creaturæ beatificandæ: nam, ſi ſecundùm quantitatem charitatis datur lumen gloriæ, ſiue homo, ſiue Angelus ſit; ſi habebit maiorem charitatem, maius lumen habebit; & ſi minorem, minus: quod tamen deberet eſſe falſũ, ſi perfectio intellectus faceret aliquid ad viſionem beatam ſupra quantitatem luminis. nam, ſi unus Angelus, & unus homo haberent æqualem charitatẽ, deberet Deus dare Angelo minus lumen, quàm homini: ſi enim daret æquale, Angelus eſſe beatior homine: nam cum æquali lumine, & perfectiori intellectu eliceret actum viſionis maiorem: & ſic non eſſet verum, quòd qui plus habet de charitate, perfectiùs Deum videbit: ſed contingeret, vt etiam qui minus habet de charitate, ſi habeat perfectiorem intellectum, perfectiùs videat Deum; quod eſt abſurdum, & negatur à S. Doctore expreſſiùs in fine tertij argumenti in contrarium. de qua re plura infra diff. ſequenti.

6 Arrmõ argum. in contrariũ.

Contra ſuam doctrinam obiicit S. Doctor tria argumenta. Primum ſic formari poteſt: id, quod uno modo uidetur à pluribus, non uidetur perfectiùs ab uno, quàm ab alio: ſed Deus uno modo uidetur ab omnibus beatis: ergo non uidebitur perfectiùs, &c. Maior nõ probatur, ſed minor hoc pacto id quod uno modo eſt, ſi uidetur ſicuti eſt, uno modo uidetur: ſed Deus uno modo eſt, & uidetur in patria ſicuti eſt, iuxta illud prima. Ioa. 3. *uidebimus eum, ſicuti eſt*: ergo Deus uno modo uidetur. Reſpõdetur per diſtinctionem primæ maioris; ſi ille modus teneat ſe ex parte rei uiſæ tantùm, negatur maior; ſi uerò teneat ſe etiam ex parte uidentis, ſeu uiſionis, uera eſt maior: ſed in hoc ſecundo ſenſu falſa eſt minor, licèt ſit uera in primo ſenſu; & ſic negatur conſequentia. Quare ad probationem minoris pariter reſpondetur: Id quod uno modo eſt, ſi uidetur ſicuti eſt, uno modo uidetur, uno modo tenente ſe ex parte rei uiſæ, conceditur; tenente ſe ex parte uidentis, negatur. Item ad minorem, conceditur prima pars, & diſtinguitur ſecunda, nempe uidetur in patria ſicuti eſt, ſi particula illa, ſicuti, dicat modum ex parte rei uiſæ, conceditur; ſi uerò dicat etiam modum ex parte uiſionis, quòd ſc. quo-

Soluſio.

modo

modo Deus est in se, et etiam modo sit visio ipsius, falsa est propositio: nam modus visionis est longè inferior modo rei visæ, & potest esse perfectior, & imperfectior; & sic etiam vno modo conceditur, alio negatur consequentia. Quia ergo tota vis solutionis consistit in explicatione illius particulæ, *sicuti*, seu *quomodo*: hinc totus est S. Doctor suo more in illa. Sic autem habet: *Ad primum dicendum, quòd, cum dicitur, videbimus eum sicuti est, hoc aduerbium, sicuti, determinat modum visionis ex parte rei visæ*, idest talem sensum debet facere, vt illa propositio sit vera: & in tali sensu dicta est à S. Ioanne, *vt sensus sit videbimus eum ita esse, sicuti est*, nempe videbimus ipsum secundùm illum modum, quo ipse est, alioquin non videremus ipsum, quia modus, quo ipse est, est de eius essentia. Vnde subditur: *quia ipsum esse eius videbimus, quod est eius essentia*; vnde habet Deus, vt sit actus purissimus, quod solet Sanctus Doctor explicare illis verbis, quia est suum esse, seu, ipsum esse, vt sæpe supra notauimus. & propterea maximè hic fit mentio existentiæ diuinæ, & non alterius attributi: quia veluti character diuinæ essentiæ est, esse ipsum esse. sic ergo in patria videbimus Deum esse, sicuti ipse est. *Non autem determinat modum ex parte videntis*: quia sic esset falsa propositio, *vt sit sensus, quòd ita erit perfectus modus videndi, sicuti est in Deo perfectus modus essendi*: erit enim longè imperfectior: non enim cognitio illa adæquabit cognoscibilitatem Dei, de quo plura infra ar. 7. num. 3. & art. 1. nu. 27. quia intellectus beatus, quantumuis illuminatus erit longè inferioris efficaciæ ipso intellectu diuino, qui solus se ipsum cognoscendo adæquat, vt sæpe supra etiam dictum est. si ergo modus videndi erit longè imperfectior modo essendi Dei: sequitur, vt in hac sua imperfectione possit esse magis, vel minùs perfectus, & imperfectus, & sic poterit esse magis clara, & intensa, aut minùs clara, & intensa visio, vt iam asserimus. & de hoc etiam argumento aliqua supra dicta sunt, locis proximè citatis, & dicentur ar seq. diffic. prima, & diff. secunda in responsione ad secundum.

cẽ dicitur q̃ I patria videbimꝰ Deũ sicuti est. quẽ sẽsũ habeat illa pars tertia. sentẽtiã.

7 Secũdũ arg.

Secundum argumentum ferè simile est priori. Sic autem formatur: vnam, & eamdem rem non potest vnus alio plus, seu melius intelligere ex D. Augustino: sed beati omnes vident vnam, & eamdem rem, nempe essentiam diuinam: ergo, &c. Respondet ergo pari ferè modo per distinctionem maioris: *cum enim dicitur, quòd rem vnam vnus alio melius non intelligit: hoc habet veritatem si referatur ad modum rei intellectæ, quia quicumque intelligit rem esse aliter quàm sit, non verè intelligit*; atque adeo si duo intelligant eamdem rem secundùm idem, seu secundùm eamdem rationem, secundùm quam ipsa est, nihil plus, aut melius intelligit vnus de re illa, quàm alius; si verò vnus intelligeret rem aliquam secundùm vnam rationem tantùm, & alius secundum aliam, non essemus in casu: sic enim non intelligerent eamdem rẽ omnino formaliter; & propterea non est sermo in hoc secundo casu, sed in primo: ex parte ergo rei intellectæ modo dicto, nihil plus, aut melius vnus intelliget, quàm alius in casu prædicto. *Non autem si referatur ad modum intelligendi, quia intelligere vnius est perfectius, quàm intelligere alterius*, idest potest esse perfectius, nempe intensius, & clarius, & aliquãdo etiam essentialiter perfectius. legi potest idem S. Th. in 4. dist. 49. qu. 2. ar. 4. ad primum.

Solutio.

8 Tertiũ arg.

Tertium Argumentum sic breuiter formari potest: si esset inæqualitas in visione beata, hæc non oriretur præcisè ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ: sed consequens est falsum, ergo, &c. Maior supponitur, præsertim in re nostra. minor probatur: quia, si esset ex parte potentiæ, sequeretur, quòd intellectus perfectior, cæteris paribus, seu cum æquali lumine, magis videret; quod est absurdum, quia tunc sequeretur, quòd, si homo, & Angelus haberent æqualem charitatem, Angelus cum æquali lumine esset beatior, vt vidimus in textu supra. Respondetur, negãdo minorem. & ad eius probationem, negatur illa sequela: quia hæc maior perfectio intellectus nõ attenditur secundùm naturalia, sed præcisè secundum lumen gloriæ, quicquid sit de inæqualitate intellectus quare autem nullo modo attendatur secũdùm naturalia, non probat S. Doctor. Sic ergo habet *ad tertium dicendum, quòd diuersitas videndi non erit ex parte obiecti, quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia*: omnes enim beati videbunt totũ Deum & quicquid est formaliter in ipso, & sic ex parte obiecti nulla erit diuersitas, vt infra dicetur, *Nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines*, quasi vnus beatus habiturus sit speciem Dei creatam perfectiorem alio, vt vidimus in textu: nã Deus non videbitur per speciem, *sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, vt dictum est*, scilicet tum hic in corpore, tum articulo superiori. Ionuit autem S. Doctor, quòd ratio huius doctrinæ, quòd scilicet perfectio visionis non sit vllo modo mensuranda ex perfectione naturali intellectus, sed solùm ex supernaturali per lumen gloriæ: sumenda est ex articulo præcedenti, sicuti reuera infra ostendetur: & propterea id non probat hoc loco.

Explic. textus

## DIFFICVLTAS II.

## *In quo consistat hæc maior perfectio visionis beatæ, & an ad illam faciat perfectio intellectus.*

9 Quid hic disputandum.

DVo hic consequenter quæri possunt: primum, an diuersitas perfectionis in visione beata, quam hic supponit S. Doctor, sit essentialis, an solùm individualis; quamuis enim hoc potiùs pertineat ad locum citatum ex prima secundæ, tamen propter ea, quæ inferiùs dicenda sunt, aliquid etiam est de ea re hic, vel docendum, vel supponendum: secundum, quod maximè spectat ad hunc locum, an lumen gloriæ sit adæquata ratio huius diuersitatis, an etiam perfectio potentiæ intellectiuæ.

10 Oẽs visiones beatę sũt eiusdẽ speciei infimæ secũdũ cõmunem sẽtiam. Suarius Molina Arrubal Fasolus. Ericius Alarcon.

Circa primum communis sententia est, omnes visiones beatas absolutè de facto esse eiusdem speciei infimæ, non solùm hominum, sed etiam Angelorũ: ita vt visio, qua vnus homo videt, aut videbit Deũ sit eiusdem speciei infimæ cum visione qualibet, qua Angeli vident Deum. ita Suar. lib. 2. de Attributis cap. 19. Molina hic disp. 5. Arrubal hoc. artic. in explicatione articuli. Fasolus hic dub. 2. & alij apud ipsos: quamuis contrariam sententiam, vt probabilem sequantur Ericius tr. 4. disp. 49. c. 3. Alarcon tr. de visione Dei disp. 3. c. 6. Sed non est cur recedamus à communi opinione, quam S. Doctor manifestè supponit hoc art. cum enim doceat omnẽ diuersitatem in visione oriri ex solo lumine gloriæ; cum ex illo non possit esse diuersitas essentialis in visione; cum & ipsum sit vnum in specie infima: nulla consequenter erit essentialis diuersitas absolutè in visione. Et confirmatur ex qu. 9. de veritate art. primo ad 16. vbi docet quòd lumen gloriæ, & gratia sanctificans est eiusdem speciei in homine, & Angelo: & demum ex omnibus alijs locis supracitatis, vbi de hac diuersitate loquens, nullam aliam admittit in ipsa visione, nisi maioris intensionis, & claritatis. Et ratio connaturalis esse potest: nam visio beata non potest ex alijs capitibus colligi, quòd diuersificetur specie, nisi vel ex obiecto formali, vel ex modo tendendi in illud, vel ex forma intelligibili, seu specie, vel ex lumine gloriæ, vel demum ex potentia ipsa intellectiua: at ex nullo ex his capitibus potest congruenter colligi talis differentia essentialis, & specifica inter visiones beatas, ergo, &c. Minor probatur, considerando singula: nam in primis omnium talium visionum obiectum formale specificans potest poni essentia diuina eadem respectu

Probatur rõe.

Digitized by Google

ctu omnium, ſicuti eadem eſt obiectum formale viſionis Dei increatæ: ſecundò modus rẽdendi omnium viſionum eſt prorſus idem in ſpecie, nempe ad videndum Deum ſicuti ipſe eſt in ſe, & per modum, quo ipſe eſt, & non aliter: tertiò forma intelligibilis eſt vna & eadem eſſentia diuina vnita intellectui: quartò eſt idem ſpecie lumen gloriæ in omnibus: quintò demum, quamuis intellectus Angelicus, & humanus differant ſpecie, imò, & genere, & etiam Angelici intellectus inter ſe nullo tamẽ modo ſecundùm rectam Theologiam poteſt ex hoc neceſſariò ſequi, quòd viſio differat ſpecie, vel genere ab alia viſione, ſicuti nec ipſum lumen, nec gratia ſanctificans, licèt ſint in diuerſis illis ſubiectis.

Diuerſitas intellectuũ non pòt eſſe cauſa diuerſitatis viſionum.

Et ratio eſt: quia viſio non eſt actus naturalis illis potentijs, qui ſequatur, aut imitetur naturales illarum eſſentias, & proprietates, ſicuti ſequitur effectus naturalis ſuas cauſas naturales: ſed eſt actus maximè ſupernaturalis excedens omnem proportionem naturalem ipſarum, vnde impoſſibile eſt, quòd trahat diuerſitatem ſpecificam ex diuerſitate ipſarum. Et confirmatur: quia, vel intellectus in caſu noſtro cõſideratur in ordine ad viſionem, vt potentia paſſiua potentialis, vel vt potentia actiua, & inſtrumentalis: ſi primum, non poteſt eſſe neceſſaria cauſa diuerſitatis ſpecificæ in viſione, ſicuti non eſt cauſa diuerſitatis ſpecificæ in lumine gloriæ, & gratia, neque repugnat Deum ex diuerſis ſubiectis educere formam aliquam vnius ſpeciei: multò minùs ſi conſideretur ſecundo modo; nam effectus non ſumit ſpeciem ab inſtrumento concurrente ſolùm per potentiam obedientialem; alioqui gratia ſanctificans producta per vnum Sacramentum differret ſpecie ab eadem producta per aliud: & in naturalibus, idem effectus ſpecie poteſt eſſe non ſolùm à diuerſis ſpecie inſtrumentis, ſed etiam à diuerſis cauſis principalibus, vt calor productus à Sole, & ab igne. Quare nullo modo poteſt inferri, quòd ex diuerſitate cauſæ, præſertim inſtrumentariæ, & obedientialis, neceſſariò inferatur diuerſitas eſſentialis in effectu. & ſic in caſu noſtro ex nullo capite ſufficienter infertur talis diuerſitas. Vtrùm autem poſſit Deus ex ſua omnipotentia producere aliud lumẽ gloriæ eſſentialiter diuerſum ab eo, quod nunc eſt, & conſequenter, vtrũ poſſit conſequi ad illud alia viſio intuitiua Dei diuerſa ſpecie ab ea, quæ nunc eſt, ſicuti multi putant, nõ ſolùm gratiam ſanctificantem communiter dictam eſſe formam ſanctificantem homines, ſed etiã vnionem hypoſtaticam, & lumen gloriæ, & viſionem beatam habere in ſe hanc vim ſanctificandi formaliter: nobis ignotum eſt, & nihil refert ad rem noſtram. Illud certum eſt hanc diuerſitatem, ſi poſſibilis eſt, non oriri, tamquam ex cauſa neceſſaria ex diuerſitate ſpecifica ſubiectorum in ipſa potentia obedientiali: ſed quia talis differentia in illis ex ſe non implicatet.

**I I**

Viſio beata nõ eſt in eodẽ genere proximo cũ cognitionibꝰ naturalibꝰ intellectus Angelicus, aut humani.

Sed dices primò: viſio beatifica Angeli v. g. eſt actus vitalis intellectus Angelici; ergo debet eſſe in eodem genere, ſaltem cum alijs actibus vitalibus naturalibus eiuſdem intellectus: ſed actus vitalis naturalis intellectus Angelici differunt genere ab actibus vitalibus noſtri intellectus: ergo viſio illa Angeli debet eſſe in alio genere intellectionis, quàm viſio noſtra, quæ etiam ipſa eſt in eodem genere cũ noſtris actibus. Reſpondetur, negando prorſus ſequelam maioris, loquendo de genere proximo, in quo conueniunt omnes intellectiones naturales Angelorum, quæ non dicunt ordinem ad phantaſmata, & diſtinguuntur à noſtris naturalibus intellectionibus, quæ talem ordinem inuoluunt: hoc autem non eſſet aſſumendum ab aduerſarijs, ſed probandum; quod tamen numquam probari poterit. Et ratio eſt: quia vt dixi, viſio beata eſt quidem operatio vitalis, ſed excedens proportionem cuiuſcumque intellectus creati præcisè conſiderati, etiamſi eſſet infinitæ virtutis, & infinitæ eſſentiæ, dummodo non eſſet Deus, vt ſupra oſtenſum eſt art. 4. præſertim nu. 37. Quare limitatio viſionis non eſt ſumenda à limitatione, vel eſſentia huius, aut illius intellectus, ſed ex ſuo obiecto primario, & per ſe, quod eſt vnum, & vno modo per illam attingibile, ſcilicet prout eſt in ſe. Suffiet ergo, quòd viſio beata contineatur ſub genere ſummo analogo cognitionis: in quo etiã conueniunt noſtræ intellectiones cum intellectionibus angelicis. Neque quia eſt in homine debet limitari ad genus naturalis humanæ cognitionis; alioqui in nobis deberet dicere ordinem ad phantaſmata: & conſequenter, neque in Angelis ad genus naturalis cognitionis ipſorum. Vnde etiam infero, viſionem beatam in Angelis non dicere ordinem tranſcendentalem ad intellectum Angeli, vt talis eſt in ſpecie, ſed præcisè, vt intellectus in genere, ratione cuius habet, vt ſit potentia obedientialis ad viſionem, & ſimiliter in homine: vnde neque ex hoc ſequi poteſt eſſentialis differentia.

**I 2**

Nec differũt ſpecie viſiones beatę per ordinẽ ad creaturas quæ videntur in Deo.

*Dices* ſecundò: aliqui beati intuitiuè vident aliquas creaturas, quas alij non vident, aut certè id poteſt contingere: ergo, licèt conſideretur, quòd omnes viſiones beatæ, quando habent prorſus idem obiectum, tam primarium, quàm ſecundarium, ſint eiuſdem ſpeciei; ſaltem id negari debet, quando habent diuerſa ſpecie obiecta ſecundaria; quamuis enim ſint ſecundaria, tamẽ intuitiuè videntur, put ſunt in ſua exiſtentia, & ſic partialiter ſaltem ſunt obiectum ſpecificatiuum ſuæ cognitionis. Neque dici poteſt, quòd ſunt obiectum materiale, & eſſentia diuina ſit obiectum formale, ſicuti in viſione albi, paries dicitur obiectum materiale, & albedo formale: quia eſſentia diuina non eſt forma cognoſcibilitatis illorum; cum illæ habeant ſuam propriã cognoſcibilitatem, ſecundùm quàm videntur à beatis diſtinctæ ab eſſentia diuina, & vt diſtinctæ. Et confirmatur: quia cognitio, qua ipſæ videntur, dicit etiam ordinem tranſcendentalem ad ipſas, quas etiam intuitiuè repræſentat: ergo ſi ſint diuerſæ creaturæ, erunt etiam diuerſæ ſpecie viſiones, imò, ſi argumentum quicquam probat, erunt etiam diuerſæ genere, ſi creaturæ ſint genere diuerſæ. Reſpondeo, hoc etiam argumentum nihil reuera concludere in re noſtra: ſuppono autem poſſe creaturas videri in Deo à beatis per eandem numero viſionem, qua videtur ipſe Deus, & ex vi eiuſdem viſionis, vt ad Deum terminatæ, tamquam ad obiectum primariũ actu repræſentare creaturas, tamquam ſuos effectus, & participationes ſuæ bonitatis, de qua re infra art. 8. à num. 18. Hoc autem ſupponitur etiam in argumento: nam ſi eadem viſione, qua videtur Deus, nihil aliud videretur, nihil probaret argumentum. Eo ergo poſito, Reſpondeo, negando primã conſequentiam: & ad eius probationem, concedo, q̃ beati videant has creaturas intuitiuè in verbo, ſeu in Deo, multò meliùs, quàm nos videamus res ſẽſibiles intuitiuè in ſpeculo, licèt longè diuerſo modo: nego tamen, quòd creaturæ ſic viſæ ſint obiectũ formale partiale viſionis beatæ; id enim eſſet probandum: ſicuti etiam ex eo, quòd creaturæ videantur intuitiuè ab ipſo Deo in ſe ipſo, non propterea ſunt obiectum formale partiale viſionis diuinæ, vt egregiè S. Doctor infra qu. 14. ar. 5. ad 2. ex quo loco petitur hæc ſolutio. Cum ergo viſio beata ſit quædam participatio eminentiſſima viſionis Dei, poterit etiam intuitiuè ferri in creaturas, vt repræſentatas in verbo: quamuis nullo modo creaturæ ſint obiectum formale ſpecificatiuum ipſius; ſed dicuntur veluti materialia obiecta, non quia ſint obiecta materialia, vt ponitur in exemplo albi, & ſimilibus, ſed quia cognitio Dei non terminatur ad ipſas, vt ſic præcisè, & ſine vllo ordine ad eſſentiam diuinam, vt ad obiectum primarium, in quo videntur, ſed omnino hoc ſecundo modo; & ſic in ordine ad ſpecificandũ ſe habent ſicuti obiecta materialia. de modo autem huius viſionis plura ar. 8. citato. Vnde etiam negandum eſt viſionem beatam dicere ordinem tranſcendentalem ad tales creaturas, ut ſic; id enim non eſſet aſſumendum, ſed probandum: illa ergo differentia inter vnam viſionem, qua videtur aliqua creatura, & aliam, qua videtur alia, non eſt niſi differentia materialis, ſeu numeralis, orta ex diuerſo lumine gloriæ, ut iam dicam. fateor tamẽ, quòd ſi eſſet poſſibilis viſio beata, quæ repræſentaret Deũ, et creaturam

Creaturæ viſæ in verbo nullo modo ſunt obiectũ formale viſionis Dei.

turam aliquam, ueluti ex æquo, ideſt creaturam nõ in Deo, vt in cauſa, ſed ueluti diſparatè; ſicuti ſi daretur una ſpecies, quæ repræſentaret equum, & leonem, non in aliquo uno, ſed ſeorſim per ſe unumquemque, & eſſet alia ſimilis uiſio, quæ repræſentaret Deum, & aliam creaturam, quòd inter tales uiſiones ualeret argumentum, tunc enim nullum ex illis obiectis poſſet dici propriè ſecundarium, & materiale.

13 Diuerſitas in viſionib⁹ beatis eſt tantum numerica.

Sic ergo conſtat, quòd diuerſitas intrinſeca uiſionis beatæ de facto, ſiue hominum, ſiue Angelorum, non eſt ullo pacto eſſentialis, ſed ſolùm numerica, & præſertim in intenſione & claritate, modo explicando in ſequentibus articulis. Dixi, & præſertim, &c. nam multi recentiores exiſtimant poſſe eſſe, & de facto eſſe uiſiones aliquas beatas diuerſas in individuo, & unam alia perfectiorem, licèt non in intenſione, & claritate, ſed eiuſdem prorſus claritatis, & intenſionis, quod non facit ad rem noſtram: nam iidem auctores congruè fatentur, quòd maior, uel minor beatitudo in uiſione non ſumitur ex hac maiori, & minori perfectione individuali, ſed ex maiori intenſione, & claritate: ſicuti etiam fatentur quòd, licet uiſio beata in Angelo eſſet eſſentialiter nobilioris perfectionis, quàm in homine, tamen maior beatitudo nõ ſumeretur ex hac eſſentiali perfectione, ſed ex maiori intenſione, & claritate: ita ut, qui clariùs uidet Deum, ſit beatior, etiamſi eius uiſio eſſet inferioris eſſentiæ, quàm alia minùs clara, atque hæc de primo dubio.

14 Prima & radicalis cauſa diuerſitatis in viſione beata.

Circa ſecundum, ſententia S. Doctoris eſt, adæquatam cauſam phyſicam, & per ſe primam huius diuerſitatis in uiſione beata eſſe lumen gloriæ: quod cum ſit qualitas in infinitum intenſibilis, diuerſo modo, nempe perfectiùs, & imperfectiùs, participatur à diuerſis beatis, iuxta proportionem ad merita, & charitatem, ſecundùm quam reperiuntur in termino, & in patria. quamuis enim, ut ſupra notaui nu. 3. poſſit aſſignari etiam diuerſitas unionis eſſentiæ, ut formæ intelligibilis cum intellectu beati, quia tamen tota hæc diuerſitas refunditur in lumen gloriæ, ideo prima cauſa immediata, & phyſica eſt, luminis maior, uel minor participatio. ita S. Doctor hoc loco, ut uidimus in textu, & tertio con. gen. c. 58. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. artic. 4. & prima ſecundæ quæſt. 5. articul. 2. Quare, licèt intellectus Angelicus perfectior ſit naturaliter intellectu humano: ſi tamen æquali lumine uterque diſponatur ſequetur æqualis uiſio. D. Thomam ſequuntur cõmuniter Thomiſtæ, Caietano excepto, de quo infra, Suarez l. 2. de attributis cap. 21. num. 4. Ferrar. Sotus, Medina, & alij apud ipſum, Vaſques hic diſput. 47. cap. 6. Arrubal hic diſput. 22. cap. 2. Faſolus dub. 3. Valentia hic punct. 4. Bagnes dub. un. Salas p. 2. quæſt. 5. Tr. 2 diſput. 9. ſect. 3. Ericius, & Alarcon, locis proximè ſupra citatis. Quamuis enim concedant uiſionem perfectioris intellectus eſſe eſſentialiter nobiliorem: non tamen intenſiorem, ſi ab æquali lumine procedat. Meratius trac. de Deo diſputatione decimaſexta ſectione 3. Zumel hic, & alij.

Suarez Ferrar. Scotus Medina Vaſches Arrubal Faſolus Valentia Bannes Salas Ericius Alarcon Meratius Zumel

15 Cauſa cur ſit ſolum lumen.

Sed in aſſignanda ratione, aliqua eſt inter Doctores variatio. Certum eſt ergo non poſſe eſſe rationem; quia ſolum lumen ſit cauſa influens in viſionem, & nullo modo intellectus; hoc enim oſtenſum eſt ſupra articul. 5. num. 32. eſſe falſum: neque, quia Deus ita attemperet concurſum ſuum cum lumine, vt quamuis idem lumen cum perfectiori intellectu productum eſſet intenſiorem viſionem, quàm cum imperfectiori, tamen Deus limitatè concurrat ad æqualem viſionem in utroque caſu, ne unus alio ſit beatior, etiam cum æqualibus meritis; hæc enim, & ſimilia, neque uera ſunt, neque neceſſaria tot miracula. Videtur ergo mihi cauſa huius rei integrari ex duobus capitibus, primum eſt, quòd virtus naturalis intellectus creati ex ſe, nullo modo ſit proportionata, & ſufficiens ad viſionem beatam: non propter exceſſum, ueluti intenſiuum obiecti, nempe Dei ſupra omnes alias creaturas, ſicuti oculus veſpertilionis eſt improportionatus ad lumen ſolis, ſed propter ſuperioritatem, & diuerſitatem ordinis, vt oſtenſum eſt ſupra articul. 1. numero quarto, & 21. & articul. 4. quare, licèt virtus intellectus angelici ſit perfectior in ordine ad ſuas operationes naturales, quàm virtus intellectus humani: non tamen poteſt dici perfectior in ordine ad viſionem beatam: neque enim perfectior, neque imperfectior eſt comparata ad illam. ſicuti, quamuis virtus actiua ignis ſit perfectior virtute actiua aquæ in ordine ad naturales ipſorum operationes: tamen non poteſt dici perfectior ad producendam gratiam, neque imperfectior. ſimiliter, ſi ponamus non poſſe naturaliter fieri motum localem in vacuo, licèt vnum mobile haberet maiorem virtutem motiuam, verbi gratia maiorem grauitatem, quàm aliud in ordine ad motum in pleno: tamen in ordine ad motum in vacuo non poſſet dici maior vnius virtus, quàm alterius: vnde, ſi Deus vellet vtrumque corpus mouere in vacuo per aliquam virtutem inſtrumentariam ſuperadditam, aptam mouere in vacuo, & ſubordinare ſibi illas grauitates ad mouendum in vacuo, tantus ſequeretur motus, quanta eſſet præcisè determinatio talis virtutis; & ſic de ſimilibus. Quare, quando aliqua virtus naturalis concurrit, vt mera potentia obedientialis ad effectus, præſertim ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam: parum refert, quòd hæc, vel illa virtus ſit perfectior, vel imperfectior, non enim ex ſe ſpectata, eſt perfectior, vel imperfectior in ordine ad illas operationes; cum non ſit ex ſe comparabilis ad illas, niſi ſecundùm quòd ſubſtat elcuationi, & impreſſioni diuinæ præcisè. & iuxta quantitatem ipſius ſequitur limitatio effectus. Ita, ſi Deus vellet aſſumere corpora miſta, & frigida ad comburendum per potentiam obedientalem, parum, ſeu nihil referret, quòd vnum corpus ſit alio perfectius, aut magis, vel minùs frigidum, &c. Cum ergo intellectus humanus, & Angelicus ex eo, quòd conueniant in ratione intellectus, habeant potentiam obedientialem in ordine ad viſionem beatam, & de facto concurrant, vt ſic ad illam: parum refert, ad maiorem, vel minorem intenſionem viſionis, quod altera ſit ſecundùm ſua naturalia perfectior, quàm altera; hæc enim maior perfectio non eſt in ordine ad hanc viſionem, ſed in ordine ad operationes naturales: ſicuti parum refert, quòd oleum ſit perfectius aqua in ordine ad producendam gratiam in Sacramentis.

Explicatur exemplis.

Maior, vel minor perfectio in intellectu nõ eſt In ordine ad viſionẽ, ſed ad ſuas operationes naturales.

Alterum caput huius rationis eſt, quòd viſio ſit actus omnino neceſſarius, poſito lumine gloriæ, ita vt luminis influxus nulla cauſa naturali limitari poſſit, neque intra, neque extra ipſum intellectum: non enim ſubditur imperio voluntatis, potentis limitare influxum ipſius: quo pacto interdum contingit, vt qui habet maiorem charitatem habitualem, & maiora auxilia, eliciat actum charitatis minoris intenſionis, quàm alter, qui habet minorem charitatem: cum enim hi actus ſint liberi, ita Deus præmouet voluntatem, vt ipſa præ ſua libertate poſſit adhibere maiorem, vel minorem conatum, intra illam latitudinem, ad quam ſe extendunt auxilia, & ſic efficere actum remiſſiorem. Hoc autem non accidit in viſione beata: ſed lumen ita rapit intellectum, vt adæquet actione ſua virtutem ſuam: neque etiam per accidens, aut ex aliquo extrinſeco impediri poteſt: ſicuti contingere poteſt in exemplo actus charitatis prædicto, vt aliquis, vel ex aliqua tentatione, aut diſtractione, aut etiam naturali indiſpoſitione remiſſiùs agat, quàm alioqui poſſet; hæc enim omnia deſunt in viſione beata. Ex his ergo duobus capitibus integratur ratio, cur in viſione beata, ſi ſit æqualitas in lumine, erit prorſus æqualitas in viſione, licèt ſit inæqualitas in intellectibus;

16 Secunda rõ eſt, quia viſio neceſſario adæquat lumini

nam lumen positum in intellectu adæquat ex una parte suo effectu suam virtutem: & ex alia parte, maior, vel minor perfectio in intellectibus non ordinatur vllo modo ex se ad visionem, neque est maior, vel minor in ordine ad illam, quæ totaliter excedit omnem naturalem facultatem illorum, nisi præcisè quantum disponuntur, & prædeterminantur ad ipsam: quæ dispositio est secundùm quantitatem luminis solius: ergo secundum quantitatem hanc solam attendi debet maior, vel minor perfectio. Neque dubium esse potest, quin S. Doctor ad hanc rationem respexerit, cum dixit, quòd *diuersitas videndi non erit secundùm diuersam facultatem naturalem intellectus, sed gloriosam, & quod intellectus plus participans de lumine gloriæ* perfectiùs Deum videbit: neque ex dictis difficilè erit soluere omnia, quæ obijciuntur in contrarium, vt infra.

17 Probatio aliquorũ ex absurdo.

Aliqui etiam idem probant ex absurdo: quia, si verum esset, quòd intellectus perfectior cum æquali lumine videret Deum perfectius, sequeretur, quòd duo habentes æqualia merita, & æqualem charitatem, essent inæquales in beatitudine; quod est absurdum. Sequela probatur: quia, ponamus hos duos esse hominem, & Angelum, quod certum est contingere posse, tunc hi duo habebunt æquale lumen, & consequenter visionem inæqualem. Sed ad hoc facilè respondent aduersarij: in tali casu non habituros lumen æquale, sed inæquale: nam lumen gloriæ non datur in patria, vt præmium per se spectatum, sed vt medium ad præmium, nempe ad visionem beatam: quare tantum lumen dabit Deus illis, quãtum erit necessarium ad æqualem visionem; & sic Angelus indigens minori lumine ad æqualem visionem, habebit minus lumen; & sic nihil sequitur absurdi. Illa ergo posita ratio fundata in potentia obedientiali, mihi videtur satis sufficiens: neque contrarij possunt illam negare, nisi gratis aliquid fingant.

18 Caietanus Molina Scotus Durandus Paludanus

Quamuis ergo prædicta sententia sit valde communis, & secundùm S. Thomam: non tamen desunt multi Theologi, qui contrarium putent probabile, & verum de facto. Ita Caietan. 3. par. qu. 10. ar. 4. Molina hic disput. 2. Scotus, Durandus, Paludanus, & alij apud autores citatos: quorum rationes mox subijciam, & soluam; imò ex earum solutionibus confirmabitur prædicta veritas.

## SOLVVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

19 Explicatur locus S. Doct.

Obijcies ergo primò: S. Doctor 3. par. qu. 10. art. 4. ad 2. docet ab Anima Christi Domini perfectiùs videri essentiam diuinam, quàm ab Angelis, licèt in esse naturali ipsa sit Angelis imperfectior; quia, inquit, *gradus visionis magis attenditur secundùm ordinẽ gratiæ, quàm secundum ordinem naturæ*, quo loco vtitur Caietan. cum enim dicat *magis*, videtur sequi, quòd etiam attendatur secundùm ordinem naturæ; licèt attendatur magis secundùm ordinem gratiæ. Sed hoc argumentum nullius momenti est: cum hoc loco primæ partis, & alibi, vbi ex professo S. Doctor agit de hac re, satis se ostendat esse in contraria sententia. Dico ergo illam particulam, *magis*, non esse comparatiuam ibi, sed aduerfatiuam, vt sensus sit: potiùs attenditur secundùm gratiam, non autem secundùm naturam, vt in multis similibus benè aduertit Fasolus loco citato, & commune etiam nobis est dicere, melius est non peccare, quàm peccare, & similiter, expedit magis non peccare, quàm peccare: vbi, melius, & magis, sumitur aduersatiuè; & non comparatiuè; non enim bonum est peccare, & melius non peccare; & sic de multis similibus. Quare illud inditium desumptum ex particula, *magis*, nullò modo probat: cum habeamus alia loca D. Tho. clariora.

Fasolus.

Obijcies secundò: quotiescumque concurrit ad aliquam operationem aliquod aggregatum ex pluribus, veluti partialibus causis, si in vno aggregato aliquid ex concurrentibus est perfectius, cæteris paribus, totum aggregatum erit perfectius, quàm in alio aggregato; & sic sequetur perfectior operatio: sed in visione beata hominis, & Angeli concurrit totum aggregatum ex lumine, & intellectu, vt supponimus; & posito æquali lumine, aggregatum Angeli dicit aliquid perfectius, quod non est in aggregato hominis, nempe intellectum perfectiorem: ergo totum aggregatum erit perfectius, & consequenter visio sequetur perfectior. Quod argumentum potest varijs modis formari, sed in idem incidunt: & videtur esse validius inter argumenta contrariorum. Respondetur tamen ex dictis, distinguendo maiorem: si illa pars aggregati est perfectior ex se in ordine ad illam operationem, de qua agitur, vera est maior; si verò est perfectior ex se in ordine ad alias operationes, & non ad illam, neganda est maior, vt in exemplis suprapositis ostensum est. Et ad minorem pariter respondeo, aggregatum Angeli nihil dicere perfectius aggregato hominis in ordine ad visionem beatam; licèt dicat aliquid perfectius in ordine ad operationes naturales; & sic nihil omnino sequitur: si verò dicatur, quòd aggregatum primum dicit aliquid perfectius in ordine ad visionem, iam petitur principium; hoc enim esset probandum, quòd sit perfectius in ordine ad visionem. cum verò contrà nos dicimus, quòd illa maior perfectio Angelici intellectus est maior per se, & vt sic in ordine ad naturales cognitiones, rem certam, & probatam dicimus: quod autem sit perfectior etiam in ordine ad visionem Dei, est probandum, non supponendum. Quòd si dicant, aggregatum ex intellectu Angeli, & lumine vt quatuor, v. g. omnino est perfectius aggregato ex lumine item vt quatuor; & ex intellectu hominis: respondetur esse perfectius materialiter consideratum; non autem in ordine ad visionem, ad quam non est comparabile, nisi secundùm proportionem dispositionis; quæ non est perfectior in vno, quàm in alio.

20 Aggregatũ ex intellectu perfectiori & æquali lumine nõ est perfectius in ordine ad visionẽ beatam.

Obijcies tertiò: efficacia in operatione sequitur maiorem efficaciam principij operatiui, cæteris paribus: sed maior est efficacia in aggregato intellectus angelici cum æquali lumine, quam intellectus humani: ergo, &c. Minor probatur: quia in intellectu Angeli est efficacia luminis, & efficacia intellectiuæ virtutis, quæ est maior. Respondeo eodem modo in hoc argumento peti etiam principium: nego igitur minorem. Et ad eius probationem respõdeo, efficaciam intellectiuę virtutis in intellectu Angeli, nõ esse maiorem in ordine ad visionem beatam, sed prorsus æqualem, quantum scilicet eleuatur per lumen gloriæ: quòd si assumant esse maiorem, etiam in ordine ad visionem, iam assumunt, quod esset inferendum; nec unquam inferent.

21 Neq. etiã *id* aggregatũ põt dici efficacius in ordine ad visionem.

Obijcies quartò: videmus in instrumentis nobis notis, vel quando plures causæ indiuisibiliter concurrunt ad vnum effectum, quòd cæteris paribus, si instrumentum est perfectius, perfectior, aut velocior, aut facilior sequetur effectus, & si una causa creseit, etiam manente altera immutata, crescit etiam effectus: ergo pariter dicendum est in casu nostro, in quo debemus philosophari ex rebus nobis notis, cum virtus vnius intellectus sit perfectior virtute alterius, sequetur perfectior effectus. Respondeo. disparem esse prorsus rationem in casu nostro, & in naturalibus instrumentis: nam, cum instrumenta hæc sint merè naturalia, semper habent aliqualem proportionem ex se, & suis qualitatibus ad illos effectus. v. g. duities, & acumen securis, aut etiam duities mallei habent aliquam naturalem proportionem ex se præcisè ad scindendum, vel rumpendum, &c. sed solùm requiritur applicatio ad artificiosam scissionem, unde non est mirum, si serra, vel securis perfectior, cæteris paribus, perfectiùs scindat. & simi-

22 Nõ est eadẽ pars in instrumẽtis & causis naturalibus.

Digitized by Google

ſimiliter, ſi duo homines trahant pondus, vnuſquiſque illorum habet aliquam proportionem ad illam tractionem, & ſolùm deeſt determinatum augmentum potentiæ: & ſic, ſi virtus creſcat in vno, etiam ſi non creſcat in alio, ſequi poteſt maior effectus; & ſic in omnibus cauſis partialibus merè naturalibus nobis notis, vt inductione conſtare poteſt. At in caſu noſtro maior, vel minor perfectio intellectus, nullum ex ſe præcisè dicit ordinem, aut proportionem naturalem ad viſionem, ſed præcisè, ſecundùm quod eleuatur ſupra naturam, & exigentiam ſuam: atque adeo rectè fatemur, quòd iuxta menſuram huius eleuationis præcisè, ſumenda ſit limitatio effectus, non autem naturalis perfectionis. Debemus ergo philoſophari ex rebus nobis notis, quantum fieri poteſt, vbi nõ intercedit manifeſta diſparitas, vt accidit in caſu noſtro, vt explicatum eſt. Imo in caſu poſito potiùs retorqueri poſſet argumentum: nam, in tantum cum meliori ſecuri ſequitur melior effectus, cæteris paribus, quia ſecuris ex ſua duritie, & acumine habet connaturalem aliquam proportionem, & efficaciam ad ſcindendum: quòd ſi non haberet, non propterea ſequeretur melior ſciſſio: ſicuti ſi ſecuris aurea, & ferrea haberent prorſus eamdem duritiem, & acumen ad ſcindendum, non propterea ſequeretur melior ſciſſio ex aurea ſecuri, quàm ex ferrea: quia eſſe auream in prima ſecuri non dicit peculiarem proportionem, aut minorem ad ſcindendum; & ſic de ſimilibus. Cum ergo illa maior perfectio naturalis in vno intellectu non ſit in ordine ad viſionem ſupernaturalem ex ſe, parum faciet, ideſt nihil ad effectum maioris viſionis, ſi reliqua ſint paria.

23 Diſparitas inter actũ viſionis beatæ & alios actus ſupernaturales huius vitæ.

Obijcies quintò: in alijs operibus ſupernaturalibus, vt in actu fidei, ſpei, & charitatis, & aliarum virtutum ſupernaturalium cum eodem auxilio, & habitu, vnus poteſt efficaciùs, & intenſiùs operari, quàm alius: ergo non tota determinatio petenda eſt ex eleuatione. Reſpondeo ex dictis, diſparem eſſe rationem inter hos, & viſionem beatam in aliquo, & in aliquo eſſe eamdem paritatem: & quidem paritas eſt, quod, ſicuti in viſione nullus intellectus creatus poteſt operari ſupra proportionem, quam habet lumen ad viſionem, ita in his actibus ſupernaturalibus ſecundùm ſubſtantiam, nulla potentia poteſt operari ſupra proportionem ſuę diſpoſitionis, & eleuationis; quantumcumque ſit naturaliter alia perfectior, propter ſimilem cauſam: & ſi aduerſarij id negent, debent probare contrarium, non aſſumere, ſicuti nos probamus ex improportione potentiæ naturalis vt ſic. Eſt verò in alio diſparitas, quòd ſcilicet, cum Deus velit has operationes ſupernaturales eſſe ſub libertate voluntatis, ita attemperat eleuationem ſupernaturalem harum potentiarum, vt voluntas poſſit exhibere, vel imperare maiorem, vel minorem conatum intra latitudinem ſummi illius, ad quod poteſt ſe extendere proportio eleuationis: & ex hoc oritur interdum, vt aliquis cum minori eleuatione eliciat actum intenſiorem, quàm alius cum maiori. & idẽ contingeret in viſione beata, ſi influxus actualis luminis in viſionem penderet ab imperio, vel conatu voluntatis: tunc enim, qui haberet minus lumen, poſſet clariùs videre, quàm qui haberet maius: non ex maiori perfectione, aut imperfectione intellectus, ſed ex maiori conatu voluntatis. ſimiliter poteſt oriri maior operatio in habente minorem eleuationem ex aliis impedimentis, quæ in hac vita eſſe ſolent ad tales operationes, quamuis ſupernaturales; eo ipſo, quod liberæ ſiunt, & in carne paſſibili: quæ impedimenta non ſunt in patria in ordine ad viſionem. Quare ad argumentum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia propter cauſam dictam.

Dixi, ſi operationes ſint ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam: nam, ſi eſſent merè naturales ſecundùm ſubſtantiam, licèt ſecundum aliquem modum eſſent ſupernaturales, tunc maior virtus

24 Operatio eſſe naturalis

potentiæ, maximè faceret ad perfectiorem operationem, cæteris paribus, propter contrariam rationem; quia ex ſe eſſet aliquo modo proportionata ad illam operationem. ſicuti, ſi Deus miraculosè infunderet æquales ſpecies intelligibiles pertinentes ad res mathematicas, & æqualem habitum duobus habentibus intellectus inæquales: tunc, qui perfectiorem haberet intellectum, perfectiùs, & facilius diſcurreret circa res illas mathematicas. ſicuti etiam, ſi Deus daret alas duobus hominibus, alteri ægroto, alteri robuſto, & magis valido: hic ſecundus citiùs, & velociùs volaret, quàm primus, cæteris paribus: quia virtus motiua ad alas mouendas perfectior eſſet in vno, quàm in alio: & talis actus non eſſet omnino extra naturalem conditionem virtutis motiuę bracchiorum v. g. & ſic de ſimilibus.

ſecũdũ ſubſtãtiã tũc poſſet gr. actio potẽtiæ facere ad perfectiorem operationem.

Obijcies ſextò: dici poteſt, quòd lumen gloriæ ſit talis naturæ, & conditionis, vt idem in individuo poſitum in perfectiori intellectu, eleuet ad perfectiorem viſionem; & poſitum in imperfectiori, eleuet ad imperfectiorem: ergo poterit viſio eſſe diuerſæ perfectionis ex lumine ſaltem, vt dicente ordinem ad perfectiores, vel imperfectiores intellectus. Reſpondeo, negando antecedens: nam id non poteſt facere lumen ex ſua veluti libertate, ſicuti poteſt facere Deus, & tunc tribueretur hæc maior perfectio in viſione, non maiori perfectioni intellectus, ſed diuinæ voluntati, ita volenti operari: id ergo ſi eſſet, eſſet ex neceſſitate, at verò ex neceſſitate, ſemper lumen eleuat, quantum poteſt, vel ergo in hac potentia eleuandi habet terminum hoc numero lumen, & ſic de quolibet alio lumine in individuo; vel non habet terminum: ſi non habet, ergo erit infinitæ actu efficaciæ; quia idem numero lumẽ nullum habet terminum in ui, & efficacia eleuandi: ſi habet terminum, ergo non poteſt eleuare ſupra illum terminum ſibi præfixum, etiamſi intellectus ſit perfectior, & perfectior; alioqui maior hæc perfectio in viſione tribueretur naturali perfectioni, & efficaciæ intellectus, quod eſt impoſſibile, & potius intellectus eleuaret lumen ad perfectiorem viſionẽ, quàm contra. ſi uerò eleuat, quantum poteſt, ſemper eleuabit ad ſuum vltimum terminum: quia nõ habet in intellectu imperfectiori repugnantiam vllam, cum eius potentia obedientialis non repugnet eleuationi, ſed potiùs nullam dicat repugnantiam ad talem eleuationem: hoc enim eſt eſſe potentiam obedientialem: hoc ergo lumen in individuo in quocumque intellectu ponatur, ſemper eleuat quãtum poteſt; & cum habeat limitationẽ in ſuo poſſe, ſemper eleuat ad illam limitationem; & ſic eleuat æqualiter.

25 Lumẽ nõ põt eleuare effectiue vllũ intellectũ quã aliũ

## ARTICVLVS VII.

### VTRVM VIDENTES DEVM PER eſſentiam ipſum comprehendant.

*AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per eſſentiam, ipſum comprehendant. Dicit enim Apoſtolus Philipp. 3. Sequor autem, ſi quo modo comprehendam. Non autem fruſtra ſequebatur. Dicit enim ipſe 1. Cor. 9. Sic curro non quaſi in incertum. Ergo ipſe comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat, dicens, Sic currite, vt comprehendatis.*

2 *Præterea, Vt dicit Auguſt. in lib. de videndo Deo ad Paulinam, Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem. Sed ſi Deus per eſſentiam videtur, totus videtur, & nihil eius latet videntem; cum Deus ſit ſimplex. Ergo à quocumque videtur per eſſentiam comprehenditur.*

*Si dicatur quod videtur totus, ſed non totaliter, Contra. Totaliter vel dicit modum videndi, vel modum rei viſæ.*

*Sed ille qui videt Deum per eſſentiam, videt eum totaliter, ſi ſignificetur modus rei viſæ: quia videt eum ſicuti eſt, vt dictum eſt. Similiter videt eum totaliter, ſi ſignificetur modus videntis: quia tota virtute ſua intellectus Dei eſſentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per eſſentiam, totaliter eum videbit. Ergo eum comprehendet.*

*SED contra eſt, quod dicitur Hierem. 32. Fortiſſime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi; magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu. Ergo comprehendi non poteſt.*

*RESPONDEO dicendum, quòd comprehendere Deum impoſſibile eſt cuicumque intellectui creato; attingere verò mente Deum qualitercumque, magna eſt beatitudo, vt dixit Auguſt.*

*Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur. Perfectè autem cognoſcitur, quod tantum cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile. Vnde ſi id, quod eſt cognoſcibile per ſcientiam demonſtrationis, opinione tenetur, ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur. Puta ſi hoc quod eſt, triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis ſciat per demonſtrationem, comprehendit illud. Si verò aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod à ſapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipſum: quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoſcibilis eſt. Nullus autem intellectus creatus pertingere poteſt ad illum perfectum modum cognitionis diuinæ eſſentiæ, quo cognoſcibilis eſt: quod ſic patet. Vnumquodque enim ſic cognoſcibile eſt, ſecundum quod eſt ens actu. Deus igitur cuius eſſe eſt infinitum, vt ſupra oſtenſum eſt, infinitè cognoſcibilis eſt. Nullus autem intellectus creatus poteſt Deum infinitè cognoſcere. In tantum enim intellectus creatus diuinam eſſentiam, perfectius, vel minus perfectè cognoſcit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt quòd aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoſcat. Vnde impoſſibile eſt, quòd Deum comprehendat.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd comprehenſio dicitur dupliciter. Vno modo ſtrictè, & propriè, ſecundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et ſic nullo modo Deus comprehenditur nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum ſit infinitus, nullo finito mensurari poteſt: vt aliquid finitum eũ infinitè capiat, ſicut ipſe infinitus eſt. Et ſic de comprehenſione nunc quæritur. Alio modo comprehenſio largius ſumitur, ſecundum quod comprehenſio inſecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando iam tenet ipſum: comprehendere eum dicitur: Et ſic Deus comprehenditur à beatis, ſecundum illud Cant. 3. Tenui eum, nec dimittam. Et ſic intelliguntur auctoritates Apoſtoli de comprehenſione. Et hoc modo comprehenſio eſt vna de tribus datibus animæ, quæ reſpondet ſpei, ſicut viſio fidei, & fruitio charitati. Non enim apud nos omne quod videtur iam tenetur, vel habetur: quia videntur interdum diſtantia, vel quæ non ſunt in poteſtate noſtra. Neque iterum omnibus quæ habemus, fruimur: vel quia non delectamur in eis, vel quia non ſunt vltimus finis deſiderij noſtri, vt deſiderium noſtrum impleant, & quietent. Sed hæc tria habent beati in Deo: quia & vident ipſum: & videndo tenent ſibi præſentem, in poteſtate habentes ſemper eum videre: & tenentes fruuntur ſicut vltimo fine deſiderium implente.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd non propter hoc Deus incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid eius ſit, quod non videatur: ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt. Sicut enim aliqua demonſtrabilis propoſitio per aliquam probabilem rationem cognoſcitur, non eſt aliquid eius quod non cognoſcatur, nec ſubiectum, nec prædicatum, nec compoſitio: ſed tota non ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibilis eſt. Vnde Auguſt. diffiniendo comprehenſionem dicit, quòd totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: aut enim fines circumſpici, vel circumſcribi poſſunt: tunc enim finis alicuius circumſpectionis, quando ad finem in modo cognoſcendi illam rem peruenitur.*

*Ad tertium dicendum, quòd totaliter dicit modum obiecti: non quidem ita quod totus modus obiecti non cadat ſub cognitione, ſed quia modus obiecti non eſt modus cognoſcentis. Qui igitur videt Deum per eſſentiam, videt hoc in eo, quòd infinitè exiſtit, & infinitè cognoſcibilis eſt. Sed hic infinitus modus non competit ei, vt ſciatur ipſe infinitè cognoſcat. Sicut aliquis probabiliter ſcire poteſt aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licet ipſe eam demonſtratiuè non cognoſcat.*

## ADNOTATIO.

CVm oſtenſum ſit articulo ſuperiori, quòd Deus à beatis inæqualiter videri poteſt, ſcilicet perfectiùs, & perfectiùs: poſſet ſuboriri difficultas, an eius viſio ad tantam perfectionem excreſcere poſſet vt Deus ab intellectu creato comprehendatur: ad quam difficultatem enodandam inſtituit præſentē articulum. Sed antequam ad textus explicationem deueniamus, aliqua præmittenda ſunt circa Dei creatam viſionem, tam ex parte obiecti, quàm ex parte ſui, quæ S. Doctor ſupponit: vt ex illis facilè cognoſci poſſit, quid deſit ad perfectam Dei comprehenſionem viſioni creatæ. I

## DIFFICVLTAS I.

### *Quid Beati videant in Deo, ex ipſo Deo, & quomodo.*

QVid Beati videant in Deo ex creaturis, ſeu quas creaturas, & quomodo, dicetur cum S. Doctore ſequenti articulo: nunc tantùm quærimus, quid ipſius Dei uident, cum Deum uident, an ſcilicet omnes eius perfectiones, an aliquas. & ſi omnes, quomodo poſſit intelligi, quod vnus beatus clariùs Deum uideat, quàm alius, vt articulo ſuperiori ſuppoſuimus? Quamuis autem Deus ſit in ſe actus puriſſimus, & vna entitas ſimpliciſſima, vt ex quæſtione 3. ſupra conſtat: tamen poſſumus in eo plures perfectiones diſtinguere, vt etiam ex eadem, & alijs quæſtionibus præteritis colligi poteſt, quæ omnes ſint formaliter in Deo, ad differentiam earum perfectionum, quæ dicuntur ſolùm eſſe in eo eminenter, iuxta dicta qu. 4. præſertim art. 2. ex ijs ergo perfectionibus, quæ ſunt formaliter in Deo, quærimus nunc, an omnes omnino videantur à quouis beato? Quæ autem ſunt formaliter in Deo, ad tria capita reduci poſſunt per quamdam analogiam ad res creatas, quæ nunc ruditer propono, diſtinctiùs de his acturus quæſtione ſequenti, & in materia de Trinitate: nempe ad eſſentiam diuinam, attributa abſoluta, & attributa perſonalia. Ad eſſentiam pertinent, prima veluti Dei prædicata, vt eſſe ens, ſubſtantiam, ſpiritum, talem ſpiritum: nempe, qui ſit à ſe, vel qui ſit ſuum eſſe, vel ipſum eſſe, vel quid ſimile, vt quæſtione ſequenti artic. 4. à num. 16. Ad attributa abſoluta, pertinent omnia prædicata, & perfectiones, quæ ſunt communes omnibus perſonis, & illis attribuuntur per modum proprietatis, nempe intellectus, voluntas, bonitas, iuſtitia, miſericordia, ſapientia, & ſimilia: huc pertinent actus liberi diuinæ voluntatis, Ideæ diuinæ, omnipotentia, & ſimiles virtutes. Ad tertium caput pertinent tres Relationes perſonales, Paternitas, Filiatio, & Spiratio paſſiua: quæ dicuntur perſonales, quia conſtituunt tres perſonas. Item relatio ſpirationis actiuæ, quæ dicitur re- 2 Quid hic quærendum.

litio perſonalium, nempe Patris, & filij: non autem perſonalis, quia non conſtituit perſonam. Per ordinem autem ad has relationes ſunt etiam in Deo actus notionales, nempe generare, & ſpirare, & notiones diuinæ, nempe innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, & ſpiratio paſſiua; de quibus ſuis locis. Sic ergo quærimus, an omnia hæc, quæ ſunt formaliter in Deo videantur à quocumque beato.

3 Oēs beati vidēt ola. q̄ ſūt in Deo formaliter.

Communis ergo Theologorum ſententia eſt, omnes beatos de facto videre omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, ſecundùm quod præcisè ſunt formaliter in ipſo, præſcindendo ab ordine ad creaturas, ita ut nihil ipſius *Dei* lateat videntem Deum, ſicuti nihil ipſius *Dei* latet ipſum Deum videntem ſe; ita ut, quantum eſt ex hac parte non ſolùm nihil ipſius, aut minùs videat vnus beatus alio, ſed neque ipſe Deus plus aliquid videat ſui, quàm quilibet beatus: hoc autem oritur ex ipſa infinita ſimplicitate, & puritate actus diuinæ ſubſtantiæ. ita S. Doctor hoc loco ad ſecundum, vt ibi videbimus: & ad tertium, & 3. parte qu. 10. ar. primo ad ſecundum loquens de anima Chriſti *Domini*, & in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 3. ad tertium. ſic habet; *totam eſſentiam diuinam Sancti videbunt in patria, ſed non totaliter, non ita quòd aliquis modus ſit in Deo, quem non videant, vel aliquis modus ſit intellectus ipſorum, qui non conuertatur in Deum: ſed quia modus, quo conuertuntur in Deum cognoſcendum, non eſt æqualis modo, quo Deus eſt cognoſcibilis*, ideſt cognitio creata non adæquat cognoſcibilitatem diuinam. vt clarius habet tertio co. ge. c. 55. in fine, vbi ait: *Non autem ſic dicitur, quòd diuina ſubſtantia ab intellectu creato videatur, non tamen comprehendatur, quaſi aliquid eius videatur, & aliquid non videatur, cum diuina ſubſtantia ſit ſimplex omnino: ſed, quia non ita perfectè ab intellectu creato videtur, ſicuti viſibilis eſt*: id autem dicit oriri ex defectu modi viſionis. Et præterea, hunc modum deficientem ex parte cognitionis creatæ in ordine ad cognoſcibilitatem diuinam, expreſſiùs explicat qu. 8. de veritate art. 2. ad ſecundum, vbi ſic habet: *Tertius modus eſt ipſius viſionis, quæ eſt medium inter videntem, & rem viſam, & dicit modum videntis per comparationem ad rem viſam, vt tunc dicatur aliquis alterum videre totaliter, quando ſcilicet viſio habet modum totalem: & hoc eſt, quando ita perfectus eſt modus viſionis ipſius videntis, ſicuti eſt modus viſibilitatis ipſius Dei, & hoc modo non totaliter videtur diuina eſſentia.* quod etiam dixerat art. primo ibid. ad primum vſus ijs verbis: *Impoſſibile eſt vt modus viſionis intellectus creati ſit ita ſublimis, ſicut modus, quo Deus eſt*; quod etiam tetigit hoc loco art. ſuperiori ad primū, & alibi. Non explicat autem S. Doctor verbis citatis, in quo præcisè conſiſtat hic modus deficiens in viſione creata: ſeu hic defectus viſionis, cur non dicatur comprehendere *Deum*, aut non attingere Deum, quantum cognoſcibilis eſt. in quo præcipuè videtur conſiſtere hæc difficultas: ſi enim totus intellectus fertur in Deum, & in totum Deum, cur ergo non dicitur ferri totaliter, etiam ex parte viſionis creatæ? ſed non poteſt eſſe dubium, quin ipſe intelligat de defectu viſionis, maximè quoad intenſionem & claritatem: quia ſcilicet nulla viſio creata ſit tantæ perfectionis intenſiuæ, & tantæ claritatis, quantæ Deus ex ſe viſibilis eſt; eſt enim Deus ex ſe viſibilis infinita claritate, cum ſit lux infinita; & conſequenter infinita intenſione actus, ſeu viſione ſimpliciter intenſiuè infinita. Cum ergo ſit impoſſibilis talis viſio, vt dicetur: hinc ſequitur *Deum* non poſſe comprehendi: & quia intra limites finitæ intenſionis ſemper poteſt eſſe viſio perfectior, & perfectior, ſcilicet intenſior, & intenſior; cum Deus ex ſe ſemper ſit clariùs, & clariùs viſibilis, vt bene S. Doctor infra quæſt. 62. art. 9. in corpor. hinc fit, vt, quamuis beati omnes æqualiter videant Deum ex parte obiecti, non tamen æqualiter ex parte viſionis, vt idem S. Doctor 3. co ge. c. 58. num. 4. Hinc etiam fit, vt homo in beatitudine poſſit eſſe æqualis Angelo, ſi habeat æqualem viſionem intenſiuè: & contrà, ſi loco cit. co. ge. c. 57. vocat errorem.

Probatur ex S. Tho.

Beati vident Deū totū. ſed nō totaliter.

Quòd autem hic defectus in viſione beata creaturæ ſit per minorem intenſionem, & claritatem infra id, quod Deus eſt ex ſe viſibilis: facilè colligi poteſt ex hoc articulo, vbi ex eo, quòd nullus intellectus creatus poſſit recipere infinitum lumen, infert, quòd non poſſit elicere infinitam viſionem; & conſequenter non comprehenſiuam, ſicuti autem infinitum lumen gloriæ diceretur infinitum per infinitam intenſionem, & claritatem: ita viſio eſſet infinita per infinitam pariter intenſionem, & claritatem, & ex defectu huius dicitur, quòd modus cognitionis non adæquat modum cognoſcibilitatis Dei. quod videtur expreſſiùs ſignificaſſe in quarto citato diſt. 49. qu. 2. art. 4. in fine corp. vbi diſputans de hac ipſa re, cur vnus beatus alio perfectiùs videat, quia ſcilicet participat maius lumen, quàm alius, concludit: *& ideo, cum quidam Sancti alijs maiori lumine gloriæ repleantur, quidam alijs clarius videbunt.* & in reſponſione ad primum ſimiliter concludit, quòd *vnus alio melius poteſt intelligere, in quantum eſt limpidior eius cognitio ab vno, & eodem cognoſcibili.* & in eodem loco in ſcripto paruo art. primo ad ſecundum cauſam incomprehenſibilitatis diuinæ à creatura, docet eſſe, quia *claritas diuinæ eſſentiæ, per quam eſt cognoſcibilis, eſt infinita: modus autem intellectus creati videntis, non poteſt eſſe infinitus: & ideo non comprehendit, non quia totum non videat, ſed quia totaliter non videt; videt enim finitè, quod de ſe eſt viſibile infinitè.* & idem docet ad tertium, & hic infra ar. 7. ad tertiū, vt ibi videbimus. & demum p. 2. q. 5. art. 2. ad primū diuerſitatem beatitudinis ex parte videntis, dicit contingere *ſecundum diuerſum gradum fruitionis*, quia ait magis, vel minùs intenſa fruitio. & qu. 2. de veritate. art. 2. ad 5. habetur, quòd *non poteſt intellectus noſter peruenire ad cognoſcendum Deum ita clarè, ſicut cognoſcibilis eſt, & ſecundum hoc non poteſt ipſum comprehendere.* In hoc ergo conſiſtit diuerſitas perfectionis viſionis beatæ in diuerſis, quòd vnus intenſiori, & clariori viſione *Deum* videbit, etiam præcisè in ordine ad ea, quæ ſunt formaliter in Deo, quàm alius: & ſic erit alio beatior, non ex parte rei viſæ, ſed ex parte modi viſionis, ut habet S. Doctor loco citato co. ge. c. 58. n. 4. & alibi. Ex hac autem perfectiori viſione ſequitur connaturaliter maior fruitio, & maior delectatio in beato: & quia nullus poteſt ad tam claram viſionem peruenire, quanta Deus eſt viſibilis, ideo non poteſt illum comprehendere.

4 Probatur hic defectꝰ ex S. Tho.

S. Thomam in hac re ſequuntur communiter Theologi: ita Suarez lib. 2. de attrib. cap. 22 num. 8. Bonauen. & multi alij apud ipſum, loquendo ſemper de facto, nam quid fieri poſſit de poſſibili infra. Molina hic dubit. tertia. Vaſquez hic diſput. 48. c. 2. Arrubal hoc articulo in explicat. articuli, & artic 8. cap. primo, ubi docet hanc rem eſſe de fide, quòd ſcilicet omnes beati videant, quicquid eſt in Deo formaliter de facto, & approbat Faſolus articulo primo dubitatione prima ex illo loco prima Ioannis tertio, *Videbimus eum ſicuti eſt.* quo loco vtitur etiam Florentinum in literis vnionis. Bagnes hic dubitat. 2. Valen. hic quæſt. 12. punct. primo. Ericius tracta. 4. diſput. 50. cap. primo num. 10. & cap. 2. num. 20. Meratius tractat. de *Deo* diſputatione 19. ſection. prima, & alij: qui ferè omnes aſſerunt hanc rem eſſe communem apud Theologos. & quamuis aliqui aſſignent in viſionibus beatis diuerſitates etiam eſſentiales, ut ſupra uidimus articulo ſexto numero 10. tamen maximè hanc inæqualitatem, per quam unus beatus dicatur eſſe alio beatior, explicant per viſionem intenſiorem, & clariorem, aut remiſſiorem, & minùs claram. Neque hoc loco quicquam facit ea philoſophica difficultas, an intenſio qualitatis fiat per additionem gradus ad gradum, ut communior fert opinio, etiā ſecundùm ſententiam Sancti Thomæ; an verò per maiorem radicationem non bene à quibuſdam intellectam: ſufficit enim, quòd detur

5 S. Th. ſequūtur cōiter alij Suarius - Bonau. Molina Vaſches Arrubal Faſolus Florentinū Bannes - Valentia Ericius Meracius

intensio, & remissio, & quòd qualitas intensior sit perfectior se ipsa remissiore; perfectio quidem, non essentialiter, sed individualiter.

6 Infinitas diuinæ perfectionis & gradus quòd ea non videatur à beatis.

Contra hanc doctrinam præter aliqua, quæ obiecimus, & soluimus ar. primo huius quæstionis, Obijcies primò: in Deo est attributum æternitatis, & immensitatis, quæ ex se dicunt infinitatem perfectã & categorematicam; & quamuis alia attributa diuina non dicant similem infinitatem apparenter, cũ simplicibus vocabulis significentur, vt sapientia, iustitia, bonitas, &c. tamen certum est etiam has perfectiones esse essentialiter infinitas in se, & ipsam essentiam diuinam esse simpliciter infinitam in genere entis, vt constat ex qu. 7. ar. primo, supra: ergo, si ipsa totaliter videtur ex parte sui, ita vt nihil sui lateat videntem, & quidem intuitiuè, & per modum, quo ipsa est in se, videtur sequi, quòd talis cognitio intuitiua sit infinita: cum autem hæc sit impossibilis, vt fatetur S. Doctor hoc artic. sequitur, quòd beati non videant omnes perfectiones in Deo, aut certè non sicuti sunt in se, quia scilicet non vident modum infinitatis diuinæ. Ad hoc argumentum respondet S. Doctor qu. 8. de veritate ar. 2. ad 6. concesso antecedente, negando consequentiam, & assignatur ratio: quia *immensitas quidem Dei videbitur, sed non videbitur immensè, videbitur enim totus modus, sed non totaliter.* & idem dixerat de ipsa essentia diuina in fine corporis, quòd scilicet impossibile sit, quòd aliquis intellectus creatus diuinam essentiam comprehendat: *non quia partem aliquam eius ignoret, sed quia ad perfectum modum cognitionis ipsius pertingere non potest*, modo à nobis paulò ante explicato. Itaque potest cognosci intuitiuè infinitum finitè, vt etiam habetur hoc artic. ad tertium, & immensum non immensè, & æternum non æternè; & sic de alijs; & ita cognoscitur à beatis: hoc autem pacto non est necesse, vt cognitio sit infinita: esset autem necesse, si infinitũ infinitè cognosceretur, seu si perfectio intensiua cognitionis adæquaret cognoscibilitatem, veluti intensiuam ipsius; atque adeo modus cognitionis adæquaret modum cognoscibilitatis obiecti, vt explicatum est.

7 Ex eo q̃ visio Dei sit perfectior quacũq; visione creatura, nõ sequitur q̃ sit infinita.

Obijcies secundò: hoc ipsum videtur impossibile, quòd infinitum videatur intuitiuè, sicuti est in se, & secundùm omnem suum modum, & non videatur infinitè, & infinita claritate, quod videtur probari posse eo discursu, de quo etiam aliqua diximus qu. 7. citata. art. 4. à n. 26. nam ad cognoscendum obiectũ intuitiuè tantæ perfectionis, v.g. vt duo, requiritur cognitio tantæ perfectionis; ad cognoscendum verò obiectum maioris perfectionis, requiritur cognitio maioris perfectionis; nam perfectio cognitionis, cæteris paribus sequitur conditionem obiecti; & sic in infinitum: ergo ad obiectum infinitæ perfectionis requiritur cognitio infinitæ perfectionis. Respondeo, vt etiam loc. cit. consequentiam absolutè, & sine vlla distinctione valere, quãdo cognitio adæquat cognoscibilitatem obiecti: & ita in casu nostro, si visio Dei adæquaret cognoscibilitatem ipsius, sicuti est cognitio, qua ipse Deus se ipsum videt, vtiq; esset infinita; quando verò cognitio non adæquat obiecti cognoscibilitatem, vt in casu nostro, concesso antecedente distinguendum est consequens: quando obiecta, inter quæ fit comparatio, sunt inter se eiusdem ordinis, & cognitiones item sunt inter se pariter eiusdem ordinis, concedo conseq. si verò fiat transitus vnius ordinis ad alium, non valet, sed solùm sequitur infinitas secundùm quid, & cognitio alterius ordinis. Non negamus autem visionem beatam esse secundùm quid infinitam per comparationem ad alias visiones creatas creaturarum perfectiorum, & perfectiorum, vt loco citato vniuersaliter docuimus: neq; verò necesse est, vt quanta est perfectio in obiecto, tãta sit in cognitione, nisi cognitio illi adæquetur; quod non accidit in casu præsenti. Addo etiam, quòd, si quis existimaret visionem beatam esse infinitam in sua essentiali perfectione tantùm, & veluti in nobilitate supra omnes alias cognitiones inferiores: dummodo hæc nobilitas infinita non excluderet maiorem, aut minorem intensionem graduum; sicuti non esset necesse excludere, adhuc posset explicare, quòd unus beatus perfectius Deum videret, quàm alius, ex maiori intensione suæ visionis, & consequenter ex maiori claritate, stante eadem infinita nobilitate essentiali. sicuti de facto, licèt omnes visiones beatæ sint eiusdem essentialis perfectionis, & nobilitatis, licèt finitæ: tamen sunt inæquales in individuo, & in intensione, & claritate. & ratio esset, quia in illo casu non esset infinitas in claritate, sed solùm in essentiali nobilitate, sumpta ex obiecti nobilitate. Vnde posset esse diuersitas in claritate.

8 In Deo nõ sũt infinitæ perfectiones rõe distinctionis à quibusdã dictæ à Deo.

Obijcies tertiò: in Deo non solùm est infinitas veluti intensiua suæ essentiæ, & attributorum, sed etiam veluti extensiua in multitudine; sunt enim infinitæ perfectiones, si non actu, saltem ratione, & virtualiter distinctæ: ergo, si hæ videantur distinctæ, necessariò talis visio debet esse infinita. Respondeo, negando prorsus antecedens: quamuis enim dici possit, & debeat, quòd infinitæ, & omnes perfectiones creaturarum possibilium sint in Deo, vt in sua causa: non tamen quòd in ipso sint perfectiones inuicem inhærentes, licèt sola ratione distinctæ, si considerentur præcisè, secundùm quod sunt formaliter in Deo, seu secundũ id, quod dicunt in recto, vt explicabimus. & licèt, si reuera essent secundùm rationem tantùm distinctæ, id non obsteret diuinæ simplicitati, vt ex qu. 3 articul. 7. diffic. 2. supra colligi potest: tamen non ex eo id nego, sed quia reuera nulla ratio est ponendi talem infinitatem in numero perfectionum in Deo, neque reuera est. Addo, quòd neque, si ita esset, adhuc concluderet argumentum, vt infra in gratiam eorum, qui ita sentiunt ostendam. Quòd igitur non ita res se habeat, sic ostendo: in Deo duplicis generis perfectiones intelligere possumus in vniuersum, aliquas, quæ non inuoluunt ordinem necessariò ad creaturas, saltem in prima sui apprehensione, vt bonitas, essentia, intellectus, voluntas, sapientia, &c. & has perfectiones non esse numero infinitas facilè conceditur: vnde enim fingi potest numerus infinitus harum perfectionum ratione distinctarum? certè ex nullo capite. Aliquæ verò sunt, quæ necessariò sub tali, vel tali conceptu dicunt ordinem, seu connotant creaturas, vt actus liberi, scientia visionis creaturarum, Ideæ diuinæ, omnipotentia, & similes: & de his secundis potest esse aliqua apparens ratio, cur ponendæ sint infinitæ perfectiones in Deo, ratione saltem distinctæ. Sed tamen adhuc de his secundis dico non esse, vt pater consideranti singulas: nam in primis non est in Deo, nisi una simplicissima visio omnium creaturarum existentium, sicuti est unus simplicissimus intellectus: neque scientia, qua videt cælum, est diuersa, etiam secundùm rationem tantùm ab ea, qua videt hominem; nam Deus vnico actu simplicissimo, & indiuisibili comprehendit omne creatum. imò, quamuis in Deo distingui soleant scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ: tamen neque hæ scientiæ sunt distinctæ in Deo secundùm id, quod dicunt in recto, ita vt possint dici duo attributa ratione distincta, sicuti intellectus, & voluntas, sed sunt una, & eadem simplicissima notitia increata, vt terminata ad duas veluti classes creaturarum, nempe existentium, & possibilium, vt quæstione 14. ostendetur. Quare ex hoc capite non est necesse dicere, quòd in Deo sint infinitæ scientiæ ratione distinctæ. Multò minùs dici potest, quòd sint infinitæ omnipotentiæ ratione distinctæ: nam est una in eo simplicissima potentia, qua potest facere quicquid non implicat, sicuti est una voluntas, qua potest id velle, & unus intellectus quo potest id cognoscere, & sicuti in nobis est una potentia motiua ad plures motus progressiuos: neque enim necesse est potentiam naturalem, & non acquisitam multiplicari, etiam secundùm rationem ad multiplicationem operationum suarum, sed potest una se extendere ad plures iuxta quantitatem suæ virtutis: & mul-

In Deo nõ est visiua simplicissima cognitio.

Itẽ & vna omnipotentia.

& multò magis in Deo simplex vna omnipotentia poterit se extendere ad omne creabile; & sic de similibus; id enim, quod est diuisum in inferiori, potest, & debet esse vnitum in superiori, & maximè in Deo.

9 An in Deo sint plures actus liberi, & plures ideæ.

Maior aliqua difficultas apparenter videtur esse de actibus liberis diuinæ voluntatis, & de Ideis diuinis; vel hoc ipso, quòd soleant in numero plurali affirmari de Deo; cum tamen cætera, vt intellectus, voluntas, omnipotentia, scientia, & similes, soleant communiter dici in numero singulari: in illis ergo peculiari aliqua ratione videtur esse aliqua pluralitas, iuxta pluralitatem terminorum: & quia termini videntur esse infiniti, hinc etiam & infinitæ illæ perfectiones; neque enim videtur assignari posse numerus finitus illarum, posito quòd sint plures, saltem ratione distinctæ. Et confirmatur: quia actus liber, quo Deus voluit creare cælum v. g. non videtur esse idem, ac ille, quo voluit creare Angelos, cum vnus esse possit sine alio; & consequenter saltem ratione distingui debent: &, si ponamus operationes beatorum, aut saltem damnatorum semper futuras alias, & alias per totam æternitatem, cõsequenter ponendi sunt infiniti actus liberi in Deo, quibus iam decreuit concurrere ad tales effectus; qui actus erunt ratione distincti. Item non videtur idea equi in Deo esse idem formaliter, ac idea hominis; cum homo, & equus valde differant: & quia sunt infinitæ species rerum possibilium, quarũ omnium ideæ sunt in Deo, erunt ideæ infinitæ in ipso ratione distinctæ, & consequenter perfectiones increatæ ratione distinctæ. Sed tamen etiam de his dico, has perfectiones dupliciter considerari posse: primò secundùm id, quod dicunt in recto, & in ipso Deo; secundò, secundùm id, quod connotant in obliquo, seu ad quod relatione aliqua rationis referũtur, aut referri possunt: & ratione primi nullo pacto sunt plures, aut distinctæ inter se, sed solùm ratione secundi tantùm. Et ita in Deo est vnus simplicissimus actus liber, quo voluit omnia creata eo modo, quo ipsa sunt, vel erunt, vel fuerunt: qui actus, quatenus connotat hanc creaturam, dicitur volitio illius, & quatenus connotat aliam, dicitur etiam illius volitio: neque in Deo alia perfectio est, volitio vnius, & volitio alterius, aut etiam nolitio; sed vna simplicissima volitio omnium; & hoc est cõgruè sentire de efficacia infinita diuinæ voluntatis simplicissimæ, & immutabilis. de qua re plura infra qu. 19. Similiter dico, Ideas secundùm id, quod dicunt in recto, nihil aliud esse, nisi vnam simplicissimam essentiam infinitam in genere entis, & fœcundissimam, atque adeo imitabilem aliquo modo, & participabilem per creaturas infinitas: & quatenus est imitabilis per hanc determinatam speciem creaturæ, & cognoscitur ut sic imitabilis, dici, & esse ideam illius, v. g. hominis; quatenus ideò est imitabilis ab equo, esse ideam equi. quia ergo idea consistit in hac imitabilitate essentiæ, hæc autem imitabilitas peculiari modo connotet diuersi autem creaturarum: hinc absolutè dicuntur in Deo plures ideæ; non quia sint plures perfectiones præcisè secundùm id, quod dicunt in recto in Deo, sed quia sunt plura connotata, quæ necessariò inuoluuntur in conceptu ideæ. neque enim censendum est esse aliquam perfectionem increatam in Deo, soli equo adæquatè correspondentem, & aliam homini, &c. cum idea diuina sit causa æquiuoca, & uniuersalis ad omne creabile: sed solùm est, ut dixi, essentia ipsius infinita simpliciter in genere entis in una simplicissima perfectione: quæ quatenus diuerso modo participatur à creaturis, habet rationem huius, uel illius ideæ. de quo plura etiam infra qu. 15. ar. 2.

Idea etiã secũdũ id q̃ dicit in recto est vna simplicissima Dei essentia.

10 Quare his positis, ad argumentum respondeo, negando antecedens, si loquamur de perfectionibus diuinis consideratis formaliter, & præcisè secundùm id, quod dicunt in recto in ipso Deo; nam hæ nulla ratione sunt infinitæ in numero, ut declaratũ est. Sed tamen non uidetur adhuc omnino solutum argumentum: nam ideæ diuinæ, (quod autem dico de ideis, applicari potest ad alias similes perfectiones increatas) licèt non distinguantur secundùm id quod dicunt in recto, & præcisè in ordine ad se, tamen uerè distinguntur aliquo modo per ordinem ad diuersa connotata: ergo ut cognoscantur distinctæ secundùm id, quod sunt in se, debent cognosci connotata, seu ordo ad connotata. at uerò quilibet beatus cognoscit intuitiuè, & distinctè omnes perfectiones diuinas, non autem in confuso: ergo saltem hoc pacto debet cognoscere infinitas perfectiones diuinas per ordinem ad infinitas creaturas. hoc autem non uidetur fieri posse uisione finita: sic ergo redit argumentum factum. Et confirmatur: quia ad uidendum distinctè ideam equi in Deo, necesse est cognoscere equum, per ordinem ad quem illa distinguitur ab idea hominis: & similiter, ad uidendam ideam hominis, necesse est uidere hominem, & sic de aliis: ergo ad uidendas omnes ideas, necesse est uidere omnes creaturas possibiles, ad quod utique requiritur infinita uisio. Circa cuius argumẽti solutionem, licèt Doctores uideantur discrepare, & in modo loquendi re ipsa discrepent; aliqui enim absoluè concedunt non uideri in Deo distinctè eas perfectiones, quæ inuoluunt ordinem ad creaturas; aliqui uerò dicant non uideri omnem modum harum perfectionum, alij contrarium fatentur: tamen facilè iudicari potest, hanc controuersiam esse de nomine, nempè quid sit aliquid cognosci distinctè. Certè secundùm S. Thomam dicendũ est omnes perfectiones increatas, & omnem modũ illarum cognosci distinctè, ut supra uidimus: & multa de hac propositione, & modo loquendi habet Suar. loco citato. dico ergo, quòd dupliciter potest dici has ideas cognosci distinctè: primò, quia cognoscantur non solùm secundùm id, quod sunt in se, sed etiam secundùm id, secundùm quod actu, uel potentia distinguuntur: cum ergo non distinguantur nisi per diuersa connotata, uel ordinem ad illa, non possunt hoc pacto cognosci distinctè, nisi cognoscatur ordo ad connotata, seu ipsa connotata: & hoc pacto non cognoscuntur à beatis distinctè omnes, licèt cognoscantur aliquæ; neque hoc pertinet ad essentialem beatitudinem. Secundo modo possunt cognosci distinctè: quia cognoscantur intuitiuè præcisè, secundùm quod sunt in se, secundùm modum, quo ipsæ in se sunt; secundùm quem modum sunt capaces distinctionis illius per diuersa cõnotata, etiamsi non cognoscatur actualis distinctio in illis, quæ non est illis intrinseca, sed prorsus extrinseca. & hoc modo cognoscuntur distinctè à quouis beato: quilibet enim cognoscit infinitatem essentiæ diuinæ, atque adeo infinitam imitabilitatem, non referendo ad particulares creaturas, sicuti potest aliquis Angelus, & de facto cognoscit intuitiuè suum intellectum, etiam si non cognoscat actu omnia ab illo cognoscibilia; & sic de similibus. Et hoc secundo modo uisio Dei pertinet ad beatitudinem essentialem, non autem primo illo modo: & hoc modo vident beati intuitiuè quascumque increatas perfectiones, etiam quæ inuoluunt ordinem ad creaturas, licèt hunc ordinem ad determinatas creaturas non necessariò cognoscant. & sic patet responsio ad primum argumentum.

An ideæ diuinæ cognoscãtur distinctè à beatis.

11 Soluitur obiectio præcedẽs.

Ad confirmationem autem pariter respondeo; ad uidendam ideam equi distinctè, ideſt etiam secundùm id, secundùm quod actu distinguitur, aut potest distingui ab idea hominis, necesse est cognoscere hominem, & equum, concedo; distinctè secundùm quod præcisè est in se, & secundùm quod est fundamentum talis ordinis, nego: nam ad hoc secundum sufficit uidere infinitam imitabilitatem indiuisibilis, & infinitæ diuinæ essentiæ; nam hoc ipsum realiter est in Deo idea equi, hominis, &c. licèt non cognoscatur actualis distinctio, quæ non est aliquid in Deo, neque cognoscatur id, quod est necessarium ex parte obiecti ad hanc distinctionem. neque hoc est necessarium ad intuitiuam, & non comprehensiuam Dei cognitionem.

12 Rui & in Deo

Adhuc autem si aliquis existimaret esse in Deo reuera infinitas perfectiones ratione distinctas, etiã secun-

eſſet infinitæ perfectiones ita inter ſe diſtinctæ adhuc nõ ſequeretur viſio ne ſore infinitam.

ſecundùm id, quod dicunt in recto in ipſo Deo eo modo, quo diſtinguuntur intellectus, & uoluntas inter ſe, & paternitas ab eſſentia diuina, dummodò hæ omnes rationes re ipſa eſſent vna ſimpliciſſima entitas eſſentiæ diuinæ, ſicuti reuera eſſent: poſſet reſpondere ad argumentum, conceſſo antecedente, negando conſequentiam. Nam ſi ipſa eſſentia diuina, quæ veluti intenſiuè eſt infinitum ens ſimpliciter, poteſt videri intuitiuè finitè: ita infinita illa virtualis diſtinctio harum infinitarum perfectionum, quæ re ipſa non ſunt aliud, niſi vna ſimplex eſſentia infinita poſſet videri finitè: ſicuti, ſi infinitus intenſiuè calor poſſet uideri intuitiuè viſione finita, eadem viſione uiderentur infiniti gradus ipſius virtualiter, ſeu potentialiter inter ſe diſtincti, ex quibus conſtat ipſe totus calor infinitus. Vtrùm autem tunc talis beatus dici poſſet diſtinctè videre infinitas illas perfectiones, diſtinguendum pariter eſſet: diſtinctè, ideſt cognitionibus diſtinctis, nequaquam: at uerò diſtinctè, ideſt cognitione repreſentante illas, ſicuti ſunt in ſe, & vnum in una ſimpliciſſima eſſentia, utique hoc pacto diſtinctè videret. quòd ſi hæc reſponſio non placet his Auctoribus, uideant ipſi, quid melius habeant, q̃ afferant: dummodo concedant nullam increatam perfectionem, aut modum increatum ipſius ſecundùm quod eſt præcisè in Deo, latere beatos.

13 Aliqua differentia eſt inter cognitionẽ intuitiuã & viſionẽ beatã ſecundùm ad ea, quæ obiecta.

Obijcies quartò: quando aliquis in rebus nobis notis maximè in ſenſibus exterioribus, clariùs, & intenſiùs videt aliquod obiectum, quàm alius, ſemper videt in illo aliquid diſtinctè, quod alius non videt, niſi fortè in confuſo, vt maximè patet in viſione oculorum: ergo non videtur quomodo vnus beatus poſſit clariùs, & intenſiùs videre Deum, quã alius, ſi nihil omnino videt vnus, quod non videat alius. Reſpondeo illud communiter accidere in ſenſibus, quia obiecta ſenſuum ſunt materialia, & compoſita habentia partes inter ſe diſtantes, maiores, & minores: & ita ſæpe illud contingit, maior enim claritas, & intenſio faciunt ad illam veluti minutiorem partium apprehenſionem; quod non accidit in re noſtra. & in multis obiectis intelligibilibus, & etiam in aliquibus ſenſibilibus idem contingere poteſt: ſi enim aliquis diſtinctè videat numerum ſenarium hominum, & alius perfectiori viſu, & potentia præditus maiori claritate videat eũdem numerum, tamen quantum præcisè ad numerum, nihil plus videt ſecundus, quàm primus; nõ enim videt, niſi ſenarium hominum. ſimiliter qui diſtinctè audit hanc litteram ore prolatam, A, nempè ſonum huius litteræ, ſi alius habeat perfectiorẽ auditum, clariùs percipiet illum ſonum; nec tamẽ ex parte obiecti plus aliquid audiet, quàm primus; & ſic de ſimilibus. Multò ergo facilius id continget in obiectis intelligibilibus, vt ſcilicet vnus intellectus clarè, & diſtinctè cognoſcat illud, & alius intellectus clariùs, & intenſiùs illud idem: non quia plus aliquid videat in obiecto, quàm alius, ſed quia per plures gradus ſuæ cognitionis, & per intenſiorem claritatem ex parte ſui videat, aut per medium efficacius, vt ſæpè S. Doctor. legi poteſt in 3. diſt. 14. qu. 1. ar. 2. quæſtiuncula 1. ad 2. & 3. Similiter dici poterit vnus beatus clariùs, & diſtinctiùs videre Deum, quàm alius, ſi particula, diſtinctiùs, non dicat modum obiecti, ſed modum cognitionis, ideſt pluribus gradibus diſtinctæ ſuæ cognitionis, quã alius, licèt ex parte obiecti nihil plus videat. hoc autem S. Doctor appellat cognoſcere limpidiùs Deum, vt in 4. ſupra citato, & præterea in tertio diſt. 14. q. 1. ar. 2. quæſtiuncula 3. ſæpe, & hoc etiam modo dici poteſt vnus beatus acutiùs videre, quàm alius. Vtrùm autem ex hoc ſequatur, quòd vnus videat plures creaturas in Deo, quàm alius, dicetur infrà ar. 8. num. 4. & 16. Item an de potentia abſoluta videri poſſit vnum attributum non viſo alio, dicetur quæſt. ſequenti, art. 4. à num. 93.

(:) (:) (:)

## DIFFICVLTAS II.

## *In qua continetur Explicatio Textus.*

VIdimus, in quo conſiſtat perfectior, vel imperfectior viſio in beatis, in ordine ad ea præcisè, quæ ſunt formaliter in Deo: ex quibus facilè intelligeretur impoſſibilitas comprehenſionis diuinæ ab intellectu creato, etiam præcisè in ordine ad ea tantùm, quæ ſunt formaliter in *Deo*, quo pacto cõſiderat hanc rem hoc loco S. Doctor, nulla facta mẽtione eorum, quæ continentur eminẽter in Deo. Itaque præcisè quærit, an *Deus* ſit comprehenſibilis ab intellectu creato, etiam ſi per impoſſibile nulla creatura in eo videretur, aut videri poſſet? hoc autem rectè aduertendum eſt: nam aliqui ex eo tãtùm, primò, & per ſe putant Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura, quia nulla poteſt videre *Deũ* diſtinctè ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, & eminenter: de qua re non agit S. Doctor hoc articulo, ſed ſequenti. Et quamuis hæc ſit vna cauſa incõprehenſibilitatis diuinæ, tamen non eſt ſola, nec à priori, ſed à poſteriori quantum ad creaturas, vt infra; nam, etiam ſi nulla creatura cognoſceretur in Deo, vt aliqui de facto volunt, de quibus articulo ſequenti num. 20. adhuc tamen Deus eſſet incomprehenſibilis præcisè ratione ſuæ infinitatis; q̃ hoc articulo probatur n. 19.

14 Intẽtio S. Doctoris hoc ar.

Abſolutè ergo, quòd *Deus* ſit incomprehenſibilis ab intellectu creato, probat S. *Doctor* in argũmẽto, *ſed contra*, auctoritate ſcripturæ Hieremiæ 32. quæ ſufficit: nam reuera in aliquo tandem ſenſu, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato, certum eſt apud omnes, vt infra dicam; quare totus eſt in oſtendenda Theologica huius rei ratione. ſic autem habet.

15

16 Concluſio. Deus eſt ineõ ꝓhẽſibilis à creatura.

*Reſpondeo dicendum, quòd comprehendere Deum, impoſſibile eſt cuicumque intellectui creato*, ſcilicet etiam de potentia *Dei* abſoluta, ut conſtabit ex ratione, iuxta doctrinam S. *Doctoris*. Ne autem aliquis putaret, quòd hæc concluſio derogaret aliquo modo beatitudini creaturæ, quæ in viſione Dei conſiſtit, ſubdit: *Attingere verò Deum qualitercumque, magna eſt beatitudo, vt dicit Auguſt.* ſcilicet Tom. 2. epiſt. 112. nempè attingere intuitiuè, etiam in minimo gradu: qui ſufficit ad beatitudinem patriæ, quæ ex ſua eſſentia non ſolùm magna, ſed maxima eſt, licèt poſſit intra ſuos fines eſſe maior, & maior, vt bene aduertit S Doctor in 4. diſt. 49. qu. 2. artic. 4. ad quintum. Vt autem probet ſuam hanc concluſionem, præmittit quædam ſcitu neceſſaria ad naturam cognitionis comprehenſiuæ ſtatuendam: nam, vt conſtabit in reſponſione ad primum, in aliquo ſenſu omnes beati Deum comprehendunt, quatenus illum, ut finem ſuum tam ſunt aſſecuti: in alio ergo ſenſu quæritur an Deus comprehendi poſſit. ſic ergo ſubſumit.

17 Quid ſit comprehenſio.

*Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur*: & quia dupliciter poteſt aliquid perfectè cognoſci; primò, abſolutè; ſecundò, comparatiuè tantùm: non ſecundo, ſed primo modo accipitur illa particula, *perfectè*; nam beati in patria per comparationem ad cognitionem, quam habebant in via, quæ valdè imperfecta erat, perfectè, imò & perfectiſſimè cognoſcunt Deum, vt loquitur S. Doctor loco vlt. citato in 4 & hæc propoſitio apud omnes eſt uſitata, quòd viſio patriæ erit perfecta, & quòd beati perfectè vident Deum. Loquitur ergo hic de cognitione abſolutè, & ſimpliciter perfecta, non verò ſolùm comparatiuè. Vnde ſubdit: *Perfectè autem cognoſcitur, quod tantùm cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile*, cum ſcilicet modus cognitionis adæquat modum cognoſcibilitatis obie-

Digitized by Google

obiecti : vt, ſi infinitè, & infinita claritate ſit cognoſcibile, infinitè, & infinita claritate cognoſcatur : vt fusiùs dictum eſt ſuperiori difficultate ; hoc enim ad minimum requiritur ad comprehenſionẽ, de qua hic loquimur. Quod explicat exemplo familiari : *Vnde ſi id, quod eſt cognoſcibile per ſcientiam demonſtratiuam, opinione teneatur, ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur : puta ſi hoc, quod eſt triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis ſciat per demonſtrationem, comprehendit illud*, ſcilicet illam veritatem enunciabilem, quòd omnis triangulus, &c. quod demonſtrat Euclides lib. primo propoſit 32. *ſi verò aliquis eius*, ſcilicet propoſitionis, *opinionem accipiat probabiliter per hoc, quod à ſapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipſum*, ideſt illam veritatem in illo triangulo, ſeu triangulum præcisè in ordine ad illam veritatem : & aſſignatur ratio, *quia non pertingit ad illum perfectũ modum cognitionis, quo cognoſcibilis eſt*, ſcilicet triangulus in ordine ad illam veritatem. dico in ordine, &c. nam ad comprehendendum triangulum abſolutè, debent etiam ſciri omnes aliæ eius proprietates : cum ergo illa veritas ſit cognoſcibilis per ſcientiam, ſi cognoſcatur ſolùm per opinionem, non cõprehenditur, quia non cognoſcitur quomodo ex parte ſui eſt perfectè cognoſcibilis. Supponitur etiã hoc loco, quòd illa veritas vnica demonſtratione ſit demonſtrabilis : nam, ſi eſſet demonſtrabilis alia demonſtratione perfectiori, iuxta regulas logicas, ſecundùm quas vna demonſtratio poteſt eſſe alia perfectior, adhuc non perfectè comprehenderetur illa veritas, niſi cognoſcarut hac perfectiori demonſtratione. Sed hæc non fuerunt neceſſaria in exemplo : nam exempla ſæpe afferuntur ad maiorem aliquam intelligentiam rei, non ad perfectam in omnibus qualitatem. Vtitur eodem exemplo S. Doctor in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 3. in corp. & qu. 8. de veritate ar. 2. in corp. & 3. co. gen. c. 55. nu. 1. & alibi. Habemus ergo ex hoc exemplo, quod æquiualere poteſt inductioni, quòd non comprehenditur aliquid, niſi cognitio adæquet cognoſcibilitatem ipſius : hoc ergo videndum eſt, an contingere poſſit in viſione creata Dei. ſic ergo ſubditur.

Euclides.

18 Nullus intellectus creatus pòt cognoſcere diuinã eſſentiã quãtũ eſt cognoſcibilis

*Nullus autem intellectus creatus pertingere poteſt ad illum perfectum modum cognitionis diuinæ eſſentiæ, quo cognoſcibilis eſt* : & hic ſequitur, quòd diuina eſſentia comprehendi non poſſit ab intellectu creato ; ſic enim informa fieri poteſt argumentum : omne quod comprehenditur cognoſcitur, quantùm cognoſcibile eſt : Deus à nullo creato intellectu cognoſcitur, aut cognoſci poteſt, quantùm cognoſcibilis eſt : ergo à nullo tali intellectu comprehenditur, aut comprehendi poteſt. Maior eſt probata ex definitione comprehenſionis : minor probatur, quod ſic patet : *vnumquodque enim ſic cognoſcibile eſt, ſecundum quod eſt ens actu*. ideſt tantum habet de cognoſcibilitate, quantùm habet de eſſe. cuius propoſitionis ſenſum in vniuerſum pluribus explicaui ſupra q. 5. ar. 2. in corp. Et quantum ad rem noſtram facit, loquendo de entibus exiſtentibus, certum eſt, quòd aliquid tantum habet de cognoſcibilitate, quantum habet de actualitate ; nam cognoſcibilitas rei actualis ſequitur ad eſſe actuale. *Deus igitur, cuius eſſe eſt infinitum, vt ſupra oſtenſum eſt*, ſcilicet qu. 7. art. 1. *infinite cognoſcibilis eſt*, ſcilicet ex ſe, & ex ſua infinita perfectione : ſi enim cognoſcibilitas ſequitur eſſe, ſeu entitatem, & perfectionem, ſi perfectio eſt infinita, & eſſe infinitum, infinitè ex ſe cognoſcibilis erit talis perfectio, vt cognitio adæquet cognoſcibilitatem obiecti. Ex quibus probatio illius minoris ſic formari poteſt : vt cognoſcatur Deus, quãtum ex ſe cognoſcibilis eſt, debet cognoſci infinitè : ſed à nullo intellectu creato poteſt cognoſci infinitè : ergo à nullo poteſt cognoſci tantum, quantum cognoſcibilis eſt. Maior probata eſt, quia res tantũ eſt cognoſcibilis, quantum ipſa eſt, ſeu habet de eſſe : Deus autem eſt infinitus, ergo, &c. Reſtat probanda iterum minor huius ſecundi ſyllogiſmi, quæ proponitur primò : *Nullus autem intellectus creatus poteſt Deum infinitè cognoſcere*. ſecundò probatur : *In tãtum enim intellectus creatus diuinam eſſentiã perfectius, vel minus perfectè cognoſcit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur*, vt probatum eſt articulo ſuperiori : *cum igitur lumen gloriæ creatum in quocũque intellectu creato receptum non poſſit eſſe infinitũ*, quia nullum creatum eſt infinitum : vt etiam probatum eſt ſupra qu. 7. ar. 2. 3. & 4. *impoſſibile eſt, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoſcat, vnde impoſſibile eſt, quod Deum comprehendat*, quod erat probandum. Quare probatio vltimæ minoris ſic in forma erit : ſi intellectus creatus deberet videre Deum infinitè, deberet habere lumen infinitum : ſed conſequens eſt impoſſibile, ergo & atecedens. Maior probatur : quia quantitas luminis eſt menſura viſionis, vt probatum eſt articulo præcedenti. minor probatur ex qu. 7. Et quamuis non tota menſura viſionis eſſet lumen, ſed etiam intellectus, ita vt ſufficeret intellectus creatus infinitus : adhuc valeret argumentum ; nam talis intellectus eſt etiam impoſſibilis, & ſic redit argumentum. Sic ergo regrediendo ab vltimo ad primum, Deus non poteſt à creatura comprehendi, quia non poteſt videri, quãtum ex ſe viſibilis eſt, quod requiritur ad comprehenſionem : non poteſt autem ita videri, quia deberet videri infinitè : non poteſt autem videri infinitè, cum tamen ipſe ex ſe viſibilis ſit infinitè, quia non poteſt dari infinitum lumen gloriæ ; quare tota ratio demum reducitur ad hanc vltimam propoſitionem, quòd ſit infinitum lumen gloriæ impoſſibile. Eodem prorſus diſcurſu, paucis mutatis, vtitur S. Doctor tribus locis paulò ante citatis : & in 3. diſt. 14. qu. 1. ar. 2. quæſtiuncula 1. in corp. & ad 2. & tertia parte qu. 10 ar. 1. in corp. & qu. 20. de verit. ar. 5. in corp. & qu. 2. de verit. ar. 2. ad 5. & qu. 7. de potentia ar. 1. ad 2. & qu. 8. de verit. art. 2. in corpore : & in compend. Theolog. c. 106.

Nullus intellectus creatus

Atque hic S. Doctoris diſcurſus, vt ſupra tetigi, probat Deum eſſe incomprehenſibilem, etiam præcisè in ordine ad ea, quæ ſunt in ipſo formaliter, quorũ nulla creatura eſſet viſibilis in illo ; nam adhuc ipſe in ſe eſſet perfectio quædam ſimpliciter, & adæquatè, & in genere entis infinita. Et certè hæc duo rationabiliter diſtingui debent, vt fuere à S. Doctore diſtincta : nam, non ſolùm Deus eſt incõprehenſibilis, quia non poſſunt adæquatè videri omnia, quæ ſunt in ipſo formaliter, & eminenter : ſed neque præcisè ea, quæ ſolùm ſunt formaliter, etiã ſi nihil aliud, vt dixi, eſſet in illo cognoſcibile, aut certè præſcindendo ab omni ordine ad creaturas. ſicuti, ſi non poſſet homo cognoſci adæquatè, non ſolùm ſecundùm rationalitatem, ſed neque etiam ſecundum ſolam animalitatem : multò magis eſſet incomprehenſibilis : imò idem diſcurſus probat, nullum attributum diuinum, etiam per ſe ſpectatũ, poſſe comprehendi, ſi illud ſit etiam vt ſic infinitum ; valet enim eadem ratio, vt ſequenti articulo oſtenderetur de virtute actiua Dei, quòd ſcilicet non poſſit comprehendi. Si quid verò contra hunc diſcurſum obijci ſolet, aut poteſt, paulo poſt dicemus.

19 Etiã ſi nulla creatura eſſet viſibilis in Deo, adhuc Deus eſſet incõprehenſibilis.

Contra ſuam concluſionem obijcit S. Doctor tria argumenta. Primum ducitur ab auctoritate Apoſt. ad Philipp. 3. dicentis : *ſequor autem, ſi quo modo comprehendam*, ſcilicet in patria, ubi beati dicuntur cõprehenſores. addi poteſt alius textus primæ ad Corinth. 9. *ſic currite, vt comprehendatis*, & ſimilia.

20 Primũ argumẽtũ in contrarium.

Reſpondetur per diſtinctionẽ comprehenſionis ; q̃ diſtinctio affertur etiam ab omnibus Doctoribus, quòd ſcilicet comprehenſio poſſit accipi dupliciter : primò, *ſtrictè, & proprie, ſecundùm quod aliquid includitur in comprehendente* : & in caſu noſtro tunc eſſet, ſi cognitio creata adæquaret cognoſcibilitatem Dei ; ſic enim clauderet aliquo modo omnem eius cognoſcibilitatem : ſicuti, ſi virtus ſubſtentatiua alicuius ponderis, adæquaret ponderis grauitatem, & actiuitatem, diceretur aliquo modo illam concludere ; & multò magis ſi excederet. *Et ſic nullo modo Deus comprehenditur*, propter cauſam prædictam. in quo ſenſu loquutus eſt hucuſque : atque hoc ſenſu intelliguntur loca citata ſcripturæ. *Secundo verò modo cõprehenſio largius ſumitur, ſecundum quod comprehenſio*

Solutio.



Digitized by Google

*inſecutioni opponitur : qui enim attingit aliquem, quando iam tenet ipſum, comprehendere eum dicitur ; & ſic Deus comprehenditur à beatis, ſecundum illud Cant. 3. Tenui eum nec dimittam ; & ſic intelliguntur auctoritates Apoſtoli de comprehenſione*. quod ſufficeret ad ſolutionem argumenti, quam etiam affert prima ſecundæ qu. 4. ar. 3. ad primum, & alibi : ſed ex occaſione uoluit S. Doctor digredi ad dotes animæ in patria, quarum una eſt comprehenſio modo explicato, *qua dicitur correſpondere ſpei, ſicuti viſio fidei, & fruitio charitati*, de quibus ſuis locis. Ex quo ulteriùs ſoluit tacitam quamdam obiectionem, ſeu petitionem : potuiſſet enim aliquis petere, quomodo illa tria ſint connexa in patria, cum apud nos poſſint eſſe diſiuncta ? reſpondet autem, *non enim apud nos omne, quod videtur tam tenetur, vel habetur, quia videmus interdū diſtantia, vel quæ non ſunt in noſtra poteſtate* : unde pauper, qui uidet diuitis pecunias, non ideo illas habet, & poſſidet. *Neque iterum omnibus, quæ habemus fruimur : vel quia non delectamur in eis*, ut ſunt corporis, & animæ mala, & pœnæ, & alia multa, quibus non delectamur : *vel quia non ſunt vltimus finis deſiderij noſtri, vt deſiderium noſtrum impleant, & quiescat* ; & ſic, quamuis homo aliquam delectationē ex illis capiat, non tamen quieſcit in illis, ut ſit perfectè beatus. quod intelligi poteſt non ſolùm de ultimo fine ſimpliciter, ſed etiam de ultimo aliquo fine particulari, quem ſibi homo præponit, ſiue bono, ſiue malo : quamdiu enim non attingit ad ultimum illum finem ſibi præfixum, numquam perfectè fruitur, & quieſcit. *Sed hæc tria habent Beati in Deo, quia & vident ipſum*, ſcilicet præſentem, & maximè ipſis unitum : *& videntes tenent ſibi præſentem in poteſtate habentes ſemper eum videre*, ita ut non poſſint ab illo diſiungi, *& tenentes fruuntur, ſicut vltimo fine deſiderium implente* ; quæ omnia certa ſunt.

Quomodo viſio, fides & fruitio ſint connexa in patria.

**21** Secundum argumentum ſumitur ex auctoritate S. Auguſt. eadem epiſtola citata dicentis, *illud comprehendi, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem* : cum ergo Deus ita uideatur à beato, ut nihil eius lateat uidentem, ut conſtat ex num. 3. & affertur breuiter ratio propter eius ſimplicitatem : ſequitur, quòd *Deus* comprehendatur. Ad quod argumentum duplicem reſponſionem tangit : primā in ipſo argumento tertio ſubſequenti, ſcilicet diſtinguendo dictum illud Auguſtini, nempè, ſi totum, & totaliter uideatur, concedendo ; ſi uerò totum quidem, ſed non totaliter uideatur, negando. ex qua reſponſione ſumit occaſionem formandi tertiū argumentum, de quo infra. Quare eadem reſponſio poteſt adhiberi iuxta reſponſionem ad tertium. Aliam uerò reſponſionem tacitè innuit in ipſa reſponſione ad ſecundum, ſcilicet negando maiorem, quòd ſc. illud comprehenditur, quòd ita totum uidetur, ut nihil eius lateat uidentem, ſi nihil aliud addatur, nam, inquit : *Deus non propter hoc incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid eius ſit, quod non videatur, ſed quia non ita perfectè videtur, ſicuti viſibilis eſt*, ut explicatum eſt in corpore, & difficultate ſuperiori. quod confirmat eodem exemplo concluſionis de monſtrabilis, ut in corpore. & ad auctoritatem Auguſt: reſpondet, ipſum non attuliſſe illam propoſitionem, ut integram definitionem comprehenſionis, ſed addidiſſe alia uerba omnino neceſſaria, *aut cuius fines circumſpici, aut circumſcribi poſſunt* : itaut illa particula, *aut*, non ſit diuiſiua, ſed potiùs coniunctiua, & explicatiua, itaut integra definitio ſit hæc : *Illud comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, vt eius fines circumſpici, aut circumſcribi poſſint* : tunc autem inquit, *fines alicuius circumſpiciuntur : quando ad finem*, ſcilicet cognitionis *in modo cognoſcendi illam rem peruenitur*, ideſt quādo modus uiſionis æquatur modo rei uiſæ, ut uideatur, quantum uiſibilis eſt : & quia impoſſibile eſt Deum uideri hoc pacto à beatis, ideo impoſſibile eſt comprehendi. Vtraque ergo ſolutio, ſeu modus reſpondendi, qui tandem in idem recidit, adhiberi poteſt illi maiori propoſitioni : *Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem*. nempè primò, ſi uideatur totaliter, uel ſecundò, ſi ita uideatur, ut cognitio adæquet ipſius cognoſcibilitatem. Quod vltimum expreſſit S. Auguſtinus per alia verba, quæ aliquando per induſtriam ab argumentatibus relinquuntur, & ita relinquunt definitionem mutilam, & non integram, ꝙ S. Doctor tacitè videtur aduertiſſe.

2ª reſpō. ad argū.

Solutio.

Illud etiam hic aduerti debet, alios communiter reſpondere ad hoc argumentum per illam diſtinctionem, *nempè, illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem*, ſiue ex iis, quæ ſunt in ipſo formaliter, ſiue etiam eminenter ; itaut videatur, tam ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, quam ſecundùm ea, quæ dicit eminenter, & ſic concedunt ; ſi verò ſolùm videatur ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, negent ; & ſic admittunt illā propoſitionem eſſe integram definitionem in primo ſenſu. Quamuis autem hæc reſponſio aliquam veritatem habeat, vt conſtabit ex articulo ſequenti : tamen S. Doctor noluit illam adhibere, quia vt ſupra etiam dixi nu. 19. Deus etiam præcisè quoad ea, q̄ ſunt in ipſo formaliter, quamuis nulla creatura eſſet in illo cognoſcibilis, adhuc eſt incomprehenſibilis ; & ad hanc incomprehenſibilitatem reſpexit hoc articulo, & alijs locis citatis : imò articulo ſequenti ex eo infert non poſſe videri in *Deo* omnes creaturas poſſibiles, quia ſequeretur ex hoc videri ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, quantum viſibilis eſt, & conſequenter comprehendi ; quod eſt impoſſibile.

**22** Aliorū reſpō ſio ad textum Auguſt.

Tertium argumentum ex occaſione primæ reſpōſionis ad ſecundum ſic formari poteſt : ſi Deus non videtur totaliter, vel eſſet quia particula illa, *totaliter*, dicat modum, aut aliquid ex parte rei viſæ, ꝙ non videatur, vel dicat modum ex parte videntis, quaſi intellectus creatus non tota ſua virtute feratur in Deum : ſed videns Deum videt omnem modum ex parte rei viſæ, quia videt eum ſicuti eſt, & tota ſua virtute fertur in Deum : ergo videt totaliter. Reſponderur, diſtinguendo maiorem quoad primam partem : dicat modum ex parte rei viſæ, qui abſolutè non videatur, nego ; dicat modum, qui non adæquetur per cognitionem creatam, concedo. quod expreſſit S. Doctor illis verbis : *Totaliter dicit modū obiecti, non quidem ita, quòd totus modus obiecti non cadat ſub cognitione, ſed quia modus obiecti non eſt modus cognoſcentis*, vt explicatum eſt. ex qua occaſione ſubdit tacitam ſolutionem alterius argumenti ſumpti ex *Dei* infinitate iuxta ea, quæ dixi difficultate ſuperiori in prima obiectione : *qui igitur videt Deum per eſſentiam, videt hoc in eo, quod infinitè exiſtit* : ideſt infinitum eius eſſe, & conſequenter *infinitè cognoſcibilis eſt : ſed hoc infinitus modus*, qui competit eſſentiæ diuinæ *non competit ei*, ſcilicet cognoſcenti, ſeu eius cognitioni, *vt ſcilicet ipſe infinitè cognoſcat* ; & ſic modus cognitionis non adæquatur modo rei cognitæ, quod requireretur ad comprehenſionem. & probat exemplo : *ſicut aliquis probabiliter ſcire poteſt aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licèt ipſe eam demonſtrationē non cognoſcat*. hic ergo intellectus beati videre poteſt Deum eſſe infinitū ens, & infinitè uiſibile, licèt ipſe non uideat infinitè. Hanc eamdem ſolutionem clariùs poſuit S. Doctor in 4. diſt. 49. quæſt. 2. ar. 3. ad 3. & qu. 8. de veritate ar. 2. ad ſecundum. Ex quibus locis poſſet etiam aliquo modo negari maior illa, quia non eſt integra diſtributio, ſed deeſt tertium membrum, nempè uel dicat modum ex parte uiſionis relatæ ad obiectum. Ex quibus omnibus facilè ſolui poſſunt argumenta, quæ S. Doctor alijs locis facit in fauorem comprehenſionis : inter quæ duo illa præcipua ſunt, quòd Deus uideatur quiditatiuè à beatis ; quamuis enim ita uideatur, adhuc tamen in hoc ipſo non uidetur, quantum uiſibilis eſt. Item quòd Deus uideatur per eſſentiam, tamquam per principium agendi : quæ cum ſit infinita, uidetur poſſe concurrere ad infinitam uiſionem ; q̄uis enim eſſentia ſit infinita, non tamen unitur infinitè, ſeu ſecundum omnem modum intellectui beato, cum ipſa ſit forma ſubſiſtens, ſed iuxta luminis limitationem ; & ſic non ſequitur uiſio, niſi iuxta eiuſdem luminis limitationem. de qua etiam re-

Explic. tertij.

ſuprà diximus. alia faciliora ſunt.

### *SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.*

24 In aliquo ſenſu de fide eſt Deū eſſe incōprehēſibilē à creatura.

Suarius Vaſches Molina Arrubal Valentia Faſolus, Alarcon. Salas.

SEd contra prædictam S. Doctoris doctrinam, quāuis per ſe ipſam ſatis facilis, congrua, & expedita ſit, poſſunt aliqua obijci: priùs tamen, quā ad id veniamus, poſſet aliquis petere, quàm certum ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura; id eſt non eſſe cognoſcibilem adæquatè, quantum ex ſe cognoſcibilis eſt? Et quidem de Dei incomprehēſibilitate agunt, Suarius lib. 2. de attributis c. 5. & 29. Vaſq. hic diſp. 52. Molina, Arrubal, Valentia, Faſolus, & alij, paſſim hoc articulo, uel in 4. diſt. 49. Alarcon tr. primo de uiſione diſp. 4. c. 6. Item idem Suarez 3. p. qu. 10. ar. 4. ſect. 3. & alij eodem loco, ubi agitur, an Anima Chriſti Domini comprehenderit *Deum*. & fusè Salas ibid qu. 3. Tr. 2. diſput. 4. ſect. 6. Et quidem quoad petitionem propoſitam Recentiores omnes fatentur in aliquo uero, & rigoroſo ſenſu eſſe de fide, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato, etiam de potentia Dei abſoluta, vt ipſi probant fusè ex Patribus, Concilijs, & ſcripturis: quia tamen ex fide non conſtat; qualis ſit hic rigoroſus ſenſus, ideo in particulari non ſatis conſtat, in quo ſenſu ſit de fide: vnde ſi in aliquo ſenſu, quis aſſerat, *Deum* de abſoluta potentia eſſe comprehenſibilem, non ſtatim eſt dānandus, dummodo in aliquo ſenſu dicat eſſe incomprehenſibilem, ut faciunt Nominales, & alij, ſed rectè conſiderandus eſt modus, quo Deus dicatur eſſe comprehenſibilis: neque de hac re plura, aut meliora dici poſſunt, quàm quæ à Doctoribus citatis dicta ſunt; quare ad rem noſtram ueniamus.

25 Ad cōprehēſionē ſufficit, q̄ res cognoſcatur quātū eſt cognoſcibilis ex exigētia ſuæ perfectionis.

Obijcies ergo primò contra *S. Doctoris* doctrinā, non enim uideretur eſſe uerum primum illud eius dictum, quòd tunc aliquid perfectè cognoſcitur abſolutè: quando cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile; & ſi ita cognoſcatur, tunc comprehendi; hoc enim pacto, nec muſca, nec formica comprehenderentur ab Angelo, quæ ab ipſo non cognoſcuntur, quantum ſunt cognoſcibiles; quandoquidem perfectiori cognitione, atque adeo magis cognoſcantur à Deo; & ſic quælibet creatura à ſolo Deo cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibilis, & à ſolo ipſo comprehenditur. quod tamen uidetur falſum: nam nō repugnat multa creaturas comprehendi ab Angelo, imò & ab homine, ut hoc ipſo loco fatetur *S.* Doctor de comprehenſione illius ueritatis circa triangulum. Reſpondetur illam propoſitionem, quod tunc aliquid perfectè cognoſcitur, & comprehenditur, quando cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile, duplicem ſenſum habere poſſe: primò quantum eſt cognoſcibile ex exigentia intrinſeca ſuæ perfectionis præcisè; ſecundò, ex extrinſeca perfectione intellectus cognoſcentis: & primo modo intellexit *S. Doctor* ſuam propoſitionē; non uerò ſecundo: ſic ergo, ſi formica cognoſcatur, quantum exigit cognoſci, ex limitata perfectione ſuæ naturæ, ut ens quoddam naturale eſt, dicetur comprehendi, & cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt. Quòd uerò cognitio diuina in ſui perfectione excedat cognoſcibilitatem ipſius, nihil obſtat; id enim oritur ex infinita perfectione intellectus diuini, qui quamcumque minimam rem infinita cognitione cognoſcit, ſicuti quamcumque minimam rē infinita omnipotentia facit, unde eius cognitio dici poteſt ſupercomprehenſio. Dixi, ut ens quoddam naturale eſt: nam ut potentia obedientialis, & ut poteſt ſubſtare uariæ ordinationi prouidentiæ diuinæ, nulla creatura comprehendi poteſt, niſi à ſolo Deo; nam ut ſic eſt ſupernaturalis in cauſando, licet ſit ens naturale in eſſendo: ſed de hoc non eſt ſermo hoc loco. Hanc ſolutionem expreſsè habet *S. Doctor* in tertio diſt. 14. qu. 1. ar. 2. queſtiuncula 3. ad 3. ubi quærens an Anima Chriſti Domini, ita clarè, & limpidè uideat ea, q̄ uidet, ſicuti Deus, ſic habet: *Ad tertium dicendum, quòd limpiditas intelligendi non eſt tantùm ex parte intelligibilis, ſed etiam ex parte intelligentis: vnde, quamuis aliqua res ab Anima Chriſti ſciatur ſecundum omnem ſuam cognoſcibilitatem, tamen melius cognoſcitur ab ipſo Deo, quantum ad modū intelligentis, eo quod minimum intelligibile intelligat claritate infinita, ſicut etiam rem paruam creat potentia infinita.* In qua doctrina continetur noſtra diſtinctio ſupra poſita. Ex quibus etiam ſequitur, Deum non poſſe à creatura comprehendi, quia ex ſua infinitate exigit infinitè cognoſci, ſi cognoſci debeat adæquatè, & quantùm cognoſcibilis eſt, quo pacto à ſe ſolo cognoſcitur, ut rectè *S. Doctor* tertio con. gen. c. 55. nu. 1. Poteſt autem eadem doctrina confirmari, & explicari exemplo loci, & locati, quæ in ordine ad hanc rem ualdè ſimilia ſunt: nam ad hoc, ut aliquod corpus dicatur ab alio comprehendi, ſatis eſt ſi ſuperficies intima corporis locantis ſit æqualis ſuperficiei extimæ corporis locati; ſic enim dicitur unum corpus contineri ab alio: & ita de facto globus ex terra, & aqua continetur, & comprehenditur ab aere. Quòd autem idem globus comprehendatur à ſuperficie cœli lunæ, aut firmamento longè maiori, quàm ſit aer, nihil derogat primæ comprehenſioni; nam hæc maior magnitudo non exigitur à magnitudine globi terræ, ut comprehendatur, ſed ſequitur ad magnitudinem, & molem corporis cœleſtis, & poteſt hæc ſecunda ſuo modo dici etiam ſuper comprehenſio: ſufficit ergo ad comprehenſionem, quòd cognitio adæquet cognoſcibilitatem obiecti, quicquid ſit, an ſecundùm aliquem modum etiam excedat, cum hic exceſſus non exigatur à cognoſcibilitate obiecti.

26 Quomodo S. Doctor dicat q̄ cōcluſio cognita p̄ demōſtrationē cōprēditur.

Obijcies ſecundò: nec uidetur illud aliud dictum *S. Doctoris* eſſe uerum, quòd qui habet demonſtrationem illius ueritatis de triangulo, comprehendit illam: nam poteſt eſſe, ut eamdem demonſtrationem aliquis clariùs, alius minùs clarè percipiat: ille ergo qui minùs clarè, non comprehendet; adhuc enim illa ueritas per eamdem demonſtrationem eſt clariùs intelligibilis. Reſpondeo *S.* Thomam ſuppoſuiſſe in hoc exemplo, quòd exigentia illius veritatis, vt comprehendatur, ſolùm conſtituat in eo, quòd ſcientificè ſciatur; quòd autem clariùs, vel minùs clarè, hoc contingere ex maiori, vel minori lumine, & perfectione entellectus cognoſcentis, quòd ſine dubio poteſt eſſe. Quòd ſi aliquis pertinaciter id neget, dicere poteſt, quòd tunc illa veritas comprehenditur, quando per demonſtrationem cognoſcitur tanta claritate, quanta exigit cognoſci, quæcúque illa ſit, quæ certè finita erit: neque hoc eſſet reuera quicquam contra doctrinam *S.* Tho qui exempli cauſa ſuppoſuit ſufficere, quòd ſit cognitio ſcientifica ad exigentiam præciſam perfectè cognoſcibilitatis illius veritatis ex parte ſui; quamuis ex parte intelligentis poſſit eſſe maior, & minor claritas.

27 Rō ſ̄dicta S. Th. nō ſſtūdatur in ea vniuerſali q̄ſtione an infinitū creatū ſit poſſibile.

Obijcies tertiò: tota ratio impoſſibilitatis diuinæ comprehenſionis fundatur à *S.* Tho. in eo, quòd non ſit poſſibile lumen infinitum: ſed hæc quæſtio de poſſibilitate infiniti creati eſt merè philoſophica, & incerta, & multi viri docti docent contrariū: ergo non habet firmum fundamentum. Reſpondeo: minimè hanc controuerſiam fundari in ea vniuerſali quæſtione, an infinitum creatum ſit poſſibile, ſed in hac particulari, an finitum lumen gloriæ, ſit poſſibile: nam qui ponunt infinitum creatum eſſe poſſibile, non propterea ponunt hoc infinitum in omni re; non enim qui ponunt eſſe poſſibilem infinitā quantitatem, propterea dicent eſſe poſſibilem quadratum, aut circulum infinitum. com hoc implicet in terminis, vt ſuo loco vidimus quæſt. 7. art. 3. & 4. & multi etiam negabunt eſſe poſſibilem quantitatē vndequaque actu immenſam. ſicuti qui putant creaturam poſſe eſſe æternam, non propterea neceſsariò putant omnem creaturam poſſe eſſe æternam. ſic ergo qui putant eſſe poſſibile infinitum creatum, poſſent negare eſſe poſſibile infinitum lumen gloriæ ex hoc peculiari abſurdo, quia ſequeretur diuina comprehenſio. Itaque hæc difficultas non fundatur in illa vniuerſali vt ſic, ſed eſt ipſa ex ſe peculia-

ris,

ris, an ſcilicet ſit poſſibile infinitum lumen gloriæ. & quia S. Doctor vniuerſaliter exiſtimauit non poſſe dari infinitum creatum, ideo non diſtinxit expreſsè has quæſtiones: ſatis autem tacitè diſtinxit, dum docet, quòd, ſi daretur infinitum lumen, ſequeretur Dei comprehenſio, quod eſt impoſſibile, & conſequenter eſt impoſſibile tale infinitum, quidquid ſit de alijs.

28 Si lumẽ gloriæ nõ eſſet infinitũ, q̃ dici ſolet, adæquatè, nõ ſequeretur ex illo cõprehẽſio.

Sed ex hoc videtur ſequi maior quædam inſtantia contra eius doctrinam, nam etiamſi eſſet poſſibile infinitum lumen, non ſequeretur Dei comprehenſio: ergo S. Doctor aſſignauit non cauſam pro cauſa; ideo enim probauit impoſſibilem comprehenſionem, quia eſt impoſſibile lumen infinitum; cum tamen etiam, ſi illud eſſet poſſibile, adhuc non ſequeretur *Dei* comprehenſio. Neque dici poteſt *S. Doctorem* aſſignaſſe cauſam quidem neceſsariam, ſed quæ non dicatur ad conuertentiam, quæ in demonſtrationibus negatiuis viurpari ſolet: vt, ſi quis dicat non eſt Animal, ergo non eſt homo; cum tamen non valeat, eſt Animal, ergo eſt homo: quaſi pariter velit ad comprehenſionem eſſe neceſsarium lumen infinitum, itaut ſi non ſit poſſibile, neque ſit poſſibilis viſio, non tamen contrà, ſi detur tale lumen, quòd eo ipſo ſequatur comprehenſio. Hoc, inquam, non videtur dici poſſe, quia *S. Doctor* videtur aſſignaſſe cauſam, quæ dicitur ad conuertentiam: ita ut ſi ſit poſſibile lumen infinitum, ſit poſſibilis conſequenter etiam comprehenſio: vt patet ex eius diſcurſu, qui conſiſtit in hoc, quòd, ſi aliquis intellectus creatus cognoſceret Deum infinitè comprehenderet illum, quia cognoſceret, quantũ cognoſcibilis eſt: non eſt autem magis cognoſcibilis, quàm infinitè. cur autem non cognoſcat infinitè, ſola ratio eſt, quia non habet infinitum lumen: quod ſi haberet cognoſceret vtique infinitè: & ſic comprehenderet. Quare ad inſtantiam, dico, quòd iuxta principia eorum, qui ponunt eſſe poſſibilem infinitam intenſiuè qualitatem, dupliciter poſſet poni lumen infinitum: primò, vt quamuis ſit infinitum in intenſione, poſſet tamen dari aliud intenſius ipſo, & intenſius uſque ad ſummum, quod vocant adæquatum, quo non poteſt dari maius: & hoc pacto dico, maximè ſecundùm principia S. Doctoris, quòd ſi daretur lumen infinitum, non tamẽ adæquatum, non ſequeretur perfecta *Dei* comprehenſio; quamuis enim videretur infinitè, & infinita claritate, non tamen videretur tanta claritate intenſiuè, quanta ex ſe viſibilis eſſet; nam ſine dubio infinita lux diuina ex ſe, & ſua exigentia habet, vt ſit viſibilis tanta claritate, qua maior nec eſſe, nec excogitari poſſit. at in caſu poſito eſſe poſſet maior claritas luminis, & viſionis, ſecundùm quam uideri poſſet, & ita non comprehenderetur. Si verò poneretur infinitum luminis eſſe adæquatum, tunc ſine dubio in ſententia S. Doctoris ſequeretur comprehenſio; & de hoc lumine infinito ipſe eſt locutus: tamen non diſtinxit, quia ſecundùm ipſum omne infinitum creatum eſt impoſſibile. Omnino autem iuxta eius principia hoc loco diſtingui debet, poſita poſſibilitate infiniti: & hoc modo dico omnes fateri debere, ſiue aliàs aſſerant infinitum creatum eſſe poſſibile, ſiue non, quòd lumen hoc modo vltimo infinitum ſit impoſſibile, quia ſequeretur aliquod diuina comprehenſio, de qua conſtat nobis alia via, quòd ſit impoſſibilis; & ita S. Doctor aſſignauit veram cauſam, quæ dicitur ad conuertentiam.

29 Licet infinita nõ viſio Dei eſſet ignobilior viſione increata, adhuc tñ dicere tur cõprehẽſio.

Sed vltima, & maior adhuc reſtat inſtantia contra S. Tho. quia, etiam ſi daretur hoc lumen infinitũ adæquatum, adhuc non ſequeretur diuina comprehenſio, ergo non rectè concluſit. Conſequentia probatur: quia *Deus* adæquatè eſt cognoſcibilis ſua cognitione diuina increata, vt certum eſt, & docet S. Doctor locis citatis: ſed illa viſio, quæ ſequeretur ad illud lumen infinitum, non eſſet æqualis cognitioni diuinæ; eſſet enim viſio creata, & nullum creatum, etiam infinitum, eſt æquale increato: ergo illa non eſſet comprehenſio. Reſpondeo, negando conſequelam antecedentis: & ad eius probationem reſpondeo, conceſſa maiore, diſtinguendo minorem, non eſſet æqualis quoad gradum nobilitatis in ſua eſſentia, concedo; non eſſet æqualis intenſione, aut veluti intenſione, & in modo attingendi obiectum, nego. & hanc diſtinctionem admittere debent omnes omnino, qui putant non poſſe comprehendi *Deum* cognitione creata: omnes enim negant eſſe poſſibilem aliquam cognitionem creatam determinatam, ex hoc, quòd ſi eſſet, eſſet comprehenſio. v. g. qui putant ad comprehenſionem requiri, quòd cognoſcantur non ſolùm omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, ſed etiam eminenter: dicunt eſſe impoſſibilem cognitionem creatam, per quam cognoſcantur diſtinctè omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, & eminenter. contra quos poteſt fieri idem argumentum; nempè: ſi hæc cognitio daretur, non eſſet comprehenſio: ergo, quantùm ex hoc capite, poteſt dari. ſi negetur antecedens, probatur: quia eſſet creata, & conſequenter imperfectior, & inferior cognitione *Dei* increata; & ſic redit idem argumentum. & idem fieri poſſet in quacumque opinione negantium comprehenſionem creatam poſſibilem: ex quo etiam patet inefficacia ipſius. Explico ergo diſtinctionem poſitam: in hac viſione creata orta ex infinito lumine adæquato duo poſſunt conſiderari, nempè eſſentialis perfectio talis viſionis, & intenſio adæquatè infinita: quoad primum, eſſet ſine dubio inferioris conditionis cognitione diuina increata, eo ipſo, quòd ipſa eſſet quid creatum, quoad ſecundum, eſſet illi æqualis, quatenus viſio increata virtualiter ſuo modo continet etiam infinitos gradus. & idem dici poſſet de lumine illo gloriæ adæquatè infinito, comparato ad lumen increatum *Dei*: & ſic illa eſſet comprehenſio creata, impoſſibilis tamen; ferretur enim in Deum, quanta claritate intenſiuè eſſet cognoſcibilis. Quod confirmatur hoc exemplo: ſi poneremus Deum producere quantitatem continuam vndequaque immẽſam, ita vt eius immenſitas increata non poſſet coexiſtere vltra illam, & conſequenter talis immenſitas eſſet adæquata immenſitati diuinæ, tunc immenſitas Dei increata eſſet proculdubio infinitè perfectior quantitate illa, perfectione eſſentiali: ſed quãtum ad coexiſtentiam ad locum, vel realem, vel imaginariam, eſſet æquè perfecta: eſſet enim vna adæquata alteri; ſimiliter, ſi aliquis Angelus eſſet æternus, æternitas Angeli eſſet minor eſſentialiter æternitate Dei, non tamen æternitas Dei à parte ante fuiſſet diuturnior, & veluti longior: eodem ergo modo in caſu noſtro. & ſic vna diceretur comprehenſio increata, qualis eſt illa *Dei*, alia creata, qualis eſſet illa creaturæ, impoſſibilis tamen, quia impoſſibile eſt, vt infinitas cognitionis diuinæ adæquetur cognitioni creatæ, etiam intenſiuè.

30 Differẽtia inter æternitatẽ creatã, & viſionẽ.

Dices: cur S. Doctor non putauit ita eſſe impoſſibilem æqualitatem illam in durationeà parte ante, inter Angelum, & Deum, & tamen putauit eſſe impoſſibilem æqualitatem hanc inter cognitionem creatam, & increatam? Reſpondeo, facilè aſſignari poſſe diſparitatem: nam æternitas creata nõ dicit aliquam perfectionem infinitam intrinſecam in ipſo Angelo, ſed ſolùm extrinſecam in infinita potentia *Dei* producentis, & conſeruantis illum; duratio enim Angeli non eſt aliquid præter exiſtentiam, vt connotat voluntatem Dei conſeruantis, vt ſupra qu. 10. art. 2. n. 25. dictum eſt; atque adeo tam perfectus eſt Angelus in ſua ſubſtantia hodie, quàm heri, & ab æterno, ſi fuiſſet. at in caſu noſtro importatur infinitas intrinſeca, & permanẽs perfectio in viſione, quod eſt impoſſibile: ſicuti etiam exiſtimo eſſe impoſſibilem illum caſum de quantitate immenſa; licèt etiam in noſtro caſu ſit maior aliqua ratio propter abſurdum diuinæ comprehenſionis.

31 Quomodo Deus dicatur ſe ipſũ cõprehẽdere.

Obijcies quartò: ſi ad illam definitionem S. Auguſt. poſitam in ſecundo argumento deberent omnino addi illæ particulæ, *aut cuius fines circumſpici poſſint*, ſequeretur, quòd Deus, neque à ſe ipſo comprehenderetur; non enim ipſe in ſe videt aliquos ſuos fines, cum fines non habeat. Reſpondeo ex ipſo

Digitized by Google

ſò S. Doctore in 3. diſt. 14. qu. 1. ar. 2. quæſtiuncula 1. initio, & hic infrà q. 14. art. 3. in corp. & ad primum, qu. 2. de verit. ar. 2. ad 5. & alibi, negãdo ſequelam. & ad eius probationem, concedo Deum non habere finem, ſeu fines in ſuo eſſe, & perfectione, cum ſit infinitus; neque in hoc ſenſu intelligi debere illas particulas in caſu noſtro. ſed tũc dicuntur fines circumſpici, *quando attingitur ab intellectu ſecundum totam rationem ſuæ cognoſcibilitatis: & hoc eſt fines circumſpici, non quidem ex eo, quia ſic Deus ſeipſum non comprehenderet, quia fines non habet: ſed, quia ſecundum omnem rationem, qua cognoſcibilis eſt, ſe ipſum cognoſcit, ideo comprehendere ſeipſum dicitur.* Dicuntur ergo fines circumſpici, veluti negatiuè, vt ipſemet loquitur q. 14. citata ad primum; quia nihil eſt quod non cognoſcatur, quantum cognoſcibile eſt, & cognitio adæquatur illi.

32 Videtur S. Doctor defeciſſe.

Obijcies quintò vlteriùs: non videtur S. Doctor rectè explicaſſe incomprehenſibilitatem Dei ex eo, quòd non videatur tanta claritate, & intenſione actus, quanta ex ſe eſt viſibilis: nam primò videtur eſſe aliqua alia ratio principalior: quia ſcilicet non poteſt videri diſtinctè ſecundùm omnia, quæ dicit formaliter, & ſecundùm ea, quæ dicit eminenter. quæ ratio videtur magis intimè petita ex ipſa natura, & conditione obiecti. Secundò, quia, ſi per impoſſibile videretur Deus quanta claritate eſt viſibilis ſecundùm ea, quæ dicit in ſe formaliter, & non videretur ſecundùm ea, quæ dicit eminenter, non ſequeretur comprehenſio; adhuc enim perfectiori modo eſſet viſibilis: igitur videtur eſſe aſſignata nõ cauſa pro cauſa, vt in ſimili paulò ante diximus. circa quam difficultatem, de qua plura doctè Faſolus hic dub. 4. à c. 4. & ſequen. plura diſtingui debent. inter quæ aliqua poſſet eſſe controuerſia de re ipſa, & aliqua ſolùm in modo explicandi, & conſiderandi diuinam incomprehenſibilitatem: & primò quidẽ de re poteſt eſſe controuerſia, an reuera in Deo poſſit aliqua creatura videri eadem viſione, qua videtur Deus, an non poſſit, de qua dicemus articulo ſequenti: & poſito, quòd non poſſet videri, ſic manifeſtè ſequeretur, quòd ad diuinam comprehenſionem, non requireretur, quòd deberent videri in Deo omnia, quæ ſunt in ipſo eminenter, ſed ſufficeret, ſi viderentur adæquatè omnia, quæ ſunt in ipſo formaliter, vt huc vſque explicatum eſt. Poſito autem quòd reuera poſſint videri creaturæ in Deo ut hic ſupponimus, ſic habet locum in vniuerſum præſes difficultas, & eſſet de re ipſa, ſi quis exiſtimaret, poſſe Deum videri tãta claritate, & intenſione, & penetratione actus creati, quanta ex ſe cognoſcibilis eſt, & tamen non videri neceſſariò omnes creaturas poſſibiles in illo, quamuis eſſent poſſibiles videri: & contrà, poſſe videri diſtinctè, & perfectè omnes creaturas poſſibiles in Deo, & tamen non neceſſariò videri tanta claritate, & intenſione actus, quanta ipſe ex ſe eſt viſibilis; & utrùm in aliquo ex his caſibus dici poſſet Deus comprehendi. Secunda difficultas eſſe poſſet de modo explicandi comprehẽſionem, an ſcilicet poſito, quòd neceſſariò, ſi videtur eſſentia diuina tanta claritate, intenſione, & perfectione, ſeu penetratione actus, quanta ipſa ex ſe eſt viſibilis, & penetrabilis, neceſſariò, inquam, videantur in Deo omnes creaturæ poſſibiles diſtinctè, & perfectè: & contrà, poſito, quòd videatur hoc ſecundum in verbo, neceſſarium etiam ſit primum, ita ut dicantur ad conuertentiam in tali caſu; an magis petenda ſit ratio comprehenſionis diuinæ ex primo capite, an magis ex ſecundo, an æquè ex utroque.

Reſpon.

33 Si eſſet poſſibile in viſio Dei tãta claritatis quãta eſt poſſibilis, & tã nõ videretur creaturæ oẽs in Deo, vel è cõtrà, neutra ex his cogniti onib⁹ eſſet cõprehẽſio.

Circa quæ, dico primò: quòd ſi eſſet vera, & poſſibilis prior ſententia explicata, neutra ex illis cognitionibus eſſet comprehenſiua Dei, etiãſi poneretur vtraq. infinita. Quæ concluſio certiſſima eſt, niſi quis arbitrio ſuo uelit ſtatuere definitionem comprehẽſionis à ueritate diuerſam: poſito ergo, quod comprehenſio ſit cognitio omnino adæquata cognoſcibilitati obiecti, iuxta hucuſq. explicatum eſt, ſequitur, quòd nulla ex illis eſſet comprehenſio; quia nulla eſſet adæquata cognoſcibilitati diuinæ eſſentiæ; non prima, quia, quamuis illa viſio poneretur tantæ claritatis, & intenſionis, quanta claritate eſt ex ſe cognoſcibilis diuina eſſentia, tamen non eſſet tantæ perfectionis, quæ adæquaret diuinæ eſſentiæ cognoſcibilitatem; adhuc enim ipſa eſſet magis cognoſcibilis, nempè etiam ſecundùm ea, quæ dicit eminenter; & ſic eſſet magis penetrabilis, quàm fieret per illam cognitionem, ut ſupponimus: & de facto talis cognitio non adæquaret in ui penetrandi cognitionem diuinam, quam Deus habet de ſe ipſo, & quæ eſt uera Dei comprehenſio. ſed reuera ille caſus eſt omnino impoſſibilis ut ſeq. ar. diſſ. 1. Similiter neq. ſecunda illa cognitio eſſet comprehenſio: quamuis enim per illam diſtinctè uiderentur omnes creaturæ poſſibiles in Deo, tamen non eſſet tantæ claritatis, & intenſionis, quanta Deus ex ſe eſſet cognoſcibilis, ut etiam ſupponimus; quod etiam eſt impoſſibile: & ſic neutra eſſet uera comprehenſio, utraq. enim eſſet imperfecta per comparationem ad cognoſcibilitatem eſſentiæ diuinæ.

34 Vnde ſumẽda ſit ratio cõprehẽſionis.

Dico ſecundò: poſito quòd ſit impoſſibile, ſicuti reuera eſt, quòd aliquis cognoſcat Deum tanta claritate, intenſione, & perfectione actus, quanta cognoſcibilis eſt ſecundùm ea, quæ dicit in ſe formaliter, & non cognoſcat eo ipſo diſtinctè, & perfectè in Deo omnes creaturas poſſibiles; & contrà, itaut comprehenſio diuina, ſi eſſet poſſibilis utrumque neceſſariò haberet: tamen dico, quòd multò magis, & principaliùs deſumi debet ratio comprehenſionis ex primo, quàm ex ſecundo. imò dico, quòd abſolutè principaliter, deſumitur ex primo; & ſecũdariò, ex ſecundo: ita ut hæc propoſitio, Deus non comprehenditur, quia non uidentur in ipſo omnes creaturæ poſſibiles, ſit à poſteriori; hæc uerò, Deus non cõprehenditur, quia non uidetur ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, tanta claritate, intenſione, & perfectione actus, quanta ex ſe uiſibilis eſt, ſit ueluti à priori; quamuis utrumque in utroque implicitè includatur. Hanc rem puto efficaciter probari in ſententia S. Thomæ, ut præſertim conſtabit articulo ſequẽti; cuius textus totus erit de hac re, ut uidebimus: & breuiter hic probatur, quia de facto poteſt aſſignari aliqua ratio à priori, cur Deus ipſe uideat diſtinctè in ſua eſſentia omnes creaturas poſſibiles, ut ipſe S. Doctor aſſignat infrà q. 14. ar. 5. in corp. nempè, quia ipſe uidet tanta intenſione, & perfectione actus ea, quæ ſunt in ſe formaliter, & in uirtutem ſuam, quanta perfectione ipſa ex ſe cognoſcibilia ſunt, & conſequenter infinitè penetrat ſuam uirtutem; & ſic uidet adæquatè eius obiectum. & idem eſſet, ſi aliquis intellectus creatus uideret Deum, & in Deo omnes creaturas poſſibiles: ideo enim uideret, quia tanta perfectione actus uideret ea, quæ sût in Deo formaliter, quanta uiſibilia ex ſe ſunt; unde ſequeretur ſecundum, ut etiam colligi poteſt ex 2. 2. q. 173. art. 1. in corp. poſt medium. Et confirmatur ſecundò: quia de facto, ideo unus beatus uidet in Verbo plures creaturas, & perfectiores, quàm alius, quia maiori claritate. & intenſione, & perfectione actus uidet diuinam eſſentiam, & uirtutem. & reuera nulla alia poteſt aſſignari ratio, ſi aliqua eſt, ſicuti debet eſſe, cur aliqua cognitio ſe extendat ad uidenda plura in Deo, quàm alia, niſi hæc, quòd una clariùs, & perfectiùs uidet eſſentiam diuinam, uel eius uirtutem ſecũdùm id, quod dicit formaliter: unde ſequitur, quòd ad plura illius obiecta diſtinctè cognoſcenda ſe extẽdat. Itaque hanc ſuam maiorem perfectionem ſupra aliam, per prius habet in ordine ad cauſam, quàm in ordine ad effectum: & ex illo priori ſequitur hoc poſterius. quod etiam confirmatur ex q. 12. de ueritate ar. 6. in corp. & ad 10. ubi docet, *quod viſio, qua videtur Deus, vt eſt rerum ſpecies*, quo pacto uidentur res in Deo, ut in cauſa, *præſupponit illam, qua videtur, vt eſt in ſe eſſentia quædam*: non quòd ſint duæ cognitiones, ſed quòd una priùs terminatur ad eſſentiam, ut ſic, quàm ad creaturas in eſſentia uiſas, ut etiam habetur in ſequenti articulo ad 3. hoc loco. ſed de hoc, ut dixi, plura art. ſeq. præſertim. n. 26.

35 Cõfirmatur idem.

Confirmatur noſtra concluſio hoc alio indicio: quia ſi ponamus per impoſſibile nullam creaturam eſſe uiſibilem in Deo, tunc ſine dubio

ſufficeret ad diuinam comprehenſionem, ſi videretur ſolùm tanta claritate, & perfectione actus, quanta viſibilis eſt ſecundùm ea, quæ dicit formaliter tantùm; nam alio modo non eſſet perfectiùs viſibilis, vt ſupponimus: contrà verò ſi poneremus per impoſſibile, quòd omnes creaturæ viderentur in Deo, & tamen Deus non eſſet viſibilis à creatura, quanta claritate ipſe ex ſe viſibilis eſt, tunc nulla ſequeretur diuina cõprehenſio ex hoc ipſo, quòd, licèt viderentur in ipſo omnia poſſibilia, tamen ipſe non videretur, quanta perfectione viſibilis ex ſe eſſet: quod inditium eſt, comprehenſionem magis, & principaliùs deſumi ex illo primo; quàm ex hoc ſecundo; quamuis de facto, vt dixi, vtrumque habere deberet; licèt primò, & principaliùs illud; ſecundariò verò, hoc poſterius.

36 Reſpõderur ad argumẽta facta dub. 3.

3. Quare ad hoc quintum argumentum ſuprà propoſitum reſpondeo: rectiſſimè S. Doctorem, non ſolùm hoc loco, ſed omnibus ſuprà citatis explicaſſe incomprehenſibilitatem diuinam per ordinem ſolũ ad ea, quæ ſunt in Deo formaliter, tamquam per cauſam principaliorem, & primariam; ex qua ſequitur extenſio ad ea, quæ continentur in Deo eminenter: neque enim excluſit hoc, ſed implicitè poſuit in primo, vnde ſequitur. Vnde ratio magis intima, & magis petita ex natura, & conditione obiecti eſt hæc, quòd non poſſit videri tanta claritate, & perfectione actus ſecundùm ea, quæ dicit formaliter: ſtatim enim ex hoc ſequitur, quòd non poſſit videri ſecundùm ea, quæ dicit eminenter; & ſicut hoc ſequitur ex illo, ita etiam à poſteriori infert illud prius, vt videbimus articulo ſequenti. Et ad cõfirmationem reſpondeo: ex impoſſibili, nihil mirum ſi ſequatur aliud impoſſibile, maximè ſi ſit implicantia in adiecto, qualis eſt in caſu noſtro; implicat enim dicere Deum videri tanta claritate, & perfectione actus, quanta ex ſe viſibilis eſt, & non videri omnia, quæ ſunt in ipſo eminenter, poſito ꝙ hæc poſſint videri in Deo, vt ſupponimus: & ſic ſequeretur ex vno capite, quòd poſſet perfectius videri; & ex alio, quòd non poſſet, & eſſet comprehẽſio, & non eſſet. quòd ſi creaturæ non poſſint videri in Deo, illa vtique ſola eſſet comprehenſio, vt nos paulò ante ſumus argumentati. Aliqua etiam, quæ huc pertinent, dicentur iam articulo ſequenti.

## ARTICVLVS VIII.

### VTRVM VIDENTES DEVM PER ESSENTIAM, omnia in Deo videant.

AD octauum ſic proceditur. *Videtur, quòd videntes Deum per eſſentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Gregor. in 4 dialog. Quid eſt quod non videant, qui videntem omnia vident? Sed Deus eſt videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident.*

*Item, quicumque videt ſpeculum, videt ea, quæ in ſpeculo reſplendent. Sed omnia quæcumque fiunt, vel fieri poſſunt, in Deo reſplendent, ſicut in quodam ſpeculo: ipſe enim omnia in ſeipſo cognoſcit. Ergo quicumque videt Deũ, videt omnea quæ ſunt, & quæ fieri poſſunt.*

2 *Præterea, Qui intelligit id quod eſt maius, poteſt intelligere minima, vt dicitur 3. de anima. Sed omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt, ſunt minus quàm eius eſſentia. Ergo quicumque intelligit Deum poteſt intelligere omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt.*

3 *Præterea, Rationalis creatura omnia naturaliter ſcire deſiderat. Si igitur videndo Deum non omnia ſciat, non quietatur eius naturale deſiderium. Et ita videndo Deum non erit beata, quod eſt inconueniens. Videndo igitur Deum omnia ſcit.*

*SED contra eſt, quod angeli vident Deum per eſſentiam, & tamen non omnia ſciunt. Inferiores enim angeli purgantur à ſuperioribus à noſcientia: vt dicit Dionyſius 7. cap. cæleſtis hierarchiæ. Ipſi etiam neſciunt futura contingentia, & cogitationes cordium: hoc enim ſolius Dei eſt. Non ergo quicumque vident Dei eſſentiam, vident omnia.*

*RESPONDEO dicendum, quòd intellectus creatus videndo diuinam eſſentiam, non videt in ipſa omnia, quæ facit Deus, vel facere poteſt. Manifeſtum eſt enim, quòd ſic aliqua videntur in Deo, ſecundum quod ſunt in ipſo. Omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſa. Sic igitur videntur omnia in Deo, ſicut effectus in ſua cauſa. Sed manifeſtum eſt, quòd quanto aliqua cauſa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipſa videri poſſunt. Qui enim habet intellectum elevatum, ſtatim vno principio demonſtrationis propoſito, ex ipſo multarum concluſionum cognitionem accipit. Quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus eſt, ſed oportet, quòd ei ſingula explanentur. Ille igitur intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſa effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere poteſt, vt oſtenſum eſt. Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel poteſt facere. Hoc enim eſſet cõprehendere eius virtutem. Sed horum quæ Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectius Deum videt.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur quantum ad ſufficientiam obiecti, ſcilicet Dei: quòd quantum in ſe eſt, ſufficienter continet omnia, & demonſtrat. Non tamen ſequitur, quòd vnuſquiſque videns Deum, omnia cognoſcat: quia non perfectè comprehendit ipſum.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd videns ſpeculum non eſt neceſſarium, quòd omnia in ſpeculo videat, niſi ſpeculum viſu ſuo comprehendat.*

*Ad tertium dicendum, quòd licet maius ſit videre Deum, quam omnia alia: tamen maius eſt videre ſic Deũ, quòd omnia in eo cognoſcantur, quam videre ſic ipſum, quòd non omnia, ſed pauciora, vel plura cognoſcantur in eo. Iã enim oſtenſum eſt, quòd multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.*

*Ad quartum dicendum, quòd naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus. & hæc ſunt ſpecies, & genera rerum & rationes earum, quæ in Deo videbit quilibet videns eſſentiam diuinam. Cognoſcere autem alia ſingularia, & cogitata, & facta eorum, non eſt de perfectione intellectus creati: nec ad hoc eius naturale deſiderium tendit: nec iterum cognoſcere illa, quæ nondum ſunt, ſed fieri à Deo poſſunt. Si tamen ſolus Deus videretur, qui eſt fons, & principium totius eſſe, & veritatis, ita repleret naturale deſiderium ſciendi, quòd nihil aliud quæreretur, & beatus eſſet. Vnde dicit Auguſtinus 5. confeſſ. Infelix homo, qui ſcit omnia illa, ſcilicet creaturas, te autem neſcit. Beatus autem, qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

### ADNOTATIO.

EX occaſione incomprehenſibilitatis diuinæ docuerat Sanctus Doctor articulo ſuperiori beatos quoſcumque videre omnia prorſus, quæ ſunt formaliter in Deo, & omnem modum ipſorum, ita ut nihil Dei lateat videntem: nunc conſequenter quærit, an eodem modo ſe habeat intellectus beatus in ordine ad creaturas? & ſupponit tamquam certum, quòd beati poſſint videre in Deo aliquas creaturas eadem viſione, qua ipſe videtur, quod eſt videre in cauſa; & hoc ſuppoſito quærit, an videãt omnes, aut poſſint videre. Ex cuius rei occaſione hæ ferme difficultates hoc loco moueri ſolent, an de facto aliqua creatura videatur in Deo modo dicto? item quæ nã de facto videantur, & quomodo? demum an omnino implicet poſſibilitas viſionis omnium creaturarum poſſibilium in Deo, & quam ob cauſam. 1 Quid hic quærendum.

DIF-

## DIFFICVLTAS I.

## *Continens Explicationem Textus,*

2 Nullus intellectus creatus videre pôt in Deo oês creaturas possibiles distinctè.

COnclusio prima, & præcipua huius art. est, quòd nullus intellectus creatus uideat, aut uidere potest in Deo, etiam in patria, omnes creaturas existentes, & possibiles: secunda uerò conclusio, & minùs præcipua habetur in fine corporis, quòd ex his creaturis aliquis intellectus beatus plures, aliquis paciores uidet in Deo. Et quidem primam conclusionẽ probat in argumento, *sed contra*, auctoritate Dionysij dicẽtis, Angelos beatos purgari *à superioribus à nescientia*; quod sit, cum superior Angelus manifestat inferiori aliquam ueritatem, quam alius nesciebat; & sic unus alium illuminat. de qua re S. Doctor infrà qu. 106. ex quo sequitur Angelos, aliquos saltẽ beatos, non omnia in Deo cognoscere. Secundò probat ratione: quia Angeli non sciunt futura contingentia, & cogitationes cordium, quæ soli Deo nota sunt; de qua etiam re infrà q. 57. a. 3. & 4 Quæ duo argumenta probant solùm de facto Angelos Beatos non uidere aliqua obiecta, non solùm præcisè spectatis eorum naturalibus, sed etiam in statu uisionis beatæ: nam etiam ipsis in tali statu existentibus conueniunt, quæ dicuntur à S. Tho. si ergo Angeli beati nó uident de facto omnia in *Deo*, idem iudicium erit de hominibus saltem multis, utrùm autem aliquis de facto uideat omnia, aut certè uidere possit, non probatur in hoc argumento, *sed contra*; probatur tamen in textu. Sic ergo habetur.

3 Ponitur cõclusio.

*Respondeo dicendum, quòd intellectus creatus videndo diuinam essentiam, non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, uel facere potest*, scilicet ex necessitate: imò ex ratione, quæ affertur, & ex eius cõclusione subintelligi debet, quod nec uident necessariò, nec etiam possibile est, ut uideant. in quo sensu particula illa, *uel*, non debet accipi disiunctiuè, sed coniunctiuè, quasi sensus sit, si loquamur de omnibus rebus, quas Deus, uel facit, uel facere potest coniunctim, impossibile est, ut aliquis creatus intellectus in Deo omnes has res uideat. hoc autẽ quod dixi de particula, *uel*, certum est, maximè in sententia S. Th. nam si loquamur de solis creaturis existentibus in omni differentia tẽporis, anima Christi Domini uidet illas in uerbo omnes, ut docet *S. Doct.* 3. p q. 10. ar. 2. & 3. quem sequuntur communiter Theologi omnes. In hoc ergo sensu probatur conclusio: *Manifestum est enim, q̃ sic aliqua uidentur in Deo, secundum quod sunt in ipso*: cũ enim unumquodq; cognoscatur, secundùm q̃ est, si aliqua res nullo modo est in alia, non pôt uideri in alia: si igitur uidetur in alia, aliquo modo est ĩ illa, & quomodo est à illa, uidẽtur ĩ illa; & si est ĩ illa ut in causa, uidebitur in illa tamq̃ in causa. *omnia autem alia*, scilicet creaturæ omnes, siue existentes, siue possibiles, q̃ sunt alia ab ipso Deo, *sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa*, scilicet efficiente, ut fusè explicatum est supra q. 4. ar. 2. Non igitur creaturæ sunt in Deo, quasi sint aliquæ rationes integrantes, aut informãtes, aut constituentes ipsum Deum, sicuti albedo est in albo, aut superficies in quantitate: sed sunt in Deo, quatenus *Deus* est causa prima omnium, & quidquid est in effectu debet præexistere in causa, seu in uirtute causæ, eminentiori modo, ut ibi explicatum est. est igitur aliquid in Deo, quod eminenter continet omnes creaturas, & hoc est uirtus increata Dei, quæ est eius essentia, tamquam prima radix possibilitatis omnis creaturę. *Sic igitur uidentur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa*. ubi particula illa, *omnia*, potest accipi distributiuè, & collectiuè, ut sensus sit: siue hoc, siue illud, siue quodcumque aliud creatum uideatur in Deo, non alio modo uidetur, nisi tamquam effectus in sua causa: & similiter si omnia creata uidentur in Deo, eodem modo uidebuntur, tamquã effectus in causa. Sicuti autem supponit hic S. Thomas, quòd effectus potest uideri in sua causa: ita non explicat, quid sit uideri effectum in causa: & de primo aliqua dicemus difficultate sequenti: de secundo plura qu. 14. ar. 3. Cum autem ex hoc secundo dependeat illud primum, nunc breuiter suppono, cognosci effectum in causa, esse ex ui, & efficacia cognitionis causæ, extendi aliquo modo eamdem cognitionem ad effectum cognoscendum uirtute contentum in illa causa. sicuti, quando nos per demonstrationem inferimus effectum per causam, dicimur cognoscere effectum propter causam, quia scilicet ex ui præmissarum, in quibus continetur cognitio causæ, inferimus cognitionem effectus. Si ergo id, quod facimus per discursum, atq. adeo per plures cognitiones, faceremus per unam æquiualentem illis pluribus, ita ut eadem cognitione ex ui penetrationis, seu intuitionis, seu cognitionis causæ, cognosceremus effectum: diceremur cognoscere effectũ in causa. Vnde S. Doctor 2. 2. qu. 171. art. 6. ad secundum docet uidere in causa aliquem effectum, esse *uidere ordinem causæ ad effectum*, scilicet ex ui cognitionis causæ uidere effectum connotatum ab illa causa; omnis enim causa connotat aliquem effectum, cuius est causa. & hoc est uidere ordinem, seu habitudinem causæ ad illum effectum; & sic uidere illum effectum in causa, seu ex ui cognitionis causæ. item qu. 8. de ueritate ar. 4. ad 1. explicans, cur intellectus beati non uideat in *Deo* omnia tamquã in causa, sic habet: *intellectus cognitione sua tangens Deum, cognoscit ipsum totum, sed non totaliter, & ideo cognoscit omne id, quod actu in ipso est: non tamen oportet, quòd cognoscat habitudinem eius ad omnes suos effectus, quod est cognoscere ipsum, secundum quod est ratio omnium suorum effectuum*; & hoc esset cognoscere omnia in Deo, ut in causa. Supposito ergo, quòd cognoscere effectum in sua causa, sit ex ui cognitionis causæ cognoscere ordinem, & habitudinem causæ ad effectum: probatur ex sequentibus, quòd impossibile sit uideri à beatis in Deo omnia.

Quid sit cognoscere effectũ in causa.

*Sed manifestum est, quòd, quantò aliqua causa perfectiùs uidetur, tantò plures eius effectus in ipsa uideri possunt.* ubi diligenter inquirendum est, quid sibi uelit illa propositio, *quanto aliqua causa perfectiùs uidetur*: hinc enim incipit id, quod superiori difficultate in fine dixi, efficaciter probari posse in sententia S. Thomæ, quòd scilicet per prius, principaliùs, & primariò ostenditur incomprehensibilitas diuina, quia non potest ab intellectu creato cognosci tam clarè, & limpidè, & distinctè, & perspicaciter, seu acutè secundũ ea, quæ dicit in se formaliter, quantum cognoscibilis est; & solùm secundariò, quia non potest cognosci secundùm ea, quæ dicit eminenter; hoc enim secundum sequitur ex primo, & quia impossibile est illud primum, est impossibile hoc secundum ueluti à priori; & à posteriori solũ, quia est impossibile hoc secũdum, est impossibile illud primum. Hoc ergo dico in cipi, pbari ex his uerbis illa. n. uerba, *quãtò aliqua causa perfectius cognoscitur*, intelligi debent, quantò perfectiùs cognoscitur sm̃ ea, q̃ dicit formaliter, i. quãtò cognoscitur intentiùs, clariùs, & acutiùs, sequitur, q̃ *tantò plures eius effectus in ipsa uideri possunt*. ex ui sc. illius cognitionis, q̃ sequeretur, si minùs perfectè uideretur sm̃ ea, q̃ dicit formaliter, quasi hoc sm̃ sequatur ex illo primo. Nam si illa propositio intelligeretur, quantò aliqua causa pfectiùs uidetur, tam sm̃ ea, quæ dicit formaliter, q̃ sm̃ eos effectus, quos dicit eminenter: esset mera petitio principij, & pbaretur idem p idẽ; illud. n. ipsum formale, quod est in antecedenti, poneretur in consequenti, ut per se constat. si. n. perfectiùs uideri, esset uideri plures effectus, sẽsus esset, quòd plures effectus uidentur, eo plures effectus uidentur, quod esset ridiculũ. At uerò ille alius sensus omnino consonus est instituto, & conclusioni Sancti doctoris, ut magis constabit ex sequentibus. probat autem primùs suam illam propositionẽ exemplo.

4 Quãto aliqua causa pfectiùs uidetur, tãto plures eius effectus in ipsa possunt uideri

*Qui enim habet intellectum elenatum, statim uno principio demonstrationis posito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit: quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanen-*

5 Probatur exẽplo intellectꝰ elenatiorꝭ.

tur. Hic opponitur intellectus elevatus intellectui debiliori: vnde autem ſit hæc maior, vel minor elevatio, & perſpicacitas naturalis in humano intellectu, non explicatur, nec id refert ad rem præſentem, ſiue oriatur ex ipſa individuali perfectione ipſius intellectus, ſiue ex perfectiori diſpoſitione capitis, quo aliquo modo indiget intellectus, dum eſt in hac vita ad intelligendum: ſatis enim eſt: quod experientia comprobatur, quòd, qui acutioris intellectus eſt, quàm alius, poteſt ex ſe ſine vllo doctore, ex maiori, & clariori penetratione illius principij deducere plures, aut plures concluſiones, quam alius, qui indiget, vt veluti manuducatur ab alio, vt loquitur S. Doctor qu. 8. de verit. ar. 5. ad 12. Hoc autem exemplum neceſſariò intelligi debet, quemadmodum & verba præcedentia, quòd ſcilicet qui clariùs, & acutiùs cognoſcit principium ſecundùm veritatem, quam in ſe formaliter dicit, ſeu ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, poteſt ex illo plura deducere, aut ſi intellectus nòn diſcurrat, poteſt in illo, vt in cauſa, plura videre. Et quamuis S. Doctor non expreſsè id doceat hoc loco, tamen clariùs id dixit in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 5. in corp. vbi ait: *Quanto aliquod principium perfectius cognoſcitur, tanto plura ſequuntur in ipſo: ſicut in vno demonſtrationis principio, ille qui eſt perſpicacioris ingenij plures concluſiones videt.* Quæ verba neceſſariò explicanda ſunt, vt illa præcedentis paragraphi, ne propoſitio fiat nugatoria. Sed multò clariùs id colligi poteſt ex q. 8. de veritate ar. 4. initio corp. vbi ſic habetur: *quanto aliquis cauſam aliquam perfectius cognoſcit*, vtique ſecundùm ea, quæ dicit formaliter: *ex cognitione cauſæ in plurium effectuum cognitionem deuenire poteſt; ſicut ille, qui perfectiùs aliquod principium demonſtrationis cognoſcit, plures concluſiones ex eo deducere poteſt.* quibus verbis maximè applicari poteſt diſcurſus ſuprapoſitus: nam ſi particula illa, *perfectius*, intelligi deberet, tam ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, quàm ſecundùm effectus, quos continet eminenter, idem prorſus eſſet in antecedenti, quod in conſequenti, & probaretur idem per idem; ſi autem intelligatur modo à nobis poſito, probatio eſt recta. vnde ſequitur.

6 Ille intellect⁹ pòt cognoſcere oēs effectus in cauſa, q illā cōphēdit.

*Ille igitur intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehendit.* vbi particula hæc, *comprehendit*, neceſſariò intelligenda eſt hoc modo, ſcilicet q cauſam cognoſcit adæquatè, ſecundùm quod cognoſcibilis eſt, quantùm ad ea, quæ dicit in ſe formaliter. ex qua comprehenſione, tamquam per primā cauſam a priori ſequitur, quòd conſequenter neceſſariò cognoſcat omnia, quæ in illa continentur eminenter. & ratio eſt eadem, quia ſi particula illa, *comprehendit*, intelligenda eſt, quaſi ſenſus ſit, qui intelligit adæquatè cauſam, tam ſecundùm ea: quæ dicit formaliter, quàm ſecundùm omnes eius effectus, quos dicit eminenter: eſſet prorſus inepta, & ridicula illa ſequela, quòd hic intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus: quod tamen vult S. Doctor inferre: vt paulo poſt expreſsè infert in noſtra materia; eſſet enim idem per idem. Quibus ergo hæc propoſitio expoſitoriè ſit vera, ille cōprehendit cauſam, qui cognoſcit adæquatè cauſam, tam ſecundùm ea, quæ dicit formaliter, quàm ſecundùm ea, quæ dicit eminenter, quia non poteſt eſſe primum ſine ſecundo, & ex primo infertur ſecundum: tamen ad probandum, quòd aliquis intellectus non poteſt videre omnes effectus in cauſa, niſi illam perfectiſſimè cognoſcat, & comprehēdat, debet accipi comprehēſio in ordine ad ſuum primarium obiectum, ex quo inferri poſſit ſecundariū, qa ſc. cauſa cognoſcatur adæquatè, quòntum cognoſcibilis eſt ſm̄ ea, q̄ dicit formaliter, atq; adeo comphendatur ſm̄ ea, q̄ dicit formaliter, ſic enim ſtatim ſequitur, q̄ neceſſariò videantur in ipſa omnes eius effectus, q̄ ſecundariò ſe habent ad comprehenſionē, licēt neceſſariò vnum ex alio ſequatur, & iuxta hunc ſenſum ſequitur.

7 Ideo nullus

*Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere poteſt, vt oſtenſum eſt*; ſc. art. ſup. vbi nulla facta mentione creaturarum, ſed ſolùm conſiderando ea, q̄ ſunt in Deo formaliter, vt ibi vidimus, concluſum eſt, q̄, qa Deus non pòt videri à beatis tanta claritate, & perfectione actus, quanta viſibilis eſt ſecundùm ea, q̄ dicit in ſe formaliter, ideo comphendi ab illis non pòt. Sumpto ergo nomine comphenſionis in hoc ſenſu, ſc. p̄ adæquata cognitione Dei ſm̄ ea, q̄ dicit formaliter, ſubditur: *Nullus igitur intellectus creatus videndo Deū pòt cognoſcere omnia, qua Deus facit, vel facere poteſt*, ſc. coniunctim, vt ſup. explicauimus: *hoc enim eſſet comprehendere eius virtutē*, & conſequēter eius eſſentiam, vt expreſsè 3. p. qu. 10. ar. 2. in corp. ſc. illā cognoſcere adæquatè, ſm̄ ea, q̄ dicit in ſe formaliter: ex quo ſequitur, q̄ cognoſcerentur omnes eius effectus. Ex quo etiam loco ſic licet argumentari: S. Doctor ſic argumentatur prædictis verbis, nullus intellectus creatus totaliter Deum comphendere pòt, ergo nullus poteſt in Deo omnes eius effectus cognoſcere: ergo, ſi in antec. particula illa, *comprehendere*, acciperetur in hoc ſenſu, ſc. nullus intellectus poteſt totaliter & p̄fectè cognoſcere Deum, tam ſm̄ ea q̄ dicit formaliter, q̄ ſm̄ ſuos effectus, quos dicit eminenter, eſſet mera petitio principij; nā hoc ipſum q̄ritur hoc loco, an in Deo poſſint videri oēs effectus, quos dicit eminenter; quare poneretur in antecedenti q̄ eſſet p̄bandum. item falsò diceret S. Doct. *vt oſtēſum eſt*: nā art. ſup. nullo p̄rius modo, directè, & formaliter oſtenſum eſt, non poſſe Deum comphendi, qa nō poſſunt videri creaturæ omnes in illa, ſed ſolùm, qa non poſſunt videri ea, q̄ ſunt in Deo formaliter tanta p̄fectione actus, quanta ex ſe viſibilia ſunt. & in hoc ſēſu citat ſe S. Doct, nā ex eo manifeſtè ſequitur, q̄ nō poſſint videri oīa, q̄ ſunt in Deo eminenter.

8

Itaq. ex hoc diſcurſu S. Doct. ſic argumētari licet: ad hoc vt viderentur omnes creaturæ in Deo, deberet ipſe videri quoad ea, q̄ in ipſo ſunt formaliter, quanta claritate ipſe viſibilis eſt: ſed à nullo intellectu creato pòt ita videri: ergo à nullo intellectu creato poſſunt videri in Deo omnia, &c. Minor probatur ex art. ſup. qa, ſi videretur tanta claritate, comphenderetur, ſumpto nomine cōphenſionis p ordinē ad ſuū obiectū primariū, & principale, ex quo oritur poſtea ſecūdariū. Maior p̄batur: qa quò maiori claritate, & p̄fectione videtur aliq̄ principiū, uel cauſa, eò plures eius effectus videntur in illo: ergo, vt videantur omnes effectus in illo, debet videri quanta claritate exigit videtū q̄ p̄batur exemplo illo p̄fectioris, & imperfectioris intellectus: ergo, vt viderentur oēs effectus in Deo, deberet videri ipſe in ſe tanta claritate, quanta exigit videri, nēpè infinita, &c. q̄ eſt impoſſibile. & ſic cōſtat integer, & uer⁹ diſcurſ⁹ S. Doc.

9 Cōfirmatio dē argū. ex alijs locis.

Quod uerò hic ipſe reuera ſit eius diſcurſus, cōfirmatur clari⁹ ex alijs locis: nā i 4. cit. diſt. 49 q. 2 ar. 3 ubi p̄ter q̄ ex ipſo diſcurſu in 1. p. corp. id colligi pòt q̄ dolum⁹, ſm̄ diſtinctius in 2. parte, ubi docēs, cur a q̄ beati plura uideāt in Deo, q̄ alij, air: *& ideo vnuſquiſq; videtur ſibi Deū p eſſētiā, tanto plura in eius eſſētia cōſpicit, quāto clarius diuinā eſſētiā intuetur*: igitur ex maiori, & minori claritate, qua videtur diuina eſſentia, ſequitur illud uerſus, unde ſi uideretur, ipſa in ſe infinita claritate, cōphēderetur, & uideretur in illo omnia. Et cōfirmatur ex reſpōſione ad primū, ubi ſic habetur: *poſſibile eſt, vt p̄ aliā rē ſcita cōmuniter à duobus omnes alios plures rōnes ſuppleat*. ubi illa particula *ſcita cōmuniter a duob⁹*, intelligi debēt ſolū quoad ea, q̄ dicit formaliter illa res: nā ſi intelligeretur etiā quoad ea, q̄ dicit eminēter, ſi illa res eſſet cōmuniter ſcita à duob⁹, ſā ſm̄ ea, q̄ dicit formaliter, q̄ nō aliqua, uel oia, q̄ dicit eminēter, & de q⁹ ibi loq̄tur S. Doct, nō eſſet uerū, q̄ unus alio plures rōnes ſuppleret. bene tñ uales in ſēſu poſtmodū poſſe eſſe, ut aliqua res ſit cōmuniter ſcita à duob⁹ ſm̄ ea, q̄ dicit formaliter, ſed ab uno ſciatur maiori claritate, & p̄fectione actus, q̄ ab alio; & ſic prior uideat plures rōnes in illa, ad q̄ illa dicit habitudinē, q̄ alius: & ſic reuera accidit in beatitudine. Cōfirmatur ſecūdò ex reſp. ad 3. ubi ex eo, *q̄ intellectus beatus nō videt diuinā eſſētiā ſecūdū modū ipſius*, ſc. quātū ipſa eſt uiſibilis, *ſed ſecūdū modū p̄priū, qui finitus eſt*, iuxta ea, quæ dicta ſunt artic. ſuperiori, *non oportet, quòd eius eſſentia in cognoſcendo amplietur in infinitum ad omnia cognoſcenda*. Confirmatur tertiò ex re-

telleſtus creatus nō pòt videre oēs creaturas in Deo, qa nullus eſt cōphēdit.

reſponſione ad quintum, ubi habetur, quòd ex eo, q̃ beatus aliquid aliud in Deo uideat præter ipſum Deum præcise, non eſt perfectio in uiſione, *niſi quatenus ipſum plenius videt*, nempè quoad ea, quæ ſunt in ipſo formaliter, ex quo ſequitur, quòd cum illo aliquid aliud uideat. Ad quod citat communem illum locum ex S. Auguſt. ut dicemus hic ad 4. infrà. ex quo loco illud facit ad rem noſtram, quòd ex eo ſequitur, unum beatum uidere plura in *Deo*, quàm alium, qa unus pleniùs uidet ſecundùm ea, quæ Deus in ſe dicit formaliter, quàm alius. Quòd etiam diuina incõprehenſibilitas præcipuè, & primariò ex eo ſit, quòd Deus non poſſit uideri in ſe tanta claritate, quanta in ſe uiſibilis eſt, breuiter repetit S. Doctor in ſcripto paruo in 4. loco cit. ar. 1. ad ſecundum.

10 Eadem noſtra explicatio, & diſcurſus S. Doct. confirmatur ex q. 8. de uerit. ar. 5. ubi ſimili modo ferè diſcurrit, ut hoc loco, & eodem modo congruè intelligi debet: & in fine ſic concludit, loquendo de effectibus *Dei*, cognoſcendis in Deo: *unde effectuum, qui ex ipſa producti ſunt, tanto aliquis plures cognoſcit videndo eſſentiam Dei, quanto eam plenius videt*. ubi particula illa, *plenius*, debet intelligi clariùs, & perfectiùs ſecundùm ea, quæ ſunt in Deo formaliter: nam ſi intelligeret, *plenius*, ſecundùm ea, quæ dicit eminenter, eſſet idem per idem, ut ſuprà notatum eſt. & excepta Anima Chriſti, quæ uidet omnia exiſtentia, concludit: *Vnuſquiſq; per menſuram, qua videt Deum*, utiq; ſecundùm ea, q̃ dicit formaliter, *videt plures, vel pauciores effectus ex ipſo*. Cõfirmatur idem ex reſponſione ad 6. ad 11. 12. 17. & infrà q. 14. ar. 5. in 1. par. corp. ut ibi dicetur, & ar. 6. in fine corpor. Quid autem obijci poſſit contra doctrinam prædictam, paulo poſt dicemus. His poſitis concluditur textus præſens ijs uerbis: *Sed horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectius Deum videt*, ſc. ſm̃ ea quæ ſunt in ipſo formaliter, ut ex dictis colligi poteſt.

11 Obijcit S. Doct. contra ſe tria argumenta primum ſumitur ex auctoritate S. Gregorij dicentis l. 4. dial. c. 33. *quid eſt, quod non videt, qui videntem omnia videt?* cum ergo beati omnes uideant *Deum*, uidentẽ omnia, nihil non uident; & ſic omnia uident. Ad q̃ auctoritatem duplicem reſponſionem affert: unam hoc loco, & in 4. cit. ar. 5. ad 2. & q. 8. cit. de uerit. ar. 4. ad 8. quòd ſc. S. Greg. loquatur de ſufficientia ex parte obiecti, ſc. quantum eſt ex parte eſſentiæ diuinæ nihil deeſt, quin beati omnia uideant, cũ uideant eũ, qui in ſua eſſentia omnia uidet: de facto tamen non uident omnia, ex defectu facultatis intelligendi, quę in ipſis nunquam adæquat cognoſcibilitatem Dei. Quæ reſponſio pót admitti, & eſt ſimilis illi prouerbio communi in his rebus temporalibus: *quid non habet, qui pecuniam habet?* ſc. quoad ſufficientiam ex parte pecuniæ; quamuis de facto, qui pecuniam habet, multa non habeat, uel quia nolit, uel quia non eſſẽt illi congrua, aut utilia, &c. Aliam reſponſionem affert eodem loco cit. de ueritate, quòd uerba illa intelligi poſſint de ijs, q̃ pertinent ad ſtatum beati, ut ſenſus ſit, quid non uident, quod pertineat ad eorum ſtatum, qui Deum uident? & hæc etiam reſponſio admitti poteſt. Poſſet etiam dici, quòd S. Gregor. loquatur quoad æquiualentiam: quia qui uident Deũ, uident omnia alia æquiualenter, quia uident aliquid omnibus alijs rebus melius, & perfectius; quod ſolùm ſufficiat ad perfectam eorum beatitudinem iuxta ea, quæ dicentur ad tertium.

Dial. arg. — Solutio.

12 Secundum argũ. ſic formatur: q̃ uidet ſpeculũ, uidet oĩa, q̃ reſplẽdẽt in ſpeculo: ſed *Deus* eſt ſpeculum oĩum creaturarũ: ergo q̃ videt Deũ, videt oĩa in ipſo: ergo oẽs beati uidẽt Deũ, oẽs uidebũt oĩa in ipſo. Maior nõ ꝓbatur, ſed minor: qa Deus in ſe ipſo cognoſcit oĩa. ergo oĩa reſplẽdẽt in Deo, ſicut in ſpeculo. Reſpõdetur p diſtinctionẽ maioris: ſi cõphendat ſpeculũ, i. ſi uideat illud, quãtũ ex ſe uiſibile eſt, cõceditur; ſin minꝰ, negatur; quare tacitè, cõceſſa minore, negatur cõſeq. iuxta diſtinctionẽ maioris; illa. n. ſolũ ſequetur, ſi q̃ videt Deũ, cõphẽderet Deũ. Et qa hoc ſufficit ad ſolutionẽ arg. ideo nõ curauit S. Doctor explicare, quo mõ *Deus* ſit ſpeculũ in ordine ad reſplendendas creaturas: nã, q̃uis uerè, & ꝓpriè eſſet ſpeculum, nihil tñ ex eo ſequetur. Sed alijs locis aliqua dicit de hac re: & qdẽ q. 12. de verit. ar. 6. i corp. negat Deum eſſe ſpeculum creaturarum; cum potius creaturæ ſint ſpeculum diuinitatis, quatenus in ipſis cognoſcimus *Deum*. ex quo loco ſaltem habemus, q̃ Deus non eſt ꝓpriè ſpeculum creaturarum; qa ſpeculum ꝓpriè eſt illud, q̃ accipit impreſſionem, & ſpeciẽ à re repreſentata, quod non contingit in *Deo*, ſed potiùs ipſe imprimit aliquid ſui per participationem in creaturis. At uerò in 4. cit. diſt. 49. ar. 5. ad 6. uidetur concedere, quòd Deus dici poſſit ſpeculum: & quidẽ uoluntarium, quia ſe manifeſtat, ut uult: quod intelligi debet, quia tribuit lumen gloriæ his, uel illis, ꝓut uult, eligendo illos ad tantam, uel tantam gloriam, & conſequenter præbendo illis merita proportionata ad talem gloriam, & uiſionem: & ſic dicitur à primo ad ultimum ſpeculum uoluntarium, non autẽ, quia poſito tanto, uel tanto lumine à ſola Dei uoluntate ſequatur, quòd hoc, uel illud uideatur in Deo. & idem habetur in 2. diſt. 11. q. 1. ar. 2. ad 4. Poteſt etiã dici Deus eſſe ſpeculum uoluntarium, ſc. quantum eſt ex ſe, & natura ſua: quia à nulla creatura uideri poteſt, niſi prout ipſe uult, & quantum ipſe uult, communicando illi tale, uel tale lumen: & hoc pacto intelligendus eſt S. Auguſt. in l. de uidendo Deum, ubi habet, quòd *Deus* eſt ſpeculum uoluntarium.

13 Tertium argumentum ſic formatur: qui intelligit id, quod eſt maius, poteſt intelligere minima: ſed Deus eſt quid maius omni creatura, ergo qui intelligit Deum, poteſt intelligere omnes creaturas; & ſic beati uidentes Deum, poſſunt uidere omnia. Reſpondetur per diſtinctionem maioris: ſi illa minima, intelligantur per ſe ſeorſim, tranſeat, ut expreſsè S. Tho. 3. co. ge. c. 56. in fine; ſi uerò intelligantur in illo maximo, ut in cauſa, tunc iterum diſtinguendum eſt; ſi illa, minima, non poſſunt intelligi, niſi comprehendantur illud maximum, quod comprehendi non poteſt ĩ re noſtra, negatur; ſi autem non ſequitur comprehenſio illius maximi, conceditur. *quamuis ergo maius ſit videre Deum, quàm omnia alia*, ſc. ſeorſim: *tamen maius eſt videre ſic Deum, quòd omnia in eo cognoſcantur, quàm videre ſic ipſum, quòd non omnia, ſed pauciora, vel plura*: ut enim ſæpe dictum eſt, præſertim art. ſuperiori, ex eo quòd eſſentia diuina ſecundùm ea, quæ dicit formaliter uideatur maiori, & maiori claritate, & perfectione actus, ſequitur, quòd uideantur in ipſa plura, & plura obiecta creata; unde ad uidenda omnia requireretur, ut uideretur tanta claritate, quanta exigeret uideri: nempè infinita, & comprehenſiua. & hoc expreſsit S. Doct. ſequentibus uerbis, dum ait: *tam. n. extenſum eſt*, ſc. in corpore, *quod multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum, vel magis perfectum, vel minus perfectum*. Ex quo loco ſuprà à nobis citato, manifeſtè, ni fallor, ſequitur confirmatio prædictæ noſtræ explicationis: ſi. n. multitudo cognitorum in Deo, ut in cauſa ſequitur modum magis, uel minus perfectum; debet omnino intelligi de modo magis, uel minùs perfecto in aliquo priori, in ordine ad ea, quæ ſunt in Deo formaliter; quia ſc. uideantur maiori claritate, & pfectione actus. nã ſi hic modus pfectior, quoad hãc ſuã maiorẽ pfectionẽ ſumeretur in ordine ad maiorem multitudinem creaturarum, ita ut primò, & pcisè eſſet perfectior, quia terminatur ad eſſentiã ſimul cum tot creaturis uiſis in illa: non poſſet dici, quòd multitudo cognitorum in Deo conſequitur ad modum perfectiorem uiſionis: ſed quòd ipſa per ſe, & primò conſtitueret talem modum perfectiorem; quod tamen negat S. Doctor. Et confirmatur ex q. 12. de uerit. ar. 6. ad 10. ubi dicit, q̃ uiſio, qua uidentur in Deo creaturæ, præſupponit eamdem uiſionem, ut terminatã ad eſſentiam diuinã, ſin̄ quod eſt obiectum beatitudinis, ſc. ſm̃ ea, q̃ dicit in ſe formaliter, & *eam perfectiorem eſſe oſtendit; perfectius enim videt cauſam, qui in ea eius effectus inſpicere poteſt, quàm qui ſolam eſſentiam cauſæ videt*. igitur, quòd uiſio *Dei* extendatur ad creaturas, indicat, & oſtendit, quòd perfectiori modo talis uiſio terminetur ad eſſentiam, quàm ſi non tot creaturæ uiderentur; & ſic per prius perfectiori mo-

Tertiũ arg̃.

do terminatur ad essentiam secundum ea, quæ dicit formaliter, & ut est obiectum beatitudinis; & per consequens terminatur, & respicit plures, & plures creaturas; alioqui hæc extensio non indicaret, & ostenderet illa perfectiore, sed primò, & per se constitueret. Ex quibus, & multis aliis similibus constat, S. Thomistæ, Deum esse primò, & per se incomprehensibilem, quia non potest videri secundum ea, quæ dicit formaliter in se tanta claritate, intentione, & perfectione actus, quanta ut sic est visibilis. Ex quo sequitur, quòd si ita videretur, quòd esset ipsum cõprehendi, videretur in ipso oes effectus possibiles; & per cõsequens si viderentur in illo omnes effectus possibiles, sequeretur à posteriori, quòd videretur tanta perfectione actus, & claritate, quanta esset visibilis, & comprehenderetur.

14 Quinta argu.

Quartum argumentum sic formari potest: in patria, & beatitudine debet quietari naturale desiderium rationalis creaturæ: sed, si non viderentur omnia in Deo, non quietaretur tale desiderium, ergo omnia videntur in Deo. Maior non probatur, sed minor quia rationalis creatura omnia scire desiderat: igitur si non sciat omnia, non quietatur tale desiderium.

Solutio.

Respondetur tacitè concessa maiore, negando minorem. & ad eius probationem respondetur, naturale desiderium, ordinatum tamen, & rectum, quale est desiderium innatum hominũ, & Angelorum, non esse ad scienda omnia simpliciter, sed tantùm ea, quæ pertinent ad perfectionem proportionatam intellectui eorum, quæ sunt genera, & species rerum creatarum, & quidditates illarũ: & alia, de quibus infra, & explicat S. Doct. q. 8. de verit. art. 4. ad 4. *quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam diuinam*; nõ autem alia, præsertim possibilia, quæ non necessariò pertinẽt ad perfectionem talis intellectus. Addit præterea S. Doct. aliam solutionem, quod scilicet, licèt beatus nullam aliam rem videret, nisi solum Deum, *qui est fons, & principium totius esse, & veritatis: ita repleretur naturale desiderium videndi, quod nihil aliud quæreretur, & beatus esset*: quia sc. videret omnia æquipollenter, imo & superabundanter in vno perfectissimo apto replere totam capacitatem intellectus, imò infinitè excedere. quod confirmat testimonio Augustini satis claro in ipso textu. Et hanc secundam solutionẽ solum affert ad hoc argumentum in 4. dist. 49. qu. 2. ar. 5. ad 7. Vtramq; verò solutionem ponit loco proximè cit. de verit. ad 13. vbi addit aliqua verba, quæ maximè faciunt ad confirmandam sententiam suprà positam de incomprehensibilitate Dei, in ordine ad se ipsum, vt ad obiectum primarium; habet enim inter cætera, hæc: *ex quo intellectus creatus cognoscit Deũ, etiam dato per impossibile, quod nullam creaturam sciret non esset imperfectus*, sc. quoad cognitionem: *nec etiam intellectus videns Deum, qui plures creaturas cognoscit ex cognitione creaturæ beatificatur*, idest ex cognitione prout terminata ad creaturas: *sed ex hoc, q̃ perfectius Deũ cognoscit*, sc. secũdùm ea, q̃ ipse dicit in se formaliter. Igitur aliquid prius est, cognitionem maioris beatificare perfectiorẽ in ordine ad diuinã essentiam, ratione cuius perfectionis maioris est magis beatus, quã terminari ad creaturas: nã si præcisè, & primò, & per se esset perfectior, quia terminatur ad has creaturas, intellectus beatificaretur, etiã ex cognitione creaturæ, quia maiorem illam beatitudinem non haberet, nisi per ordinem ad creaturas, nec distinguerentur illa duo, *non beatificatur ex cognitione creaturæ, sed ex hoc, quod perfectius Deũ cognoscit*, quia non cognosceret perfectius sine ordine ad creaturas. nunc autem quia reuera perfectiùs Deum cognoscit in ordine ad ipsum, & consequenter videt plures creaturas; hinc præcisè per ordinem ad illud prius est beatior; non autẽ in ordine ad secundum, quamuis ex hoc secundo possit inferri, & indicari illud prius; vbi etiam citatur loc⁹ S. Augustini, atq; hæc S. Doctor toto hoc articulo.

15 Sed contra huius textus doctrinã vlteriùs obijci posset primò, q̃ nulla creatura possit videri in Deo, tãq; in causa; sed de hoc dicemus diffic. seq.

16 Ex eo q̃ causa clarius, &c

Obijcies secũdò cõtra illã propositionem, *quamuis aliqua causa effectus videatur, tãquam plures effectus in ipsa videri possunt*; videtur, n. falsa: cũ. n. illa particula, *effectus*, significet clariùs, & clariùs, seu intensiùs, & acutiùs, seu limpidiùs, nõ videtur repugnare, q̃ aliqua causa, vel aliq̃ principiũ videatur clarius, & clariùs secũdùm ea, q̃ dicit formaliter, licèt nõ ex eo videantur in illo plures, & plures effectus, sed sèper in idẽ, vel nullus, & maximè in casu nostro; cum. n. Deus nõ solũ sit causa, sed etiã speculũ voluntarium, etiãsi videatur clarius, & clariùs, nõ in hinc sequitur, q̃ plures effect⁹ in ipso videatur, sed tantùm illi, quos ipse vult, vt videãtur, vel etiã nullus. Respondeo negãdo id, quod assumitur in arg. q̃ nõ esset assumẽdũ, sed inferẽdũ; cũ. n. causa sm̃ perfectionẽ causatiuẽ nõ possit cognosci sine aliquo ordine ad effectũ; cum in eo consistat talis perfectio, quod posset extra se aliqd efficere: nec est falsò dicẽdũ est, q̃ quò acutiùs, seu clariùs, & intensiùs videtur causa, eò plures, & plures eius effectus pollibiles videantur, donec ad eius causæ comprehẽsionẽ deueniatur. cum. n. certum sit, quòd in causa põt videri effectus, & aliquando vnus in eadem causa videat plures effectus, quàm alius, sicuti ex eodem principio aliquis deducere põt plures cõclusiones, q̃ alius; non potest aliquid congruentius dici in hac diuersitate, nisi q̃ primus clariùs, & intẽtiùs penetret causam in quoad iuam vim causatiuam, q̃ habet in se formaliter, q̃ alius; vnde sequitur illa diuersitas in ordine ad effectus, & sic dicitur causam intimiùs, & acutiùs videre. Ad illã verò confirmationẽ de speculo, iam dictum est ad secundum: non. n. ideo dicitur Deus speculum voluntarium, quamuis hoc etiã metaphoricè de ipso dicatur, quasi in eo differat ratio speculi à ratione causæ, hoc. n. falsum est; vnde videre creaturas in Deo, vt in speculo, est videre illas, vt à causa, & non alio modo; neq. dicitur voluntarium, quia posito hoc, vel illo lumine, & hac, vel illa visione tantæ, vel tantæ perfectionis, liberum sit Deo, q̃ in illo hæ, vel illæ creaturæ videantur, nullo habito respectu ad lumen, & visionem: sed, quia à nulla creatura, sibi relicta, videtur, & solùm videtur à quibus ipse vult, & quãtum vult, modo explicato in alia responsione. Si ergo ex eo, quòd acutiùs, & clariùs videtur causa, sequitur, quòd in illa plures, & plures effectus videantur; consequenter etiam est, ut quò plures effectus videntur in causa ex vi causæ, magis penetretur causa, & acutiùs, & clariùs videatur, & in illa duo dicantur ad conuertentiam; neq. n. hoc secũdum põt oriri, nisi ex illo primo, & sic nihil concludunt rationes, quas contra hanc doctrinam ex Scoto soluit Caietan. hoc loco.

17 Cur videatur hic potius effectus, q̃ alius in causa.

Obijcies tertiò: nõ põt assignari ratio, cur visa causa tanta, vel tanta claritate, videatur potiùs hic effectus, q̃ ille in causa; cum omnes æquè contineantur in causa: ergo vel debent videri omnes, vel nullus. Respondeo, negando antec. semper. n. cognitio hæc, vel illa causæ ex sua individuatione habet, vt ad hunc effectum potiùs, quàm ad alium videndum determinet, & prius ad faciliores, & qui magis in prõptu sũt, deinde ad perfectiores: vt. n. habet S. Doct. q. 8. de verit. ar. 4. ad 12. post med. *cognota causa aliqua, in promptu est, vt aliqui effectus cognoscãtur ex ipsa, aliqui verò magis lateant*. Quomodo autem in casu nostro potiùs, hi, q̃ alij effectus videãtur in Deo, dicem⁹ sequenti dif.

## DIFFICVLTAS II.

## *An, & quæ creaturæ videantur in Deo à beatis.*

18 Quid hic quærendum.

EX occasione incomprehensibilitatis diuinæ dictum est, à beatis videri quidem aliquas creaturas in Deo, tamquam in causa, sed plures, aut pauciores iuxta cuiusq. beati perfectiorem, aut imperfectiorem Dei visionem. Hinc tres oriuntur quæstiunculæ, hic examinandæ: prima est, an reuera videri possit à beatis aliquid in Deo, tãquam in causa: secunda, quæ nam sunt creaturæ, quæ communiter videntur in Deo, vt in causa ab omnibus beatis; tertia, vnde oriatur diuersitas visionis creaturarum in Deo, tamquam in causa.

AN

## AN CREATVRÆ POSSIT VIDERI in Deo.

19 Aliquid pôt dici videri in causa formali ter. & causaliter.

CIrca primam, commune est apud omnes, tam scholasticos Doctores, quam Patres, & alios, videri, aut videri posse à beatis creaturas in Deo, seu in verbo (quod dicitur per appropriationem; cum enim verbum procedat ex cognitione, ea, quæ pertinent ad cognitionem attribuuntur Verbo, sicuti quæ pertinêt ad amorê attribuuntur Spiritui Sancto; cæterùm, quantum est ad rem ipsam, idem est videri creaturas in Verbo, ac videre in essentia diuina, seu in Deo:) sed distingui solet duplex cognitió creaturarum in Deo; prima dicitur in Deo causaliter, & tunc esset, quando creaturæ non viderentur eadem visione, qua videtur Deus, sed alia diuersa: quæ tamen esset connexa illi priori, vel illi deberetur, & ex ui illius prioris deberetur beato; sicuti ex vi vnionis hypostaticæ debentur Christo Domino alia dona: vnde dici potest, quòd ex vi talis vnionis illa humanitas est perfectissima, scilicet partim formaliter, partim causaliter, & idem dici posset, si una, & eadem esset visio Dei, & creaturarum, sed creaturæ non viderêtur in Deo illa visione, ut in causa, sed solùm simul cum Deo, qui est causa; sicuti, si Angelus, una specie impressa videret effectum, et causam, sed non unum ex ui alterius. Secunda, est uisio creaturarum in Deo formaliter, quæ consistit in hoc, quòd eadem uisione uideatur Deus & creatura, itaut creatura uideatur ex ui uisionis, ut prius natura à quo terminatæ ad ipsum Deum, ut ad causam, & obiectum cognitum, in cuius uirtute continetur eminenter; & hoc propriissimè est cognosci effectum in uirtute suæ causæ. Vtrumque explicatur exemplo uoluntatis: nam dupliciter potest uoluntas uelle medium propter aliquem finem; primò, uolitione diuersa, itaut una uolitione uelit finem, & ex ui huius eliciat aliam uolitionem, qua uelit medium; secundò, ut eadem uolitione uelit medium propter finem, & finem propter se.

20 Possunt videri in Deo aliquę creaturæ vt in causa formaliter iuxta communiorê sententiam. Suarius Molina Arrubal Faselus Ericius

Hoc posito communior satis, & vera omnino sententia est, posse uideri, & de facto uideri à beatis aliquas creaturas in Deo, tamquam in causa formaliter, & secundo modo explicato. ita Suar. l. 2. de attrib. c. 25. num. 7. & 20. & multi apud ipsum, Molina hic dubit. 2. Arrubal hic. disp. 25. cap. 3. Faselus hic dub 4. & 5. multosque citat loco ult. num. 44. & dub. 8. num. 55. Ericius tract. 4. disp. 51. cap. primo, & communiter Thomistæ. Et probatur ab ijsdem ex Patribus communiter dicentibus, uideri creaturas à beatis in verbo & similibusque dicta non alio modo congruentiùs explicari possunt, nisi modo dicto: ubi ex occasione multi ex prædictis agunt de cognitione matutina, & uespertina Angelorum; de qua tamen commodiùs in materia de Angelis, cum S. Thom. qu. 68. ar. 6. infrà. Quòd autem in eadem sententia maximè fuerit S. Doctor, ita certum esse deberet, ut de hoc dubitari non posset. Sentiunt tamen contra hanc sententiam Vasquez hic disput. 50. cap. 4. & 5. & sequ. Alarcon tr. primo de uisione disput. 4. cap. 3. sequuti aliquos etiam ex antiquioribus, qui omnes fatentur nullam creaturam uideri in Deo eadem uisione, qua ipse uidetur, sed per alias & alias cognitiones; atque adeo solùm dici uideri in Deo causaliter.

Vasquez Alarcon

21 Probatur eôrum sententia ex S. Thom.

Sed sententia communis prædicta probatur primò auctoritate S. Doctoris, quod maximè ad meum institutum pertinet, in quo loquente de hac re, duo semper aduertenda sunt, ex quibus petitur confirmatio prædictæ sententiæ: primum, quòd ipse uelit eadem uisione, qua uidetur Deus, & eius essentia uideri in illo creaturas aliquas, non determinando, quæ nam sint: secundum, quòd hoc pacto uideantur in Deo, seu in eius essentia, aut uirtute, omnino ut in causa cognita, & ut medio cognitionis cognito, & obiecto primario. Ad hoc autem probandum, supponendum est ex sententia S. Doctoris, ut expressè infra qu. 14. ar. 5. quòd Deus ipse unico actu suæ increatæ cognitionis cognoscat se ipsum, & suam uirtutem: & consequenter cognoscat omnes creaturas possibiles in se ipso; sic enim ibi concludit S. Doctor: *Sic igitur dicendum, quòd Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam; alia autem a se videt, non in se ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*: quod est cognoscere illa alia in se ipso, ut in causa, ut constat ex corpore articuli. Quomodo autem dicantur creaturæ uideri à Deo *non in se ipsis*, dicemus ibi: nũc enim non facit ad rem; postea uero ad tertium soluit difficultatẽ. Quare intellectio diuina, cum sit una, & eadem, quæ terminatur ad essentiam, & creaturas, non specificatur à creaturis: de qua re sup. ar. 6. num. 12. ad quid diximus. Hoc nẽpè pacto quia uisio beata est quædam supernaturalis, & peculiaris participatio uisionis increatæ Dei, sicuti lumen gloriæ luminis increati Dei, vt suprà ar. 5. ideo eodem pacto existimauit S. Doctor beatos eadem uisione, qua uident Deum, uidere creaturas aliquas; citra tamen comprehensionem, quæ soli Deo conceditur.

22

Hoc ergo probatur primò ex hoc ar. 8. vbi id manifestè supponit: in tantum enim concludit, quòd, si viderentur in Deo omnia possibilia, tamquam in causa, comprehenderetur eius virtus, quia illa cognitio, & non alia, quæ terminaretur ad creaturas in Deo, vt in causa, esset perfectissima cognitio Dei, vt vidimus. Et confirmatur ex exemplo speculi ad secundum: nam qui videt aliquid in speculo, eadem visione videt speculum, & id quod videt in speculo vt infrà etiam ar. 9. in argumento, *sed contra*, & multò magis id contingeret in speculo spirituali. Confirmatur secundò in responsione ad 3. vbi apertè docet, quòd, quamuis sit maius vĩdere Deum vna cognitione, quam uidere omnia alia, alia cognitione: tamen videre simul Deum, & alia, eadem vtique cognitione, maius quid est, quàm videre solùm Deum; quia perfectior est prior cognitio, quàm secunda, vt ibi explicatum est. Item probatur ex art. sequenti, vbi docet, ea quæ videntur à beatis in diuina essentia, non videri per proprias species, sed per ipsam essentiam, & sic non uideri in se ipsis, sed in Deo: si autem viderentur diuersa cognitione, omnino in se ipsis viderentur; & si uiderentur in se ipsis, non viderentur in Deo. nam, ut concluditur in fine ad secundum, visio, qua uidetur res per huiusmodi species sic conceptas, ideſt per species relictas, etiam à uisione beata, & aliquo modo causatas ab illa, de qua ibi loqtur, vt ibi uidebimus, *est alia à uisione, qua videntur res in verbo*. Itaque visio, qua uidentur res in verbo non est aliqua visio diuersa à visione verbi, etiamsi causaretur ab ipsa, vt ibi expressè S. Doctor, & qu. 8. de verit. ar. 5. in fine corp. & ad secundum, & 6. sic enim esset uisio in verbo solùm causaliter: sed est ipsa visio verbi; & sic videntur creaturæ in verbo etiam formaliter. Idem confirmatur ex 4. sen ten. dist. 49. qu. 2. ar. 5. vbi ferè eamdem rem supponit. sed maximè id patet ad 12. vbi docet, quòd nihil absurdi est dicere, quòd post diẽ iudicij omnes beati scient omnia, quæ Deus videt scientia visionis: *ita tamen, quòd non omnia videant in essentia diuina*, sed sola anima Christi Domini id habeat. si ergo sciunt omnia, & tamen non vident omnia in essentia diuina: ergo uident alio modo, quàm videat Anima Christi Domini: hic autem alius modus nõ potest esse alius nisi, quòd Anima Christi videt illas vnica visione ipsius essentiæ, & aliorum in illa, alij uerò pluribus uisionibus, & per uisionem essentiæ uidebũt aliquas creaturas in ipsa essentia, & per alias cognitiones uidebunt alias creaturas in se ipsis.

23 Probatur ex alijs locis.

Idem etiam probatur ex omnibus ferè locis citatis supra co. ge. præsertim uerò c. 60. 3. libri. ratione prima, ubi ex eo, quòd beati una specie, quæ est essentia diuina, uideant ipsam essentiam Dei, & creaturas aliquas, infert, quòd oportet hæc omnia *simul vna visione videri*, ubi non solùm addidit illam particulam *simul*, sed etiam aliam, *vna visione*: quod etiã habet hic infrà artic. 10. ut ibi fusiùs uidebimus. idẽ

proba-

probatur ex q. 8. de ueritate ar. 4. præſertim ad 5. vbi de uiſione, qua uidetur Deus per eſſentiam, & res in Deo tamquam de vna ſimplici loquitur: *& in iſta, inquit, non eſt aliqua ſucceſſio*: & ſæpe etiam alibi de eadem, vt de una loquitur. & affertur ibi ad 14. cauſa: *quia per vnum diuerſa cognoſcit*, ſcilicet per unã ſpeciem, quæ eſt eſſentia diuina. Et confirmatur ex quæſtione 58. infrà ar. 7. in corpore, vbi loquens S. Doctor de cognitione matutina, & ueſpertina Angelorum ſumpta ex D. Auguſtino, ſic inter cætera habet: *Si ergo dicatur cognitio veſpertina, ſecũdum quod cognoſcunt*, ſcilicet Angeli, *eſſe rerum, quod habent in propria natura videndo Deum, ſic vna, & eadem ſecundum eſſentiam eſt cognitio veſpertina, & matutina, differens ſolum ſecundum cognita; ſi verò cognitio veſpertina dicatur ſecundum quod Angeli cognoſcũt eſſe rerum, quod habent in propria natura per formas innatas, ſic alia eſt cognitio veſpertina, & matutina: & ita uidetur intelligere Auguſt.* Quo loco nihil aliud uidetur S. Doctor docere, niſi quòd, ſi per cognitionem ueſpertinam, nihil aliud intelligatur, niſi cognitio, qua uidentur creaturæ in uerbo, prout præcisè terminatur ad creaturas, & per cognitionem matutinam intelligatur ipſamet cognitio, ut terminatur præcisè ad uerbũ: ſic una, & eadem eſſentialiter eſt cognitio matutina, & ueſpertina, ſolùm differens ſecundùm obiecta; quia dicitur ueſpertina, ut terminatur ad creaturas. & matutina, ut terminatur ad uerbum. Vbi manifeſtè ſupponit, quòd eadem realiter, & eſſentialiter cognitio eſſe poteſt terminata ad creaturas, & ad Verbum, alioqui ſi eſſet alia, & alia, non diceretur differre ſolùm ſecundùm obiecta. & una, & eadem ſecundùm eſſentiam. Addit demum, quòd, ſi cognitio ueſpertina dicatur cognitio creaturarum, quam habuere Angeli, non in uerbo, ſed in propria natura, & per ſpecies innatas: ſic diuerſa eſt realiter, & eſſentialiter cognitio ueſpertina, & matutina, quæ eſt illa, per quam cognouerunt creaturas in uerbo: & hoc, ait, uoluiſſe S. Auguſt. Addi poſſunt ad hoc ipſum confirmandum omnia ferè loca, tum hoc, tum ſuperiori ar. citata.

24 Probatur idẽ ratione.

Secundò idẽ probatur ratione: quia, ſi nõ poſſent creaturæ uideri in Deo, ut in cauſa, eadem uiſione terminata primò, ſeu primariò ad Deum, & ſecundò, ſeu ſecundariò ad creaturas, id eſſet, uel quia eſſentia diuina non eſſet apta determinare intellectum ad talem uiſionem, uel quia creaturæ non ſũt aptæ ita cognoſci in Deo, uel quia intellectus creatus non eſt aptus ita determinari: non enim uidetur poſſe aſſignari aliud caput huius impoſſibilitatis: ſed nullum ex dictis eſt ſufficiens, ergo, &c. Minor probatur: non primum, aut ſecundum; quia eſſentia diuina in una ſua infinita perfectione, & uirtute cõtinet perfectiſſimè, ut cauſa, quicquid eſt in creatura, quæ eſt ipſa unica ratio D. Thom. quàm ſæpe tãgit locis citatis, & præſertim infrà qu. 14 ar. 5. & qu. 2. de ueritate art. 4. & alibi, atque ut ſic eſt apta determinare intellectum ad illarum uiſionem; & creaturæ conſequenter ſunt aptæ ut ſic in illa uideri, ſicuti de facto uidentur unica ſimpliciſſima uiſione increata in Deo; & non ſolùm ſimul cum Deo, ſed uerè in ipſo Deo, & eius uirtute, ut ſæpiſſime loquitur S. Doctor præter loca citata. quòd autem, neque repugnet ex tertio capite, conſtat: quia non repugnat abſolutè intellectum creatum, etiam naturaliter una cognitione cognoſcere plura, unum in alio, ut in cauſa, ut expreſsè fatetur infrà S. Doctor qu. 58. art. 2. ubi docet, Angelos unica cognitione, & ſimul, intelligere omnia illa, quæ unica ſpecie repræſentantur illis, & ideo docet, quia *Angeli ea cognitione, qua cognoſcunt res per uerbum*, ſeu in uerbo *omnia cognoſcunt vna intelligibili ſpecie, quæ eſt eſſentia diuina, ideo quantum ad talem cognitionem omnia ſimul cognoſcunt*, ideſt unica cognitione, ut conſtat ex illo uocabulo ſingulari, quantum ad talem cognitionẽ, & ex ipſo inſtituto illius articuli, ubi de hoc ipſo quærebat an pluta poſſint intelligi ſimul unica cognitione, ut patet initio corp. Et cõfirmatur ex art. ſequenti, & quæſtione 8. de ueritate ar. 15. ubi negat Angelos diſcurrere, quia unico intuitu cognoſcunt cauſas, & effectus in cauſis: cum ergo non repugnet etiam naturaliter intellectui perfecto unica cognitione ferri in cauſam, & effectum, multò minùs repugnabit in uiſione illa ſupernaturali, in qua ſumus deiformes, vt ſupra uidimus. Ex nullo ergo capite id probabiliter dici poteſt repugnare, vt magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, quæ contra hanc indubitatam ueritatem fieri poſſunt.

25 Viſio beata poteſt reſte dici reuelatio.

Obijcies ergò primò. S. Thom. in ſra qu. 57. ar. 5. in corp. docet Angelos uidere in uerbo uiſione beata myſteria gratiæ, non quidem omnia, ſed aliqua *ſecundum, quòd Deus voluerit eis reuelare*; vnde aliquibus reuelantur plura in uiſione beata, aliquibus verò pauciora, & ſic Angeli ſuperiores, quibus plura reuelantur, in his illuminant inferiores: igitur uidere in verbo, eſt uidere per reuelationem diſtinctã à uiſione verbi. circa quem textum, licèt Caietanus aliqua dicat nullo modo neceſſaria, quòd ſcilicet S. Doctor loquatur de uiſione creaturarum in verbo cauſaliter, non autem formaliter, quod etiam ſi verum eſſet nihil faceret contra prædicta; tamen reuera non ita loquitur: neque hoc argumentum eſt prorſus ad rem, vt bene aduertit Suares loco cit. nam ibi S. Doctor ſolùm docet, quòd Angeli dupliciter cognoſcunt myſteria gratiæ; vno modo, viſione beata in verbo; alio modo per nouas illuſtrationes, & non in verbo: nullo autem modo docet, q̃ illa, quæ vident in verbo, videant per diuerſam realiter cognitionem à cognitione verbi. imò expreſsè videtur docere contrarium, ait enim: *Eſt autem & alia Angelorum cognitio*, vbi tamquam de vna ſimplici loquitur, *qua eos beatos facit, qua vident verbum, & res in verbo*: non igitur hæ ſunt duæ cognitiones, alioqui per primam eſſent beati, & non per ſecundam, *& hac quidem viſione*, ſcilicet vna, & ſimplici, *cognoſcunt myſteria gratiæ*, ſcilicet in verbo: non quidem omnia, nec æqualiter omnes, quia non omnes ſunt æquales in beatitudine, *ſed ſecundum quod Deus voluerit eis reuelare*, ſcilicet per ipſam vnam, & ſimplicem viſionem beatam: quæ non incongruè dicitur reuelatio, quia eſt cognitio ſupernaturalis, nulli naturaliter debita; ſicuti enim per viſionem beatam rectè dicitur Deus reuelare ſe ipſum beatis, ita dici poteſt reuelare myſteria gratiæ; quid enim repugnat viſionem talem dici reuelationem? Quare coniectura, in qua fundatur hæc ratio eſt prorſus inualida, & nulla. Et confirmatur ex ſequentibus dum ait: *ita tamẽ, quòd ſuperiores Angeli perſpicacius diuinam ſapientiam contemplantes, plura myſteria, & altiora in ipſa Dei viſione cognoſcunt*: ſi ergo in ipſa, non igitur in alia viſione cognoſcunt, ſed in ipſa, ideſt per ipſam Dei uiſionem. quare potiùs ex hoc loco confirmatur noſtra doctrina.

26 Viſio creaturarũ in Deo ꝓſupponit viſionẽ eſſentiæ.

Obijcies ſecundò, & magis apparenter alium locum qu. 12. de veritate art. 6. in corpor. vbi docet, *quòd viſio, qua Deus videtur, vt eſt rerum ſpecies*; & conſequenter, qua videntur res in *Deo*, vt in cauſa, *præſupponit illam, qua videtur, vt eſt in ſe eſſentia quædam, ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis*, vt clariùs patet ibi ad 10. & confirmatur ex ſecunda ſecundæ qu. 173. art. primo in corpore poſt medium, vbi ait: *Prius eſt cognoſcere aliquid in ſe, quod eſt cognoſcere Deum, vt eſt obiectum beatitudinis, quàm cognoſcere illum per comparationem ad alterum, quod eſt cognoſcere Deum ſecundum rationes rerum in ipſo exiſtentes*. & confirmatur ex hoc art. præſenti ad tertium, vbi ait, quòd *multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum, vel magis perfectum, vel minus perfectum*. Ex quibus locis videtur colligi, quòd viſio creaturarum in Deo ſit diuerſa à viſione beata ipſius Dei. Reſpõdeo tamen iuxta ea, quæ ſuprà diximus art. 7. nu. 34. circa hæc loca, S. Thomam ſolùm velle, quòd uiſio creaturarum in Deo, potiùs terminetur ad eſſentiã, quàm ad creaturas, ita vt ipſa dici poſſit prior ſe ipſa, vt terminata ad Deum, quàm vt terminata ad creaturas; & ex perfectiori modo, quo intelligitur terminata ad Deum, ſequitur maior extenſio ad creaturas. vnde infert, impoſſibile eſt, quòd videãtur creaturæ in verbo, & non videatur verbum, ſecundùm quod eſt obiectum beatitudinis, vt volebãt

ali-

aliqui, contra quos ibi disputat: & in hoc consistebat præcipuum eius intentum. quare neq; ex his locis quicquam colligitur.

27 Adhoc vt videatur effectus in causa nõ est necesse vt causa dicat ordinẽ trãscẽdentalem ad effectũ Ericius.

Obijcies tertiò: Deus nullum dicit ordinem trãscendentalem, & essentialem ad creaturas: ergo impossibile est, ut in illo uideantur creaturæ; hoc enim non posset esse sine aliqua essentiali depẽdentia Dei à creaturis. Respondet rectè Ericius ad hoc: parum seu nihil referre ad cognitionem creaturarum in Deo, ut in causa, quòd ipse dicat, uel non dicat ordinem essentialem ad creaturas. quare concesso antecedenti, negatur consequentia: possibilitas enim cognitionis creaturarum in *Deo*, ut in causa, oritur ex illa continentia eminentiali omnium creaturarum in ipso, tamquam in causa prima, & perfectissima, ut sæpe S. *Doctor*. vnde est, ut ab ipso Deo possint ita cognosci creaturæ, in se ipso. imò etiam in causis creatis, adhoc ut cognoscatur effectus in causa, non est necessarium, ut causa dicat ordinem essentialem ad effectus: nam in rationalitate potest cognosci uisibilitas, nec tamen illa dicit ordinem transcendentalem ad hanc; & sic de multis. Sufficit ergo, quòd uerè in causa sit uirtus apta ex se producere effectũ, quem continet eminenter, uel formaliter, ut cognita hac uirtute, & penetrata cognoscatur effectus in illa: sicuti Astrologi in motibus cæli cognoscũt eclipses futuras, aut certè ex motibus.

28 Nõ est necesse vt viso Deo videãtur creaturæ oẽs in specie.

Obijcies quartò: si in Deo possent uideri creaturæ, sequeretur, quòd omnes beati uidentes *Deum*, uiderent omnes creaturas, quod est absurdum. Respondeo: multò minus ualere hoc argumẽtum, maximè ih sententia S. Thom. & iam solutum est ex causa, quam ipse affert; quia non omnes uident Deum tanta perfectione uisionis, quanta ipse ex se est uisibilis: sicuti non omnes, cognita aliqua causa, aut principio, statim cognoscunt omnes eius effectus. ꝙ si aliquis petat, an possibile sit uidere *Deum*, nulla uisa creatura in specie, & in particulari? Respondeo, mihi uideri possibile absolutè, non tamen ita, ut nulla creatura etiam in genere saltem uniuersalissimi entis creati uideatur, ut bene Suarez *lib.* 2. *cap.* 26. *num.* 14. & Fasolus dub. 14. nam fæcunditas essẽtiæ diuinæ, & ratio causæ sunt de essentia illius: & consequenter non potest uideri hæc essentia, nisi cognoscatur ratio entis creati possibilis, saltem in communi. sicuti impossibile est uidere intellectum, & non cognosci aliquo modo intelligibili: ut enim fatetur *S.* Doctor in 4. dist. 49. qu. 2 ar. 5. in corpor. loquendo de hac ipsa re, *non potest potentia cognosci, nisi sciantur eius obiecta*, saltem in communi.

Suarez Fasolus

29 Quomodo dicatur res possibilis videri in causa.

Obijcies quintò: Deus, quamuis sit causa creaturarum in esse existentiæ, tamen non videtur esse causa illarum in esse possibili, atque adeo non videtur esse causa creaturarum possibilium vt sic: ergo hæ non possunt videri in Deo, vt in causa. Respõdeo, etiam si verum esset antecedens, tamen argumentum laborare in æquiuoco: quando enim in uniuersum dicimus, quòd effectus possibiles possunt uideri in causa, non est sensus, quòd possint uideri in causa possibilitatis eorum: non enim sol est causa possibilitatis muscę, neque potentia uisiua, aut intellectiua est causa possibilitatis uisionis, aut intellectionis: sed quòd uideantur in causa effectus, ad quos potest se extendere communicando illis existentiam, quasi dicatur uideri in causa, quos effectus potest facere: quare, etiam si verum esset antecedens, negãda esset consequentia. Sed tamen adhuc in re nostra dico, essentiam diuinam aliquo etiam modo esse causam, non solùm existentiæ creaturarum, quando illæ habent esse, sed etiam esse causam possibilitatis earum, ratione suæ infinitæ fæcunditatis, & communicabilitatis, vnde sequitur possibilitas creaturarum. Sic ergo est causa aliquo modo, tamquam radix, & origo omnis possibilitatis creaturæ, & potest reduci hæc causalitas ad causam efficientem, non formaliter, & completè, sed radicaliter, & originaliter: in tantum enim est possibilis quæuis creatura, in quantum essentia diuina est in se fæcundissima; vnde nihil creatum etiam in esse possibili est, aut intelligi potest prius ipso Deo, quamuis distinguendo omnipotentiam Dei ab eius essentia aliquo modo, & concipiendo omnipotentiam per modum potẽtiæ executiuæ efficienter, priùs sit creaturas esse possibiles, quàm omnipotentiam Dei dicere ordinem, seu terminari ad illas, quod nihil facit ad argumentum. Quare ad hæc & similia argumenta soluenda, in vniuersum, sciendum est, quòd omnia hæc considerari possunt, & debent in Deo, quibus aliquo modo, ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re integratur ratio primæ, & vniuersalis causæ, qualis est Deus in ordine ad creaturas: primò ipsa essentia diuina, quæ, vt diximus, ratione suæ infinitæ fœcunditatis, est prima radix, & origo omnis possibilitatis, & actualitatis cuiuscumque creaturæ: atque adeo omnis possibilitas creaturæ fundatur, & continetur in ipso esse increato diuinæ essentiæ. hinc etiã est, vt eadem diuina essentia cognita vt participabilis aliquo modo per creaturas, habeat rationem ideæ etiam in intellectu diuino, & prout est participabilis ab hac, vel illa, & à pluribus, dicantur esse in Deo plures ideæ, vt supra tetigi, & pluribus infrà qu. 15. vnde intellectus diuinus, quatenus in sua essentia cognoscit, & contemplatur ideas omnium creaturarum, & omnis modi possibilitatis earum, se habet tamquam intellectus sapientissimi artificis, qui postea per voluntatem liberam, & applicationem suæ omnipotentiæ, veluti causæ exequentis, operatur actu ipsas creaturas, dando illis esse, & perfectionẽ, & conseruando illas prout voluerit. Hæc ergo omnia integrant modo dicto rationem causæ primæ: & cum dicimus creaturas cognosci in *Deo*, vt in causa, maximè, & præcipuè intelligimus essentiam diuinam fœcundissimam, & imitabilem, ratione cuius fœcunditatis, &c. est causa exemplaris: quæ cũ postea reducitur in actum, habet rationem causæ efficientis completæ. Cum ergo dicimus creaturas cognosci in causa, seu in uirtute causæ, quæ est ipse *Deus*, si loquamur de creaturis possibilibus, per uirtutem causæ intelliguntur omnia prædicta, excepta connotatione diuini decreti liberi, quæ connotatio requiritur, cum dicuntur uideri creaturæ existentes in uirtute causæ increatæ: sed de his etiam aliqua infrà qu. 14.

Quibus perfectionibus integretur ratio prima causæ.

30 Creaturas videri in Deo nõ est videri solã perfectionẽ increatam.

Similiter aduertendum est, quòd, cum dicimus creaturas videri in *Deo*, seu in verbo formaliter, nõ est sensus, quòd videatur solùm illa perfectio, quæ est in *Deo* formaliter, & in qua continentur eminẽter creaturæ, quæ est ipsa Dei essentia: sed quòd præterea videatur ipsum esse formale creaturarum, siue possibile, siue actuale, quod continetur eminenter in Deo. Dicitur autem videri formaliter in Deo, quia eadem uisione formaliter, qua uidetur *Deus*, uidetur & illud esse creatum, ex ui uisionis Dei, vt obiecti uisi, & priùs cogniti, modo supra explicato hoc art. ad differentiam alterius modi loquendi, nẽpe uidendi causaliter: quod tunc contingit, quando ex ui uisionis Dei sequitur alia uisio creaturæ causata à priori uisione Dei, & sic dicitur uideri creatura in Deo causaliter. Alia minutiora soluit Suarez loco citato à num. 21. & Fasolus dub. 12. atq; hæc de prima quæstiuncula.

Suarez Fasolus

## QVÆ CREATVRÆ VIDEANTVR in Deo.

31 Quæ creaturæ videantur in Verbo. Molina Vasches Valentia Suarez Fasolus Ericius Alarcon Metaxius

Circa secundam quæstiunculam, quænam scilicet creaturæ de facto videantur communiter ab omnibus beatis in Deo, multa habent *Doctores* hoc loco, Molina hic disp. 5. membr. 3. Vasq. c. 8. Valent. p. 6. quæstiuncula 3. Suar. l. 2. cap. 28. Fasolus hic dub. 13. Ericius tr. 4. disp. 52. c. 3. Alarcon tr. primo de visione disp. 4. c. 4. Metaxius tra. de Deo disp. 21. sect. prima. Salas prima 2. q. 1. tr. 2. disp. 4. sect. 11. & alij. Antequam verò directè ad quæstionem respondeamus, duo tamquam certa ponenda sunt: primum est quod docet S. Thom. infrà qu. 57. art. 5. & alibi, Beatos non omnia, quæ de facto cognoscunt, cognoscere in Verbo, seu eadem cognitione, qua uident

Beati nõ oĩa q̃ cognoscunt cognoscuntur Verbo.

dent Deum: ſed aliqua cognoſcere per proprias ſpecies, & cognitione diuerſa à uiſione beata per particulares reuelationes, excepta anima Chriſti Domini, de qua non loquimur, neque etiam de Anima Beatiſſimæ Virginis. Et ratio eſt: quia viſio beata in Angelis, & hominibus eſt immutata, ex quo ſemel incepit: unde ea, quæ hac viſione cognoſcunt, ſimul, & ſemper cognoſcunt, ut conſtabit infrà ar. 9. & 10. at Beati multa de nouo cognoſcunt, & cognoſcent vſque in diem iudicij: quare hæc cognoſcent cognitione diuerſa à cognitione beata. neque id repugnat ſtatui præſenti beatorum uſque ad finẽ mundi, quando fortè non erunt amplius volubiles cogitationes beatorum. Quod confirmatur: quia gratia non deſtruit naturam: quamuis ergo beati per gratiam uideant Deum, tamẽ poſſunt etiam ſuas naturales cognitiones habere de rebus, quas nõ vidẽt in *Deo*; quia non pertinent neceſſariò ad illorum ſtatum beatificum, & multò perfectius, quàm dum eſſent in hac uita: poſſunt ergo per has cogitationes nunc has, nunc illas res cognoſcere, non in verbo, ſed in proprijs naturis. de qua re aliqua Suar. l. 2. de attrib. cap. 27. Non eſt igitur ullo modo neceſſarium beatos omnia, quæ vident, videre in Verbo.

Suarez

**32**

In Deo nõ ſolũ videri poſſunt creaturæ poſſibiles, ſed etiã exiſtẽtes.

Ponendum ſecundò contra Durandum, & alios, quos idem citat loc. cit. nu. 6. & Faſolus dub. 10. non ſolùm poſſe videri in Deo creaturas poſſibiles, ſeu creaturas, ſecundùm eſſe eſſentiæ tantùm, ſed etiã, & maximè creaturas exiſtentes, & ſecundùm eſſe exiſtentiæ, quod habent in ſe ipſis, quando exiſtũt. hoc ſupponit S. Doctor hoc loco, & omnibus ferè locis ſuprà citatis. Neque deberet eſſe ratio dubitandi de hoc ſecundo, poſito primo: ſicuti numquam de hoc dubitauit S. Thom. & propterea non diſtinxit inter creaturas exiſtentes, & poſſibiles, niſi quoad hoc tantum, quod primæ poſſunt omnes uideri in uerbo, & de facto uideri ab Anima Chriſti Domini, non autem omnes poſſibiles. & eſt eadem ratio in re noſtra de primis, & ſecundis: quia eſſentia diuina præ ſua infinitate eſt apta repræſentare omnes res, & omnem modum ipſarum, ſicuti ipſæ ſunt, aut poſſibiles ſunt: & continet virtute non ſolùm eſſentias, ſed etiam exiſtentias ipſarum, & quicquid rei eſt in ipſis, cum ſit adæquatè cauſa ipſarum: & de facto ita repræſentat diuino intellectui, vt qu. 14. art. 5. & 6. dicetur. Poſito ergo, quòd creatura exiſtat, omnino poteſt illã repræſentare ut exiſtentem, & ut dependentem à ſe, medio diuino decreto. Vnde, ſi dicas poſita diuina eſſentia, non neceſſariò ſequitur exiſtentia creaturæ, ſicuti ſequitur poſſibilitas eſſentiæ; ergo non poteſt in eſſentia diuina uideri exiſtentia creaturæ: diſtinguendum eſt conſequens: non poteſt videri non connotato diuino decreto, concedo; connotato illo, nego. Sicuti ergo poſito diuino decreto, quodcumque illud ſit, incipit creatura habere hunc modum exiſtentiæ pro ſua differentia temporis, iuxta diuini decreti efficaciam: ita poteſt per eſſentiam repræſentari, connotato hoc diuino decreto non per mutationem eſſentiæ, ſed per mutationem creaturæ tranſeuntis ab eſſe poſſibili ad eſſe exiſtentiæ. Neque obſtat, quòd creaturæ liberè à Deo producantur: nam etiam in cauſa libera, poſito decreto efficaci ſuæ uoluntatis, poteſt cognoſci effectus, ſi non impediatur: ſicuti poſito, quòd ego uelim efficaciter mouere meam manum, poteſt cognoſci in hac mea uolitione effectus futurus, ſi non impediatur: multò ergo magis in decreto libero diuinæ uoluntatis, ſeu in eſſentia diuina, connotante tale decretum, poterit videri effectus, cum diuinæ voluntati nihil reſiſtat, aut impediat, quin ſequatur, quid ipſa velit, quomodo ipſa vult.

**33**

Omnes beati vidẽt in Verbo myſteria fidei. & hæc mãdi vniuerſitatẽ. nõ verò ſingulia indiuidua rerum corruptibilium.

His poſitis, quid de facto videat hic, vel ille beatus in verbo, non poteſt à nobis determinatè, & præciſè ſciri, ſed ſolùm aliquid in communi pro omni beato. Ex quibus aliqua colligi poſſunt ex ipſo D. Thom. tertio. co. ge. c. 59. & multa alia ſparſim multis in locis ſuprà citatis. Communiter autem cẽſentur omnes beati hæc videre in verbo: primò, omnia myſteria fidei, quæ in hac vita creduntur: Item totum mundum, & omnes eius ſpecies ſubſtantiales, tam corporum, quàm ſpirituum, quæ in ipſo ſunt, fuerunt, & erunt, & eorum virtutes, & proprietates, & accidentia, & ordinem, & gubernationem ipſius, de indiuiduis verò plura, vel pauciora, pro ſtatu cuiuſque, iuxta menſuram beatitudinis vniuſcuiuſque. neque neceſſe eſt, vt omnia, quæ quocũque modo pertinent ad vniuſcuiuſque ſtatum, videant in verbo: ſed ſaltem illa, quæ immobiliter pertinent ad eorum ſtatum: alia enim poſſunt cognoſcere per alias ſpecies in proprijs naturis. præterea de creaturis poſſibilibus videt vnuſquiſque in verbo plures, vel pauciores, prout magis, vel minùs clarè vident, & penetrant diuinam eſſentiam iuxta prædicta, & ſecundùm hanc cognitionem in verbo habent perfectiſſimam ſcientiam rerum naturalium, & multarum rerum ſupernaturalium. vbi etiam id aduertendum, quòd, licèt non implicet quemcumque beatum videre in verbo omnia, quæ *Deus* videt ſcientia uiſionis, vt locis ſuprà citatis S. Doctor, & de facto id conceditur Animæ Chriſti Domini: tamen id non eſt neceſſarium, neque etiam poſſibile, poſito determinato lumine gloriæ huius, vel illius beati de facto. ex quo ſequitur pertinuiſſe ad diuinam prouidentiam, vt de facto minima beatitudo, ſeu minima viſio *Dei* eſſet ſufficiens ad videnda omnia illa in Deo, quæ communiter ab omnibus videntur; quamuis abſolutè non ſit impoſſibilis aliqua minor viſio, quæ non ſe extenderet ad vidẽda omnia illa in verbo: imò vt ſupra tetigi, fortè eſt poſſibilis aliqua *Dei* viſio, per quam non videatur vlla creatura in particulari, ſed ſolùm in genere aliquo, etiam ſummo. atque hæc de ſecunda quæſtiuncula.

## VNDE ORIATVR DIVERSITAS *lucis viſionis.*

**34**

Diuerſitas in viſione beata primò oritur ex lumine gloriæ, ſecũdo ex ipſa eſſentia vt ſupplente munus ſpeciei.

CIrca tertiam quæſtiunculam, vnde ſcilicet oriatur proximè, & phyſicè hæc diuerſitas viſionis creaturarum in Deo, ij, qui putant nullam creaturam videri poſſe in verbo formaliter, vtuntur hoc argumento: quia non poteſt aſſignari vera cauſa huius diuerſitatis: ſi enim aliqua eſſet ſecundùm veriorem ſententiam iuxta principia S. Thom. eſſet diuerſitas luminis gloriæ: at hæc eſſe non poteſt: nã lumen gloriæ eſt eiuſdem ſpeciei infimæ in omnibus beatis; & quamuis poſſit habere intenſionem, & remiſſionem, hoc tamen non videtur ſufficiens. Sed tamen omnino fatendum eſt ſecundùm principia S. *Doctoris*, hanc diuerſitatem primò, & per ſe oriri ex lumine gloriæ, & conſequenter ex eſſentia ſupplente vicem ſpeciei, quæ non vnitur cuilibet intellectui beati, vt ſpecies, & ratio cuiuſcumque creaturæ, ſed talis, vel talis, iuxta luminis diuerſitatem, & determinationem. Pro qua re ſciendum eſt, quòd in lumine gloriæ hæc omnia conſiderari poſſunt: primò, ipſa eſſentia luminis vt ſic, & ratione huius præciſè correſpondet beato viſio Dei præciſè, vt eſt viſio eſſentiæ diuinæ, & omnium, quæ ſunt in ipſa formaliter: ſecundò, duo alia pertinentia ad luminis indiuiduationem, nempe intenſio luminis tanta, vel tanta, & præterea modus quidam indiuiduationis diuerſus, & diuerſus, ſtante eadem intenſione. neque hæc ſecunda diuerſitas eſt ficta, aut commentitia, ſed omnino neceſſaria etiam in omnibus alijs qualitatibus: nam certum eſt duo lumina intenſa vt octo v. g. eſſe numero diuerſa, quãuis æqualia in intenſione; hæc autem diuerſitas neceſſe eſt, vt conſiſtat in modo aliquo indiuiduationis diuerſo in vno, & in alio; item ſpecies repræſentans hãc albedinem numero, etiamſi ſit eiuſdem intenſionis cum alia ſpecie repræſentante aliam numero albedinem prorſus æqualem priori: tamen omnino numero differt, & non præciſè propter intenſionem: ergo propter aliquem modum ſuæ indiuiduationis, ratione cuius habet vt vna repræſentet hanc albedinem, & alia aliam: item calor intenſus vt octo in ſubiecto raro, & alius itẽ intenſus vt octo

in

in ſubiecto denſo, etiam æqualis magnitudinis palmaris v. g. diuerſitatem habent non in intenſione, ſed in indiuiduatione, & etiam in ordine ad aliquos effectus. Hæc ergo, & ſimilia proportionaliter inueniri poſſunt in qualitatibus ſpiritualibus, ut in lumine gloriæ: atque ex his oritur diuerſitas viſionis in Deo, & diuerſitas vnionis eſſentiæ diuinę in ratione ſpeciei intelligibilis.

35 Quid correſpondeat intenſioni luminis in viſione beata.

Et quidem ad intenſionem luminis maiorem, vel minorem præcisè, ſequitur maior, & minor intenſio, & claritas in viſione beata, reſpectu diuinæ eſſentiæ, & conſequenter maior penetratio in ordine ad plures vel perfectiores ſpecies creaturarum videndas in Verbo: & quia ſtante eadem intenſione luminis poteſt eſſe, vt aliquis videat has creaturas; alius verò alias, vel certè uterque uideat eaſdem: hæc diuerſitas oriri poteſt ex uaria illa indiuiduatione luminis, non ſecundum intenſionem ut ſic, cum omnia ſint æqualia, ſed ſecùdùm modum indiuiduationis eiuſdem intenſionis, ſtante æquali penetratione eiuſdem eſſentiæ; quando enim talis modus eſt diſſimilis, diſſimiles effectus habet; quando verò eſt omnino ſimilis, tunc eædem creaturæ in ſpecie, uel in indiuiduo uidebuntur. neque hæc, ut dixi, gratis dicuntur, cum communia ſint aliis ſimilibus rebus. Applicando ergo hanc uniuerſalem doctrinam ad caſus particulares aliquos, ex quibus philoſophandū eſt proportionaliter de alijs dico, quòd, uel duo beati ſunt æquales in beatitudine, & conſequenter in uiſione Dei, ſecundùm quod Deus eſt obiectum beatitudinis; & ſic habebunt lumen eiuſdem intenſionis, & uidebunt Deum æquali claritate, & intenſione actus; & conſequēter cum æquali penetratione in ordine ad genera; & ſpecies creaturarum: tamen exiſtimo poſſe contingere cum hac æquali penetratione, ut unus uideat has creaturas in ſpecie, alius alias, ad quas tamen requiritur æqualis penetratio; imò ut unus uideat unam perfectiorem, alius duas imperfectiores, ita ut tanta penetratio requiratur ad illam unam, quanta ad has duas: non enim nouum eſt, quòd ſæpè tanta uirtus requiratur ad unum effectum, quanta ad duos, ſi unus ille æquiualet duobus: hæc autem diuerſitas tunc erit, non ex diuerſitate luminis præcisè quoad intenſionem, ſed ſolùm quoad indiuiduationem talem, uel talem, ſtante æquali penetratione, & claritate & intenſione actus. ſimiliter ex eadē indiuiduatione oriri poteſt, ut unus beatus uideat unam ſpeciem creaturæ comprehenſiuè, alius duas non comprehenſiuè: quia tanta uis requiritur ad primum, quanta ad ſecundū; & ſic de ſimilibus hoc autem eſſe poterit, uel quia ſtatus beati exigit potiùs unum, quàm aliud, uel ſi id non exigit, id oritur ex voluntate diuina dante tale, uel tale lumen, ut illi libuerit. Probabile eſt tamen, quòd, quando ſtatus utriuſque beati non exigit uariationem in creaturis cognitis, eędem creaturæ uideantur ab utroque beato æquali in beatitudine. Si verò duo ſint inæqualiter beati, tunc vnus habebit lumen intenſius, & viſionem clariorem, & intenſiorem, & plurium, aut perfectiorum creaturarum notitiam, iuxta menſuram penetrationis eſſentiæ diuinæ, ſupra menſuram alterius. atq; hæc de cognitione naturarum, & eſſentiarum.

36 Quæ ſdiuidua videt, beatus.

At verò in ordine ad indiuidua ſub vna, vel altera ſpecie, præſertim creaturarum exiſtentium, primò ſupponendum eſt pertinere ad diuinam prouidentiam facere, vt minima beatitudo, quæ de facto erit, ſit tanta, quāta ſufficiat ad hoc, vt minimus beatus videat omnes ſpecies rerum, & omnia indiuidua ſub illis, quæ communiter omnibus beatis nota ſunt, vt iam dixi. Quæ autē in particulari ſint hæc indiuidua omnibus nota, nobis cōſtare non poteſt: certum tamen eſt, omnes beatos videre alios beatos ad minimum: in ijs verò indiuiduis, quæ videntur ab vno, & non ab alio, eſt quærendum, vnde oriatur diuerſitas. dico ergo, quòd, ſi duo ſint æquè beati, poterit eſſe, vt videant eadem indiuidua, & ſic habebunt lumen omnino ſimile, tam in indiuiduatione, quàm in intenſione; ſi verò non videant eadem indiuidua, quia non eadem pertinent ad ſtatum vtriuſque, id orietur ex diuerſa luminis indiuiduatione in eadem intenſione, ſtante æquali penetratione eſſentiæ diuinę, proportionaliter, iuxta ea, quæ dicta ſunt paulò ante in ordine ad naturas, & eſſentias rerum; ſi vero beati ſint inæquales in beatitudine, tunc poterit quidem eſſe, vt minùs beatus videat in verbo plura indiuidua, v. g. plura dicta, vel facta hominum, quia hæc pertinent ad eius ſtatum quæ non pertinent ad ſtatum alterius magis beati: hic tamen magis beatus habebit lumen intenſius, & videbit plures naturas, aut perfectiores, quā prior: & abſolutè conſideratis omnibus clariùs, & perfectius penetrabit eſſentiam Dei, quàm alius, etiam in ordine ad creaturas; licèt minùs beatus videat plura indiuidua ſub vna aliqua ſpecie, quàm magis beatus.

Sed obijcies: non videtur abſolutè repugnare, q minùs beatus exigat ratione ſtatus videre plures creaturas, quàm alius magis beatus, & conſequēter, quòd exigat maiorem penetrationem diuinæ eſſentiæ, & maius lumen, & perfectiorem viſionē, quod eſſet abſurdum: ergo dicendum eſt, quòd ad videndas plures creaturas, non requiritur maior claritas in uiſione, nec maius lumen. Reſpondeo; licèt illud non eſſet impoſſibile, quamuis de facto fortè non ſit, ſi loquamur de creaturis, ſecundùm eſſentias, & naturas: tamē nihil ex eo caſu ſequitur; tunc enim dicendum eſſet, quòd talis beatus non exigeret videre omnes illas creaturas in verbo formaliter, ſed ſolùm, vel formaliter, vel cauſaliter: primo autem modo videret, quantum poteſt, conſiderata perfectione ſuæ uiſionis, & luminis, & non plures; alias verò uideret in verbo ſolùm cauſaliter. Quando ergo dicitur, quòd beati uident in verbo creaturas, quantum pertinet ad eorum ſtatum, intelligendum eſt cum illa diſtinctione abſolutè loquendo, ſcilicet, vel formaliter, vel cauſaliter.

37 Si min⁹ beatus exigeret videre plures, & perfectiores creaturas, quā magis beatus nō videret oēs illas in verbo formaliter.

Dices: poſito quòd vnus beatus uideat in Deo naturam humanam v. g. ad hoc, vt videat plura & plura indiuidua eiuſdem naturæ eſt neceſſarium vt habeat intenſius & intenſius lumen, & conſequenter intēſiorem, & clariorem viſionem Dei? Reſpondeo. negatiuè, ſed ſufficit idem lumē cum diuerſa, & diuerſa indiuiduatione, & conſequenter ſimilis viſio. Et ratio eſt, quia hæc nō eſt penetratio diuinæ eſſentiæ maior, & maior, veluti intēſiuè, & formaliter, quia omnia hæc indiuidua continentur intra vnam infimam ſpeciem finitam, & limitatam ſpeciei humanę, ſed ad ſummum eſt quædam maior, & maior penetratio ſolùm extenſiuè ipſius naturæ humanæ, in qua, viſa tamen in Deo, videntur plura, & plura indiuidua. ſicuti ergo ipſa natura humana tantæ determinatę perfectionis poteſt ſe extendere ad plura, & plura illa indiuidua: ita & lumen tantæ determinatæ intenſionis poteſt ſe extendere ad illa, facta aliqua variatione in eius indiuiduatione tantùm: quare quæ intenſio luminis requiritur ad videndam naturam humanam, ſufficit ad uidenda indiuidua illius, facta prædicta variatione. Vtrùm autem ad uidēda omnia indiuidua poſſibilia talis naturæ, requiratur aliqua infinitas ſaltem indiuidualis in homine, & uiſione: dicemus ſequenti difficultate, licèt proprius eius locus ſit in materia de incarnatione, ubi agitur de Chriſti Domini ſcientia.

38 Vt videātur ſtra eiuſdē ſpeciē plura, & plura Idiuidua ęqualia, nō eſt neceſſariū lumē intēſius & intenſius.

## DIFFICVLTAS III.

## *An omnes omnino creaturæ poſſibiles videri poſſunt formaliter in Deo.*

HAEc difficultas directè reſpondet huic articulo: ſenſus autem eſt de viſione omnium omnino

39 Sēſus q̄ſtionis

nino creaturarum, tam exiſtentium, quàm poſſibilium: & quidem formaliter in Deo, ita ut obiectũ huius viſionis ſit illud ipſum, quod eſt adæquatum obiectum ſcientiæ diuinæ, tam viſionis, quàm ſimplicis intelligentiæ. nec quæritur de facto, ſed etiam de poſſibili abſolutè: nam de facto non dari talem viſionem creatam certum communiter eſt apud omnes, itavt Valent. hic pu 6. quæſtiuncula ſecunda cõtrariam ſententiam appellet temerariam, Molina hic diſp. 5. memb. 2. dicat eſſe plus, quam periculoſam, Bagnes hic concl. 1. dicat eſſe hæreſim, vel hæreſi proximam: quamuis alij abſtineant ab his cenſuris, maximè S. Doctor, qui ſæpe hanc opinionem citat locis infrà citandis, & ad ſummum docet hos auctores decipi. Ego exiſtimarem dicendum, quòd ſi ex ea ſequitur diuina comprehenſio ab intellectu creato, omnino eſſet ſententia erronea: ſi verò ex ea non ſequitur, ſicuti putant nõ ſequi aliqui Theologi, qui illam defendunt, non eſt digna cenſura, ſed Theologicè minùs probabilis eſt. vtrùm autem ſequatur, vel non ſequatur diuina comprehenſio ex illa, conſtabit ex ſequentibus. Hic ergo non quærimus præcisè de facto, ſed de poſſibili: nam ſi id impoſſibile eſt, multò magis de facto non erit. Aguntautem de hac re Suarez l. 2. de attrib. cap. 26. Vaſques hic diſp. 53. Molina, & Valen. & Bagnes locis cit. Faſolus hic dub. 21. Arrubal diſp. 27. Ericius tra. 4. diſp. 51. c. 4. qui concedit de facto talem viſionem Animæ Chriſti Domini, putans talem viſionem, neque fore comprehenſiuam, neque etiam infinitam. Alarcon tr. primo de viſione diſp. 4. c. 4. Salas p. 2 qu. 3. tr. 2. diſp. 4. ſect. 6. & alij hoc loco, & multi alij citati à prædictis.

Valentia Molina Bannes

Suarez Vaſches Molina Valentia Bannes Faſolus Arrubal Ericius Alarcon

**40**

*Dico* ergo, multò probabiliorem, & veram eſſe ſententiam dicentium, implicare contradictionem, quòd in Deo formaliter videantur omnes omnino creaturæ poſſibiles diſtinctæ, & ſecundùm proprias naturas. hanc expreſsè docet S. Doctor hoc loco, & alijs paulò poſt citandis: & communiter ſequuntur doctores citati: & probatur ab ipſo vnica ratione, quæ ſi non eſt efficax, difficilè erit aliam efficaciorẽ inueniri. Ratio autem eſt: quia ex ea ſequeretur diuina comprehenſio rigoroſè dicta, ſeu quia talis cognitio ſi daretur, eſſet perfectiſſima *Dei* comprehenſio: & comprehendi Deum à creatura eſt impoſſibile, igitur, &c. Hanc rationẽ affert S. Doctor hoc loco, & conſtanter ſæpe alibi, vt qu. 8. de veritate ar. 4. in corp. in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 5. in corp. 3. co. ge. ca. 56. num. 1. 3. p. q. 10. art. 2. in corp. in 3. diſt 14. qu. 1. ar. 2. quæſtiuncula 2. in corpore, & qu. 20. de veritate ar. 4. in corp. & ar. 5. in corp. & quodl. 3. art. 3. in fine corp. in compend. Theol. cap. 116. & alibi. Quibus locis adeo explicitè, & indubitatè S. Doctor putat eam rationem eſſe validam, vt ſine dubio ex iudicio, & auctoritate tanti Doctoris in re non leui, ſed grauiſſima, cenſenda ſit valida. ſic autem ferè argumentatur: comprehendere aliquam cauſam eſt cognoſcere in illa diſtinctè, & explicitè, & in particulari omnes prorſus effectus, ad quos illa ſe extendere poteſt, & omnem modum illius, & omnia, quæ ſunt in ipſa formaliter: hoc eſt enim cognoſcere tanta claritate, & perfectione actus, quanta ipſa cognoſcibilis eſt ex ſe, ut conſtat ex definitione comprehenſionis ſuprà explicata ex mente S. Auguſtini: ergo, ſi quis cognoſceret virtutem increatam *Dei* ſecundùm omnia, quæ dicit formaliter, & præterea illam, & ex vi illius cognoſceret omnia, ad quæ illa ſe poteſt extendere extra ſe diſtinctè & in particulari: vtique comprehenderet diuinam virtutem, & cõſequenter diuinam eſſentiam: quia vt ſuprà notaui, virtus diuina maximè dicit diuinam eſſentiam; & quamuis non diceret, adhuc impoſſibile eſt comprehendere aliquod diuinum attributum ſimpliciter infinitum. Vbi aduertendum eſt, quòd, quamuis S. Doctor pro eodem accipiat comprehendi diuinam eſſentiam, & videri viſione infinita, vt notaui ar. ſuperiori, num. 18. quia ipſe putat abſolutè infinitum creatum eſſe impoſſibile, & ita non diſtinxit: tamen etiamſi aliquis putaret aliquod infinitum creatum eſſe poſſibile, adhuc tamen poſſet, & deberet negare hanc diuinam cognitionem creatam, quæ eſt *Dei* comprehenſio, vt ibi vidimus. quare hoc argumentum valet, aut valere debet etiam in eorum ſententia, qui putant poſſe eſſe aliquod infinitum creatũ. Hoc argumentum putant aliqui non concludere ex obiectionibus ſequentibus: quæ tamen ſi facilè ſolui poſſunt, ſicuti reuera ſoluuntur, omnino fatẽdum eſt eſſe efficax, & habere vim, ſi non Theologicæ demonſtrationis, ſaltem rationis valde probabilis, & efficacis.

Implicat videri in Deo à beatis oẽs oĩno creaturas diſtinctè.

Probatur auctoritate S. Th.

Obijcies ergo primò: etiam ſi aliquid plus ſit cognoſcere Deum, & omnes creaturas in illo, quàm cognoſcere ipſum Deum, vel ſolum, uel cum aliquibus tantùm creaturis: tamen ex parte obiecti, id, quod additur vltra *Deum* eſt ferè nihil, & veluti pũctum comparatum ad infinitatem increatã *Dei*; nam omnes creaturæ poſſibiles ſunt aliquid infinitè inferius Deo, vt certum eſt. ergo ſi cognitio intuitiua Dei, prout terminatur ad eſſentiam diuinam, non neceſſariò eſt comprehenſio, neque erit comprehenſio eadem, ſi intelligatur terminata ſimul ad eſſentiam, & ad creaturas omnes: ſi enim poſſet dari cognitio intuitiua alicuius lineæ excepto vltimo pũcto, quę tamen non eſſet comprehenſio lineæ, facilè etiam poſſet dari cognitio intuitiua eiuſdem lineæ cum vltimo pũcto, quæ neque eſſet comprehenſio Reſpõdeò, diſtinguendo particulam illam antecedentis, nempe *ex parte obiecti*: ſi enim loquamur ex parte obiecti ſecundarij, uerum eſt antecedens; ſi verò loquamur ex parte obiecti primarij, negatur; nam, quamuis ex parte obiecti primarij in eo caſu nihil addatur, quod prius non cognoſceretur, additur tamen adæquatio ſuæ cognoſcibilitatis cum cognitione creata. nam eſſentia diuina vt ſic præcisè viſa, non arguit, quòd uideatur tanta claritate, quanta visibilis eſt in ſe, etiam quoad illa, quæ dicit formaliter: ſicuti arguitur, & oſtenditur hoc ex eo, quòd in ipſa videantur omnes creaturæ poſſibiles, iuxta ea, quæ diximus ſuprà in textu in reſponſione ad 3. Quamuis autem creaturæ comparatæ ad Deum ſint quid infinitè inferius; tamen in ſe ſunt perfectiones in infinitum perfectiores, & perfectiores ſine ullo termino, & ſunt obiectum adæquatum potentiæ infinitæ diuinæ. vnde nil mirum ſi cognitio, quæ ſe extendit ad omnia illa in verbo, ſit etiam infinita, & comprehenſiua, non primò, & per ſe præcisè propter extenſionem ad creaturas, iuxta ea, quæ ſuprà dicta ſunt articulo ſuperiori, ſed primò, & per ſe, quia terminatur ad Deum tanta claritate, & perfectione actus, quanta ipſe viſibilis eſt in ſe, quod eſt ipſum comprehendere, & modum in viſione eſſe adæquatum modo uisibilitatis obiecti.

**41**

Quãuis creaturæ oẽs ſint lõgè iferiores Deo tamẽ rectè arguitur Dei cõprehẽſio ex cognitione illarum in Deo.

Obijcies ſecundò: etiamſi uiderẽtur omnes creaturæ in Deo modo dicto, non tamen ſequitur, quòd Deus videatur tanta claritate, & perfectione actus, quanta ex ſe eſt visibilis: ergo non ſequitur diuina comprehenſio. Quod argumentum ſine dubio magis urget; cum attingat rationem fundamentalem. Probatur ergo antecedens: primò, quia non uideretur tanta claritate, & perfectione actus, quanta de facto ipſe Deus uidet ſe ipſum, qui ſe comprehendit: ſecundò, quia non eſſet neceſſarium, ut uiſis omnibus creaturis *Deus* uideatur tanta claritate, etiam creata, quanta uisibilis eſt; quid enim repugnat poſſe intelligi aliam creatam maiorem, & perfectiorem, non quidem ex parte obiecti, ſed ex parte ſui, etiamſi eſſet neceſſarium ponere unum infinitum maius alio? Sed ad hoc argumentum perfectè reſponſum eſt quoad primam partem probationis antecedentis, quod omnino negari debet, artic. 7. ſuprà diffic. 2. obiect. 3. n. 29. ſi enim illa ratio ualeret, nulla omnino uisio creata *Dei* quantumcumque infinita, & perfecta dici poſſet comprehenſio; quia ſemper eſſet inferior cognitione increata ipſius Dei, & tamen, ut plurimum omnes admittunt eſſe impoſſibilem aliquam *Dei* cognitionem creatam ex hoc titulo, quia eſſet comprehenſio. igitur ad comprehenſionem creatam non requiritur æqualitas in eſſendo cum comprehenſione increata: ſed ſolùm in modo attingendi, ut ibi uidimus. Simillier ad ſe-

**42**

Si videretur oẽs creaturæ à Deo claritate talis cognitionis eſſet maxima.

cundam

cundam probationem eiuſdem antecedentis, in qua re ipſa petitur principium; nam illud deberet probari, non autem aſſumi: dictum eſt hic difficultate prima in ipſa textus explicatione, præſertim in fine obiectione ſecunda. & ſæpe S. Doctor locis citatis; quod enim videantur plures, & plures effectus in cauſa, non poteſt oriri niſi ex clariori, & clariori viſione, & penetratione cauſæ ſecundùm ea, quæ dicit formaliter; & conſequenter, ſi videantur omnes omnino effectus, neceſſe eſt, vt videatur tanta perfectione actus, quanta ex ſe viſibilis eſt, quod ſufficit ad comprehenſionem, etiamſi per impoſſibile poſſit dari alia maior viſio, quæ tunc eſſet ſupercomprehenſio.

43 Si viderentur omnes creaturæ in Deo ſi libet videretur comprehēſiuè

Obijcies tertiò: in Deo non ſolùm poteſt aliqua creatura videri comprehenſiuè, ſed etiam intuitiuè tantùm, & non comprehenſiuè; non enim neceſſe eſt, vt ſi Angelus inferior videt alium ſuperiorem in verbo, illum comprehendat; & ſic de alijs. quod certum eſſe debet: quia reuera dari poteſt cognitio intuitiua, & non comprehenſiua, vt de facto datur in beatis de ipſo Deo: ergo poteſt poni, quòd videantur in Deo omnes creaturæ poſſibiles intuitiuè tantùm, non autem comprehenſiuè. ſi autem daretur talis cognitio, hæc non eſſet comprehenſio Dei, quia non eſſet adæquata eius cognoſcibilitati, etiamſi poneretur ex alio capite infinita: nam adhuc Deus eſſet clariùs, & clariùs cognoſcibilis vſque ad perfectam comprehenſionem omnium creaturarum in ipſo, quo pacto comprehenditur à ſe ipſo. Igitur non repugnat abſolutè videri omnes creaturas in Deo ex eo, quòd ſequeretur diuina comprehenſio. Reſpondeo, ſi cognoſcantur in verbo aliquæ tantùm creaturæ, concedo poſſe cognoſci intuitiuè, & non comprehenſiuè: id tamen nego, ſi cognoſcantur diſtinctè omnes. Quod ex eo patet: quia, ſi cognoſcantur omnes, neceſſe eſt, vt cognoſcatur omnis effectus poſſibilis cuiuſcunque cauſæ creatæ, & omnis relatio, & habitudo poſſibilis cauſæ cuiuſcumque ad ſuos effectus, & quicquid eſt in rebus, aut eſſe poteſt, & demum quicquid in illis habet rationem entis, & cognoſcibilis; hæc enim omnia creaturæ, ſeu res quædam creatæ ſunt: impoſſibile eſt] ergo cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, & non comprehendere omnes, & ſingulas. imò etiam ſimul cognoſceretur omnis cognitio creata poſſibilis comprehenſiua huius, vel illius creaturæ & cognoſceretur in illa viſio, quæ eſſet comprehenſiua, & adæquatio ipſius cum obiecto: imò & comprehenderetur potentia obedientialis cuiuſcũque creaturæ; cognoſceretur enim diſtinctè omnis eius terminus poſſibilis, & effectus ſupernaturalis, ad quos ordinatur: nam omnia hæc veniunt nomine creaturæ, & ſimilia. Omnino ergo falſum eſt antecedens illud modo dicto: vnde Sanctus Doctor tertia parte quæſtione decima articulo ſecundo in corpore habet, non omnia cognoſci à Chriſto in verbo: *hoc enim eſſet comprehendere omnia, quæ] Deus poteſt facere, quod eſſet comprehendere diuinam virtutem, & per conſequens diuinam eſſentiam.*

44 Quo argũ. ſequatur infinitas viſionis, ſi viderẽtur oēs creaturæ in Deo.

Obijcies quartò: in tantum videtur ſequi diuina comprehenſio, ſi viderentur omnes creaturæ poſſibiles, in quantum ſequeretur, quòd illa viſio eſſet infinita; eſſet autem infinita, in quantum videtur valere hoc argumentum: ad cognoſcendas v. g. decem creaturas in Deo, requiritur viſio tantæ perfectionis; ad cognoſcendas viginti, maioris perfectionis; & ſic de cæteris, creſcẽdo ſemper per partes æquales: ergo ad videndas omnes, & infinitas, requiritur infinita viſio. Sed hoc argumentum non videtur valere: primò, quia dici poſſet, quòd hęc vltima viſio ſit alterius ordinis, & rationis, vt in ſimili ſuprà quæſtione ſeptima, articulo quarto, difficult. ſecunda, & hic articulo ſeptimo numero ſeptimo diximus: ſecundò, quia hoc pacto ſequeretur, non poſſe videri omnes creaturas futuras in Deo, quia poſſet fieri ſimile argumentum, & tamen] de facto cognoſcuntur hæ creaturæ in verbo à Chriſto Domino. Reſpondeo primò: verum eſſe antecedens, ſi illi particulæ, *infinita*, addatur, & adæquata cognoſcibilitati diuinæ; alioqui ſi per impoſſibile poſſet eſſe infinita, & non adæquata cognoſcibilitati diuinæ, non eſſet comprehenſio: at Sanctus Doctor non diſtinxit, vt ſuprà notaui articulo ſeptimo, numero decimooctauo, quia putauit eſſe impoſſibile infinitum creatum quodcumque. neque verò ex hoc exiſtimauit S. Doctor talem viſionem, & comprehenſionem fore infinitam, quia ſit firmum, & validum illud argumentum, cuius numquam mentionem fecit: ſed ex alio capite euidentiori, quia ſcilicet Deus eſt ex ſe infinitè cognoſcibilis. Quare, ſi aliquis cognoſcat illum adæquatè, quantum eſt cognoſcibilis, neceſſe eſt, vt talis cognitio ſit infinita, & comprehenſiua: quare etiam ſi illud argumẽtum nihil valeret in re noſtra, adhuc tamen ſequeretur, quòd talis cognitio adæquata cognoſcibilitati eſſentiæ infinitæ, eſſet infinita abſque vllo alio diſcurſu. *Si quis tamen à me petat, an reuera concludat in re noſtra illud argumentum.* Reſpondeo, valere in creaturis poſſibilibus perfectioribus, & perfectioribus ſecundùm eſſentiam, & veluti per partes æquales, ſicuti reuera ſunt: nam, data vna creatura, poteſt Deus creare aliam duplò perfectiorem eſſentialiter, & ſic in infinitum: numquam enim exhauriri poteſt, vel adæquari infinitas, & fæcunditas diuinæ naturæ, quæ eſt radix poſſibilitatis creaturarum. atque adeo ex hoc capite hoc augmentum in obiectis illis eſſet formale, ideſt eſſentiale, & per partes æquales, & ſine vllo termino perfectionis: & ex alia parte, non niſi fictè diceretur, quòd vltima cognitio omnium creaturarum poſſibilium eſſet alterius ordinis: eſſet enim viſio intuitiua Dei, & creaturarum in Deo, & eiuſdem ſpeciei infimæ cum alijs: quomodo ergo eſſet diuerſi ordinis? Quòd ſi aliquis pertinaciter exiſtimaret eſſe diuerſi ordinis: tunc dici poteſt, tranſeat quòd ex hoc capite illa non eſſet infinita; eſſet enim infinita ſemper ex alio capite: quia eſſet adæquata cognoſcibilitati diuinæ virtutis; quod ſufficit.

45 Quare cognitio Animæ Chriſti Dom. eſtum futurorũ nõ ſit infinita.

Quomodo verò non valeat ſimile argumentum in ordine ad cognitionem Chriſti Domini circa omnes res aliquo tempore exiſtentes, quæ non eſt infinita, vt Sanctus Thom. loco citato ad ſecundum, & alibi: quamuis id pertineat ad materiam de Incarnatione, breuiter tamen inferri poteſt ex contraria ratione. nam omnes creaturæ exiſtentes pro quauis differentia temporis ſunt omnes in ſe finitæ quo ad eſſentias, non ſolùm diſtributiuè, ſed etiam collectiuè; ſunt enim in determinato numero, quem Deus, & ipſe Chriſtus Dominus ſcit: & ſi omnes coaleſcerent in vnam eſſentiam, hæc eſſet finita: atque adeo comprehendi poſſunt, aut ſaltem intuitiuè cognoſci cognitione finita, & ſic ex hoc non ſequitur viſio infinita, neque etiam ex cognitione indiuiduorum futurorũ ſub illis ſpeciebus, quæ ſolùm quoad numerum multiplicantur ſub determinata ſpecie, & indiuiduatione (neque. n. aliquod indiuiduum futurum eſt infinitum, ſed quodcumque erit finitum, & limitatum:) nam primò, hæc indiuidua videntur in verbo viſione, prout terminata ad ſpecies, & naturas illorum, & ſub vna natura videntur eius indiuidua; vnde non requiritur, ad videnda plura indiuidua in vna natura lumen intenſius, vt ſuprà dixi num. 38. ſed in eadem intenſione ſufficit diuerſa indiuiduatio, & modificatio luminis. neque neceſſe eſt, vt hæc indiuiduatio ſit perfectior, & perfectior in infinitum, veluti per partes æquales: ſed ſufficit, ſi ſit veluti per partes proportionales incluſas in illa maxima viſione, qua videntur omnia hæc indiuidua. nam, licèt augmentum ex parte terminorum, nempe indiuiduorum ſit per partes æquales: tamen quia hoc augmentum eſt materiale, ideſt rerum ſolùm numero, atq; adeo ſolùm materialiter differentiũ, & præterea eſt rerum omnino ſimilium, & contentarum in vna natura, & ſpecie finita:

non eſt neceſſarium, vt augmentum ex parte cognitionis terminatæ ad vllam naturam ſit per partes æquales; ſed ſufficit, ſi ſit per proportionales. Quod autem in vna quantitate, aut cognitione aſſignari poſſint partes finitæ in infinitum proportionales: neque eſt abſurdum, aut nouum, neque arguit talem quãtitatem eſſe ſimpliciter infinitam, vt certum eſt.

46 Soluitur arg. contrariũ I forma.

Quare ad hoc argumentum in forma, quatenus fieri poteſt contra cognitionem Chriſti *Domini* in ordine ad indiuidua, ſic reſpondendum eſt: Ad cognoſcenda in verbo decem indiuidua naturæ humanæ v. g. requiritur viſio tantæ perfectionis; ad cognoſcenda viginti, requiritur viſio maioris perfectionis, ſaltem indiuidualis, diſtinguendum eſt: maioris perfectionis per partes veluti æquales, nego; proportionales, concedo, & ratio ſumitur ex dictis: ergo ad cognoſcenda finita in infinitum ſcitura, requiritur infinita viſio, negatur conſequentia; ſolùm enim ſequitur, quòd requiritur maior aliqua finita, quæ tamen excedat omnes alias inferiores, licèt ipſa ſit finita; quia illud augmentum in aliis eſt ſolùm per partes proportionales. ſicuti in quantitatibus poteſt eſſe, vt ad qua quantitas creſcat in infinitum per partes proportionales, & tamen numquam perueniat ad quantitatem palmarem, vt certum eſt in mathematicis. Poterit ergo illa viſio ad ſummum dici infinita terminatiuè, & materialiter, vt loquitur S. Thom in 3. diſt. 14 q. prima art. 2. quæſtiuncula 4. ad 3. Demum addo: quòd, ſi viſio Chriſti *Domini* eſſet infinita ex eo, quòd videret omnes creaturas ſolùm exiſtentes, nihil referret ad rem noſtram: non enim eſſet comprehenſiua *Dei*, vt certum eſt, neque eſſet comprehenſiua ſcientiæ viſionis Dei: quia ſcientia viſionis in Deo eſt illa prorſus eadem, qua videt ſe ipſum, & omnes creaturas poſſibiles; quamuis non dicatur viſionis in ordine ad poſſibiles. imo, etiamſi aliquis negaret Chriſtum *Dominum* videre omnes creaturas exiſtentes, quia ex hoc ſequeretur viſio infinita, quam quis putaret eſſe impoſſibilem: nihil etiam referret ad rem noſtram de comprehenſione, vt patet conſideranti.

47 Si viderẽtur oẽs creaturæ poſſibiles ſolũ in ſpecie ſui i vna indiuiduo vnius ſpeciei tunc viſio eſſet cõprehẽſio aliquo modo.

Obijcies quintò: ſi viderentur in Deo omnes creaturæ poſſibiles ſecundùm ſpeciem tantùm, aut certè ſecundùm vnum indiuiduum in vna ſpecie, & non viderentur omnia indiuidua poſſibilia, illa viſio non eſſet comprehenſiua: ergo, neque ſi viderentur omnia indiuidua. Antecedens probatur: quia non eſſet adæquata cognoſcibilitati diuinæ: igitur illa eſſet poſſibilis, & conſequẽter etiam & alia. Conſequentia prior probatur; quia cognitio indiuiduorum intra eamdem ſpeciem parum auget cognitionem, vt iam vidimus. Non videtur autem dici poſſe, quòd ex tam paruo augmento ſequatur comprehenſio *Dei*. Reſpondeo, hoc argumentum primò deſtruere ſe ipſum: in tantum enim infert illam cognitionem non eſſe comprehenſionem, in quantum non eſt cognitio omnium omnino in *Deo*, quod nihil facit ad rem noſtram; loquimur enim de cognitione omnium in Deo: vnde poſſumus negare ſecundam non fore comprehenſionem; ſi eſt cognitio omnium in Deo, ſiue illa extenſio ad indiuidua parum, ſine multùm augeat cognitionem, dummodo ſit cognitio omnium. Tamen adhuc directè reſpondeo, cognitionem alicuius obiecti, etiam creati poſſe eſſe, & dici comprehenſionem dupliciter: primò, formaliter, & intenſiuè; & hæc præcipuè attenditur à philoſophis, & Theologis, cum agunt de comprehenſione; & eſt, cum aliqua creatura cognoſcitur diſtinctè ſecundùm omnia ſua prædicata, & proprietates, & virtutes, & cognoſcitur omnis eius effectus poſſibilis in ſpecie, licèt non cognoſcantur diſtinctè omnia indiuidua poſſibilia fieri ab illa. nam vt comprehendatur ſol. verbi gratia, non eſt neceſſe cognoſcere diſtinctè omnes illuminationes poſſibiles ſolo numero diſtinctas, ſed ſatis eſt cognoſcere maximam, quam poteſt: & ſimiliter omnes alios eius effectus in ſpecie; nam multitudo indiuiduorum, vt dixi, non pertinet ad augmentum formale virtutis. Secunda poteſt dici comprehenſio etiam extenſiuè, & in ordine ad quoſcumque effectus, etiam ſolùm materialiter diuerſos: & hanc comprehenſionem etiam creaturarum non habet, niſi ſolus *Deus*; neque enim Angelus comprehendens intellectum humanum, cognoſcit diſtinctè, & in particulari omnes cognitiones ab ipſo poſſibiles in tota æternitate: neque vt dixi hoc neceſſarium eſt ad comprehenſionem ſimpliciter. Dico ergo, quòd ſi in *Deo* viderentur omnes creaturæ poſſibiles in ſpecie, non autem in omnibus ſuis indiuiduis: quòd hæc eſſet comprehenſio formaliter, & intenſiuè impoſſibilis; nam ad hanc etiam requireretur infinitum lumen, licèt, non eſſet comprehenſiua extenſiua in ordine ab obiecta ſolùm materialiter, & numero inter ſe diſtincta.

48 Itẽ etiã ſi vide rẽtur oẽs ſpecies poſſibiles creaturarũ du ab⁹ vel tribus exceptis ſiteti hoc fit etiã impoſſibile.

Obijcies textò: ſi viderentur in Deo omnes creaturæ poſſibiles, exceptis duabus, vel tribus ſpecieibus, & creaturis, hæc cognitio non eſſet adæquata cognoſcibilitati diuinæ: ergo non eſſet comprehenſio, & conſequenter eſſet poſſibilis. Reſpondeo, poſito illo caſu impoſſibili, reſponderi poſſe, fore aliquam comprehenſionem, licèt non omnino adæquatam. in qua philoſophandum eſt, ſicuti de infinito: ſi enim daretur numerus hominum infinitus, & ab illo auferentur duo homines, non propterea vel quus numerus deſineret eſſe infinitus, licèt non tam perfectus, nec conſtans tot vnitatibus, quot prius conſtabat: eodem modo, ſi cõprehenſio diuina minuatur per negationem extenſionis ad duas, vel plures creaturas finitas, non deſinit eſſe aliqualis comprehenſio infinita ſcilicet, licèt non omnino adæquata; ad eius ergo impoſſibilitatem ſufficit infinitas. Quia ergo hæc omnia ſunt abſurda, quæ ſequũtur ex infinito creato: ideo abſolutè dico illum caſum eſſe impoſſibilem: quia ex vna parte illa comprehenſio in ratione infiniti non eſſet imperfectior alia, qua cognoſcerẽtur omnes creaturæ poſſibiles; quia ſi ex infinito hominum, vt dixi, ſubtraherentur duo homines, numerus, qui remaneret non eſſet minor in ratione infiniti, ac ille prioti duæ enim vnitates non augent numerum in ratione infiniti, neque minuunt: & ex alia parte eſſet minor, quia conſtaret paucioribus vnitatibus: quæ ſunt abſurda, quæ ſequuntur, vt dixi, ex infinito; atque adeo ex his, & ſimilibus argumentis ſemper ſequuntur duo contradictoria.

49 Cognitio diſtincta omniũ creaturarum poſſibiliũ per proprias ſpecies eſt etiã impoſſibilis.

Sed vlteriùs petere quis poſſet, an ſit poſſibilis cognitio diſtincta omnium creaturarum poſſibilium extra Deum, & in proprijs naturis, & per proprias ſpecies. Reſpondeo, eſſe etiam impoſſibilem, duplici ex capite: primò, quia requireretur ad hanc comprehenſionem creaturarum, licèt extra Deum, cognitio actu infinita, & virtus cognoſcendi infinita, vt ex dictis colligi poteſt; quod ſuppono ex quæſt. 7. eſſe impoſſibile: ſecundò & magis ad rem noſtram, quia ſequeretur comprehenſio virtutis diuinæ, non quidem intuitiua, ſed abſtractiua, quæ non minùs implicat in cognitionibus creatis extra viſionem beatam, quàm implicet in viſione beata ſupernaturali. Et ratio eſt: quia, ſicuti effectus poteſt cognoſci in cauſa, ita cauſa in ſuo effectu; ſic enim cognoſcimus Deum in creaturis, tamquam in ſpeculo, vt ſæpe loquitur Sanctus Thom, iuxta illud, *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*. ſi ergo aliquis cognoſcit omnes effectus comprehenſiuè, ad quos ſe extendere poteſt aliqua cauſa: cognoſceret etiam illi⁹ virtutem comprehenſiue, non in ſe, ſed in alio; videret enim quantum eſt ex ſe viſibilis in ſuo effectu, vt etiam colligi poteſt ex loco citato 3. parte quæſtione decima articulo ſecundo in corpore, & in tertio diſtinctione decimaquarta, quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiũcula 2. in corpore circa med. Et in caſu noſtro cognoſceretur comprehenſiuè, licèt abſtractiuè omnipotentia, & virtus diuina,

uina, quæ non est comprehensibilis etiam in suo effectu, nisi à se ipsa: non quia Deus in actu exercito, vt sic loquar, mendicet sui comprehensionem ex cognitione creaturarum, sed quia videt hos effectus esse terminum adæquatum suæ potentiæ, & non posse omnes ab alia causa prima, nisi à se procedere: & sic solus eius intellectus videt omnes creaturas possibiles distinctè. Si quis autem existimaret infinitum creatum esse possibile: nihil reuera faceret ad rem nostram, si talem cognitionem admitteret; quamuis posset etiam illam negare ex secundo cap.

50 Nõ implicat eadẽ visione videri Deum & creaturã aliq̃ in Deo, implicat tamen videri omnes.

Secundò petere quis posset, an implicet uideri Deum intuitiuè & simul aliquam creaturam, non quidem in Deo, vt in causa, sed in sua propria natura, aut per propriam speciem, simul tamen cum Deo sicuti Angelus potest vnico intuitu videre duas species animalium, non tamen vnam in alia, sed solùm cum alia? & posito quòd hoc non implicet, an consequenter possit videri Deus v. g. visione intensa, & clara, vt quatuor, & simul videri omnes creaturas possibiles in proprijs naturis, non autem in Deo? & an in hoc casu talis visio esset comprehẽsio Dei? Respondeo illud primum mihi non videri impossibile de potẽtia Dei absoluta, ita Deo faciente, vt simul cũ essentia diuina determinante intellectum beatum ad visionem sui concurrat species alicuius naturæ creatæ, & determinet intellectum eumdem, vt vno actu videat aliud obiectum simul cum essentia, licèt non in essentia: vel certè si id fieri potest, ipsa essentia diuina determinet intellectum ad videndum Deũ in se, & creaturam etiam in se ipsa, & non in Deo; nã in hoc non video vllam implicantiam contradictionis. Dico tamen ad secundum omnino implicare, q̃ hoc pacto videatur Deus finitè, vt quatuor v. g. & simul videantur omnes creaturę possibiles in proprijs naturis, propter causas prædictas: nã talis visio, licèt nõ esset infinita, vt præcisè terminatur ad Deum, esset tamen infinita, vt terminatur ad omnes creaturas possibiles, atq; adeo absolutè esset infinita; & quãuis non esset comprehensiua Dei, vt est eius cognitio intuitiua, esset tamen comprehensiua abstractiuè, vt esset adæquata cognitio omnium creaturarum in propria natura; sic enim esset prorsus similis præcedẽti, de qua immediatè antè diximus.

51 Si viderentur eãs creaturę simul cũ Deo, adhuc hæc cognitio esset infinita.

Quòd si dicas: ideò talis cognitio esset infinita, ut terminata ad creaturas, quia videtur valere in illa illud argumẽtum. Ad videndas decẽ creaturas requiritur tanta uisio; ad uidendas viginti, requiritur maior: ergo ad videndas omnes requiritur infinita. q̃ tamen non valet; possumus enim in casu posito respondere: si hæc ultima sit eiusdem ordinis cũ alijs, transeat; si verò sit diuersi ordinis, nego. esset autẽ diuersi ordinis, quia esset cognitio simul intuitiua Dei, & creaturarum; atq; adeo ex eo, quòd esset intuitiua Dei, esset eleuata ad ordinem superiorem, & sic non necessariò esset infinita. Respondeo, illam omnino fore infinitã, non præcisè ex illo discursu, sed ex alio simili, nempe; ad uidendam essentiam diuinã vt quatuor, & uidendas simul cum illa decem creaturas, requiritur uisio tantæ perfectionis; ad videndam eãdẽ essentiam diuinam ut quatuor, & simul viginti creaturas, requiritur maior uisio, &c. ergo ad uidendam essentiam diuinam ut quatuor, & omnes creaturas possibiles simul cum illa requiritur uisio infinita; nam hæc ultima semper erit eiusdem rationis cum alijs, cum omnes sint uisiones beatificę; & sic argumentum non habet illud effugium. Sed hæc, & similia argumenta magis pertinent ad materiam de infinito, quàm ad præsentem; licèt aliquam connexionem habeant cum illa.

(:) (:) (:)

## ARTICVLVS IX.

### AN QVÆ VIDENTVR IN DEO à uidentibus diuinam essentiam per aliquas similitudines uideantur.

*AD nonum sic proceditur. Videtur, q̃ ea quæ videntur in Deo à vidẽtibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sic enim intellectus in actu fit intellectum in actu, & visus in actu visibile in actu, in quantum eius similitudine informatur, vt pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quòd earum similitudinibus informetur.*

2 *Præterea, Ea quæ prius vidimus, memoriter tenemus. Sed Paulus videns in raptu essentiam Dei, (vt dicit Augustinus duodecimo super Genes. ad litteram,) postquam desijt essentiam Dei videre, recordatus est multorum, quæ in illo raptu viderat vnde ipse dicit, quòd audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui. 2. Cor. 12. Ergo oportet dicere, quòd aliqua similitudines eorum quæ recordatus est, in eius intellectu remanserint. Et eadem ratione quando præsentialiter videbat Dei essentiam, eorum quæ in ipsa videbat aliquas similitudines, vel species habebat.*

*SED contra est, quod per vnam speciem videtur speculum, & ea quæ in speculo apparent. Sed omnia sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili. Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suã essentiam: nec ea quæ in ipso videntur, per aliquas similitudines, siue species videntur.*

*RESPONDEO dicendum, quòd videntes Deum per suam essentiam, ea quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinam intellectus eorum vnitam. Sic enim cognoscitur vnumquodque, secundum quod similitudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cùm enim quæcumque vni & eidem sunt similia, sibi inuicem sint similia: virtus cognoscitiua dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Vno modo secundum se, quando directè eius similitudine informatur. Et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo secundum quod informatur specie alicuius, quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in seipso, & alia qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in seipsis seu in proprijs naturis: sed cognoscere eas, prout earum similitudines præexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Vnde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur a uidentibus Deum per essentiam, in ipso Deo non uidentur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam diuinam intellectui præsentẽ: per quã & Deus uidetur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd intellectus creatus uidentis Deum assimilatur rebus, quæ videntur in Deo, in quantum vnitur essentiæ diuinæ: in qua rerum omnium similitudines præexistunt.*

*Ad secundum dicendum, quòd aliqua potentia cognoscitiua sunt, quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentia formar rationem speciei. & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem eius cuius est imago. Et sic Paulus, vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ diuinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia diuina videntur. Quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desijt Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia à visione, qua videntur res in Deo.*

## ADNOTATIO.

1 3.ō difficult. Dictum ſæpiſſimè ſuperiùs eſt ſecundùm Sanctum Thomam; quòd in viſione beata eſſentia diuina ſupplet vicem ſpeciei impreſſæ, & vnitur intellectui, vt forma intelligibilis: & quia in viſione beata non ſolùm videtur diuina eſſentia, ſed etiam aliquæ creaturæ, vt etiam dictum eſt, hinc poterat ſuboriri difficultas, an ad videndas has creaturas indigerent beati propriis ſpeciebus intentionalibus earumdem creaturarum, an ipſa eſſentia diuina vtrumque ueluti munus, per ſe ipſam efficiat, vt determinet ad videndum Deum, & videndas etiam in Deo creaturas: & hoc quærit hoc loco S. Doctor; & ſic patet ſenſus tituli articuli, in quo præter textum non eſt alia difficultas.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

2 Beati nō vidēt creaturas in Deo p ſpecies proprias. HOc articulo continetur vnica concluſio, quòd ſcilicet beati videntes creaturas in Deo, non vident illas per ſpecies proprias creaturarum, ſed per eſſentiam diuinam repræſentantem illas in ſe ipſa, & ſupplentem vicem ſpeciei impreſſæ, eo pacto, quo ſupplet in ordine ad videndum ipſum Deum, vt dictum eſt ſuprà articul. 2. quæ doctrina communis etiam eſt apud omnes auctores ſupra citatos: qui concedunt creaturas videri in Deo ipſamet viſione, qua Deus videtur. Probatur autem id in argumento, *ſed contra*, argumento tunc temporis communi à paritate ſpeculi: quæ enim videntur in ſpeculo, videntur vnica viſione, & vna ſpecie, qua videtur ſpeculum, & ea quæ repræſentantur in illo: cum ergo Deus ſit quoddam ſpeculum intelligibile, licèt metaphoricè modo ſuperiori articul. num. 12. explicato, in quo videntur cætera, neceſſe eſt, vt eadem ſpecie videatur ipſe Deus, & cætera: Deus autem videtur per ſuam eſſentiam, ergo & cætera uidentur in Deo etiam per eamdem eſſentiam, & non per alias ſpecies. In quo argumento videtur ſupponere S. Doctor hanc doctrinam, quam ex parte habet locis articulo ſuperiori citatis, quòd res hæ viſibiles, primò imprimunt ſui ſpeciem in ſpeculo noſtro materiali, vnaquæque ſuam, quod maximè requiritur ad rationem ſpeculi; & propterea Deus non habet propriè rationem ſpeculi, quia nihil recipit à creaturis: ſecundò, illæ ſpecies per ſpeculum reflectuntur ad oculum, in qua reflexione vnitur etiam ſpecies ſpeculi, ſimul cum ſpeciebus rerum viſibilium; & ſic producitur in oculo vna ſpecies ſpeculi, & rerum, quæ in ſpeculo repræſentantur, quæ ſpecies eſt determinatiua vnius uiſionis ſpeculi, & rerum, quæ in illo uidentur. quæ ſententia eſt valde probabilis: quod ſufficit ad rationem, *ſed contra*, ut in ſimilibus ſæpe notatum eſt. Hoc autem requirit S. Doctor, ſequutus ſuam ſententiam, de qua infrà articulo ſequenti, & qu. 58. a. 2. quòd ſc. nō poſſunt plura diſtinctè uideri, niſi quæ unica ſpecie repræſentantur: cum ergo in ſpeculo uideatur ſpeculum, & ea quæ repræſentantur diſtinctè unica uiſione, neceſſe eſt etiam, ut ſpecies ſit una; & ſic etiā, quia eſſentia diuina ſupplens uicem ſpeciei in caſu noſtro eſt una, poſſunt unica uiſione uideri diſtinctè Deus, & creaturæ: quòd ſi uiderentur per diuerſas ſpecies, & ſimilitudines, non poſſent ſimul diſtinctè uideri, niſi quæ una ſpecie repræſentarentur, ut expreſsè conſtabit ar. ſeq. Hoc poſito, ſic poteſt formari prædictum argumentum: ea quæ uidentur in ſpeculo, eadem ſpecie uidentur, qua uidetur ſpeculum: ſed Deus eſt ſpeculum aliquo modo, & multa uidentur in Deo: ergo eadem ſpecie uidentur, qua uidetur Deus. & ſumpto hoc conſequenti pro maiori ſubſumi poteſt: ſed Deus uidetur per ſuam eſſentiam, tamquam per ſpeciem, & formam intelligibilem: ergo ea, quæ uidentur in Deo, per eamdem eſſentiam, & non per alias ſimilitudines uidentur. Quo poſito ſic ſubditur.

3 Prædicatū eſſe ſic probatur. *Reſpondeo dicendum, quòd videntes Deum per ſuam eſſentiam* iuxta modum explicatum ar. 2. *ea, quæ in ipſa eſſentia Dei vident*, ſc. eadem uiſione, qua ipſum uidēt ut dictum eſt art. ſup. diff. 2. *non vident per aliquas ſpecies*, ſc. impreſſas creatas: *ſed per ipſam eſſentiam diuinā intellectus eorum vnitam*, atque adeo ſupplentem uicem ſpeciei impreſſæ, iuxta dicta articulis ſup. quod probatur: *ſic.n. cognoſcitur vnumquodq; ſecundum quod ſimilitudo eius eſt in cognoſcente* quaſi dicat, ad iudicādū de qualitate cognitionis alicuius obiecti quoad eſſentiam, recurrendum eſt ad qualitatem ſpeciei, quę neceſſariò debet præeſſe in cognoſcente iuxta ea, quæ in ſimili propoſitione dicta ſunt ſuprà art. 4. in corp. ſi enim ſpecies eſt intuitiua, cognoſcetur intuitiuè, ſi abſtractiua, abſtractiuè; ſi ſpecies repræſentatiua eſt obiecti directè, & immediatè in ſe, cognoſcetur directè, & immediatè in ſe; ſi indirectè, & in alio, cognoſcetur indirectè. & in alio: & ſic cognitio ſequitur ui, & efficaciā ſpeciei, quātū ad ſuam eſſentiā, licèt quoad quantitatem ſequatur efficaciam potentiæ, ut etiam ſupradictum eſt ſæpe ex S. Doctore. Sic ergo cognoſcitur unumquodq; *ſecundum quod ſimilitudo eius eſt in cognoſcente: ſed hoc contingit dupliciter*. ſc. quantum ad rem præſentem ſpectat, ſimilitudo, & ſpecies impreſſa alicuius rei duplicis rationis eſſe pōt in intellectu cognoſcentis: *cum n. quæcūq; uni, & eidē ſunt ſimilia*, ſc. ſecundùm unam, & eamdem rationē, *ſibi inuicem ſint ſimilia*, ſc. in eadem ratione, u.g ſi duo ſint uni tertio ſimilia ſecundùm unam, & eamdem albedinem, neceſſariò ſecundùm eamdem ſunt ſimilia inter ſe; & hoc pacto illud eſt axioma per ſe notū quæ ſunt ſimilia uni tertio ſunt ſimilia inter ſe: cū, inquam, illud ſit uerum, ſequitur, quòd *virtus cognoſcitiua* ſc. intellectus, uel uiſus, *dupliciter aſſimilari poteſt alicui cognoſcibili*, ſc. per ſpeciem impreſſam: cum enim ſpecies impreſſa dicatur ſimilitudo rei cognoſcibilis, intellectus informatus tali ſpecie, dicitur in actu primo ſimilis, ſeu aſſimilatus, ſeu aſſimilari obiecto cognoſcibili per ſimilitudinem, ſc. ſibi impreſſam. Cum ergo hæc ſpecies impreſſa poſſit eſſe duplicis rationis mox explicandæ, dupliciter intellectus aſſimilari poteſt per illam obiecto; *uno modo ſecundū ſe*, nempe *quando directè eius ſimilitudine informatur*, ideſt quando informatur ſpecie, quæ directè eſt repræſentatiua illius obiecti, & in ſe ipſo, non in alio: tunc ergo dicitur eſſe ſimilis ſuo obiecto ſecundùm ſe, quaſi in ſe præcisè: *& tunc cognoſcitur illud ſecundum ſe*, ſcilicet non in alio, ſed abſolutè, & primò in ſe ipſo: ſicuti, cum intelligo hominem per ſpeciem propriam, & immediatam hominis. *Alio modo* aſſimilatur virtus cognoſcitiua ſuo obiecto, non ſecundùm ſe, ſed *ſecundum quod informatur ſpecie alicuius*, ſcilicet obiecti primi, & immediati, *quod eſt ei ſimile*, ſcilicet obiecto vltimo, & remoto. verbi gratia ſi intellectus, vel viſus habeat ſpeciem ſtatuæ, vel imaginis Cæſaris, dicitur informatus ſimilitudine Cæſaris, non ſecundùm ſe, ſed in ſua imagine, quæ eſt ſimilis Cæſari. quod rectè dicitur, quia, cum Cæſar, & imago Cæſaris ſint aliquo modo ſimiles, ſi ſpecies imaginis Cæſaris eſt ſimilis eius imagini, erit etiam ſimilis aliquo modo & Cæſari; ſic enim Cæſar, & ſpecies imaginis eius ſunt ſimiles vni tertio, nempe tali imagini; & ſic ſunt ſimiles aliquo modo inter ſe: & propterea Sanctus Doctor aſſumpſit initio illud axioma, quæ ſunt ſimilia vni tertio. Sic ergo habemus quod pōt intellectus per ſpeciem aſſimilari alicui obiecto, nō ſecundùm ſe immediatè, ſed ratione ſuæ imaginis primò

Quomodo res videantur in ſpeculo.

Quæ ſūt ſimilia vni tertio, ſunt ſimilia inter ſe ſecundo modo intelligitur.

primò & per se ; quia scilicet habeat speciem impressam imaginis illius obiecti : *& tunc*, quando scilicet intellectus per talem speciem intelligit illud obiectum, *non dicitur res cognosci in se ipsa*, vt esset in exemplo posito Cæsaris, qui non cognosceretur in se ipso, sed in suo simili, ut certum est. Et confirmat Sanct. Doctor : *Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in se ipso*, scilicet immediatè, & per se, & alia, *qua cognoscitur in sua imagine*, scilicet præcisè vt sic, quod certum est. Hoc posito applicat hanc vniuersalem doctrinam ad rem suam, nempe ad visionem creaturarum in Deo.

4 Applicatur prædicta doctrina ad rem præsentem.

*Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes*, scilicet per se, & immediatè illas repræsentantes, hoc enim est esse proprias similitudines, *est cognoscere eas in se ipsis, seu in propriis naturis*, scilicet immediatè, & non medio alio obiecto prius viso, vt constat ex doctrina posita. *sed cognoscere eas* non per proprias species, *sed prout earum similitudines præexistunt in Deo*, idest quatenus primò & immediatè cognoscuntur earum similitudines, quæ præexistunt in Deo, itaut in illis cognoscantur creaturæ, *est videre eas in Deo*, nam hæ similitudines creaturarum præexistentes in Deo non sunt aliud nisi ipsæ ideæ diuinæ, & essentia diuina, quæ dicuntur similitudines, & rationes creaturarum, non vniuocè, sed virtualiter, & eminenter, quas imitantur creaturæ suo modo iuxta ea, quæ dicta sunt quæst. 4. suprà artic. 2. & 3. Quando ergo videntur creaturæ in his similitudinibus, seu in essentia diuina, dicuntur videri in Deo, non in se ipsis, seu proprijs naturis : non quidem, quia in Deo visæ, non videantur earum propriæ naturæ, secundùm quod sunt in se ipsis ; hoc enim esset falsum ; videntur enim distinctè, prout ab essentia diuina distinguuntur, & etiam inter se ; sed quia non videntur immediatè in se ipsis, sed in essentia, tamquam in obiecto prius viso, modo explicato articulo superiori. diffic. 2. de qua re distinctius infrà qu. 14. artic. 5. Quòd autem similitudines, & rationes creaturarum, quæ dicuntur præexistere in Deo sint rationes ipsæ increatæ, seu essentia ipsa diuina : sæpe docet S. Doctor locis cit. suprà, præsertim 2. 2. quæst. 173. ar primo, & qu. 12. de veritate articul. 6. & res est certissima. Subdit S. Doctor. *Et hæ duæ cognitiones differunt.* & quia differentia cognitionum accipitur secundùm differentiam cogniti in cognoscente per speciem, vt initio positum est, hinc assignatur differentia ex parte speciei. *Vnde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur à videntibus Deum per essentiam in ipso Deo, non videntur per aliquas similitudines alias* scilicet creatas, & proprias, sicuti uidentur, quando uidentur immediatè in se ipsis : *sed per solam essentiam diuinam intellectui præsentem*, scilicet unitam per modum formæ intelligibilis, medio lumine gloriæ, *per quam, & Deus videtur*, scilicet primo, & immediatè, & medio ipso, creaturæ in ipso.

5 Formatur argum. ex distis.

Itaque hic est S. Doctoris discursus ad probandam conclusionem suam, quòd creaturæ in Deo nò videantur per similitudines creatas, sed per solam eius essentiam, tamquam per similitudinem increatam : si creaturæ viderentur per proprias ipsarum similitudines, uiderentur in se ipsis, non in Deo : sed à beatis uidentur in Deo, ergo non uidentur per proprias earum similitudines. Minor supponitur, ut etiam dictum est articulo superiori, maior probatur ex definitione : hoc enim est uideri per proprias similitudines, nempe per similitudines, quæ non repræsentent aliud, nisi res ipsas immediatè : quare concludit argumentum. Illo ergo posito, sic subsumi potest : creaturæ uidentur in Deo non per proprias similitudines, ergo per essentiam increatam, quæ repræsentet Deum immediatè, & in ipso creaturas ; cum in ipsa sint etiam similitudines creaturarum, quod erat probandum.

6 Primi arg. in contrarium.

Contra suam doctrinam obijcit Sanctus Doctor duo argumenta : primum sic formari potest : omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum : ergo cognitio, qua beati vident in Deo creaturas, fit per assimilationem intellectus beati ad creaturas : sed hæc assimilatio non potest fieri, nisi per species impressas, quæ sunt similitudines creaturarum : ergo beati vident creaturas per has similitudines. Antecedens maioris probatur ex doctrina uniuersali, quam fusè suprà explicauimus articulo secundo in corpore, & ad 3. quòd scilicet intellectus in actu, fit intellectum in actu, & uisus in actu, fit visibile in actu, in quantum informantur specie obiecti, ut ibi fusè explicatum est. Minor non probatur, sed solùm assumitur. Respondetur Solutio. concessa maiore, negando minorem : nam in casu nostro *intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus, quæ videntur in Deo, in quantum unitur essentiæ diuinæ, in qua rerum omnium similitudines præexistunt* iuxta dicta suprà quæstion. 4. articul. 2. & 3. & alibi. quasi dicat Sanct. Doctor, ad hoc vt intellectus beatus intelligatur in actu primo completo similis per speciem obiecti, sufficit, quòd vniatur essentiæ diuinæ, quæ supplere potest vicem speciei cuiuslibet creatæ impressæ in ordine ad creaturas, quatenus uirtute continet omnes illarum perfectiones.

7 Secúdu. argú.

Secundum argumentum sic formari potest : S. Paulus videns in raptu diuinam essentiam vidit in illa aliquas res creatas, & mysteria creata per proprias similitudines : ergo & beati uidentes diuinam essentiam possunt in illa uidere res creatas per aliquas similitudines. Consequentia probatur à pari : antecedens probatur, quia si non vidisset eas res creatas per proprias similitudines, tunc, cessante visione illa, non recordaretur illarum : sed recordabatur, ergo, &c. Minor probatur ex ipso Apostol. 2. ad Corinth. 12. *Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui* : igitur recordabatur. Maior verò probatur, quia, quando recordabatur, vtique eas cognoscebat per aliquas similitudines creatas, cessante enim visione diuinæ essentiæ non poterat res illas cognoscere per eamdem essentiam, vt certum est : si ergo cognoscebat per aliquas similitudines, ergo etiam initio, quando primò vidit illas in Deo, vidit etiam per easdem similitudines, quæ postea remanserunt. Respondetur negando primum antecedens ; & ad eius probationem, negatur maior ; & ad eius probationem, concedendo antecedens, & negando consequentiam : quamuis enim primò Sanctus Paulus non uidisset illas res creatas per aliquas similitudines, tamen postea, cum recordabatur, videbat illas per similitudines formatas à suo intellectu, & imaginatione, posita priori visione. vbi supponit Sanctus Doctor, quòd Diuus Paulus viderit verè diuinam essentiam, de quo infrà articul. 11. Quia ergo tota solutio in hoc consistit, quòd ex vi visionis beatæ potuit intellectus S. Pauli formare species aliquarum rerum, quas vidit, ita vt per illas species postea recordaretur : ideo totus est in ea re ostendenda, quæ facilis est in ipsa littera. Solùm aduertendum est, quòd cum docet *imaginationem ex præconceptis speciebus montis & auri formare speciem montis auri*, non propterea admittit Sanctus Doctor sensum agentem, sicuti admittitur intellectus agẽs ; hoc enim expressè negat infrà quæstion. 79. articul. 3. & de spiritualibus creaturis articul. 9. in corpore, & articul. decimo in corpore, & ad 27. & alibi : cum enim imaginatio ex præconceptis illis speciebus per sensum externum ab ipso sensibili producit in se speciem illam, veluti compositam, non producit speciem, nisi illis similem, non præscindentem à conditionibus materialibus, & indiuidualibus : at intellectus producit speciem abstractam à conditionibus indiuidualibus, repræsentantem naturas rerum in specie, vel genere, quod est munus intellectus agentis, de quo plura ibi Sanct. Doctor. Nunc autem quicquid sit de hac re, satis, superque patet solutio ad argumentum : neque etiam hic aliquid vlte-

Non datur sensus agens fecúdũ S. Tho.

rius occurrit dicendum, præter ea, quæ dicta sunt articulo præcedenti.

## ARTICVLVS X.

### VTRVM VIDENTES DEVM PER essentiam, simul videant omnia ea, quæ in ipso vident.

AD decimum sic proceditur. *Videtur, q videntes Deum per essentiam non simul videant omnia, quæ in ipso vident. Quia secundum Philosophum contingit multa scire, intelligere verò vnum. Sed ea quæ videntur in Deo, intelliguntur. Intellectu enim videtur Deus. Ergo non contingit à videntibus Deum simul multa videri in Deo.*

1 *Præterea, Augustinus dicit octauo super Genes. ad litteram, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tẽpus, hoc est per intelligentiam, & affectionem. Sed creatura spiritualis est angelus, qui Deum videt. Ergo videntes Deum, successiuè intelligunt & afficiuntur. Tempus enim successionem importat.*

*SED contra est, quod Augustinus dicit vlt. de Trinit. Non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia cẽntes, atque vadentes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ videntur in verbo, non successiuè, sed simul videntur. Ad cuius euidentiam cõsiderandum est, quòd ideò nos simul non possumus multa intelligere, quia multa per diuersas species intelligimus: diuersis autem speciebus non potest intellectus vnius simul actu informari ad intelligendum per eas: sicut nec vnum corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vnde contingit, quòd quando aliqua multa vna specie intelligi possunt, simul intelliguntur. Sicut diuersæ partes alicuius totius, si singula propriis speciebus intelligantur, successiuè intelliguntur, & non simul. Si autem omnes intelligantur vna specie totius, simul intelligentur. Ostensum est autem, quòd ea, quæ videntur in Deo, non videtur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei. Vnde simul, & non successiuè videntur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd sic vnum tantum intelligimus in quantum vna specie intelligimus. Sed multa vna specie intellecta, simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal, & rationale: & in specie domus parietem, & tectum.*

*Ad secundum dicendum, quòd angeli quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diuersas eis inditas, non simul omnia cognoscunt. Et sic mouentur secundum intelligentiam per tempus, sed secundũ quòd vident res in Deo, simul eas vident.*

## ADNOTATIO.

1 Ad difficultatis.

CVm superiori articulo ostensum sit, beatos non videre res creatas in verbo per species creatas ipsarum, sed per essentiam supplentem vicem speciei: consequens erat, vt quæreret, an simul videãt omnia, quæ in Deo vident. vbi particula illa, *simul*, non significat hoc loco simultatem, veluti per aggregationem multarum cognitionum, quasi dum vident Deum, simul habeant alias cognitiones creaturarum, quæ cognitiones sint omnes simul; sic enim non viderent res in verbo, nisi eadem cognitione, qua vident verbum, videant creaturas: significat ergo illa particula, *simul*, simultatem per identitatem vnius, & eiusdem cognitionis, vt sensus sit, an vnica cognitione, simul videant Deum, & creaturas; vt constat, præsertim infrà q. 78. ar. 2. potuisset enim aliquis existimare, quod beati in verbo nunc videant aliquas creaturas, postea verò alias, & alias, succedentibus sibi alijs & alijs cognitionibus beatis. neque hic articulus habet aliam difficultatem præter textus explicationem.

### VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 Conclusio Beati q̃ vident in verbo vnica cognitione simul vident.

VNica huius articuli conclusio est, beatos ea, quæ vident in verbo simul vnica cognitione videre nempe ea ipsa, qua vident verbum: neque in tali visione esse successionem ex vna in aliam. Quod primò probat in argumento, *sed contra*, ex D. Augustino dicente, quòd cogitationes in patria non erunt volubiles, quantum ad ea maximè, quæ videntur in verbo: *sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus*, scilicet vnica Dei visione videbimus omnia, quæ pertinent ad scientiam beatam sine vlla successione. Vtrùm autem futura sit aliqua successio post diem iudicij in cogitationibus beatorum extra visionem beatam, sicuti erit in cogitationibus damnatorum: aliqua dicemus infrà qu. 14. art. 12. Sufficit autem ad argumentum, *sed contra*, sententia prædicta S. Augustini, modo dicto intellecta: & quasi supposita veritate conclusionis prædictæ, totus est S. Doctor in ostendendo, qua ratione id fieri possit. Sic ergo habet.

3 Probatur conclusio.

*Respondeo dicendum, quòd ea quæ videntur in verbo, nõ successiuè sed simul videntur.* sc. vnica prorsus cognitione, qua videtur verbum; hoc enim secundum maximè probatur per rationem sequentem. *ad cuius euidentiam considerandum est quòd ideo nos simul non possumus multa intelligere*, sc. distinctè singula, & vnitate cognitionis, quæ est simultas per identitatem vnius cognitionis: quasi dicat, ideo nos non possumus multa obiecta simul vnica simplici cognitione distinctè cognoscere, quia multa *per diuersas species intelligimus*, scilicet vnum obiectum per vnam speciem, & aliud per aliam, non quidem, quia semper, & in ordine ad quælibet obiecta id nobis contingat, vt constabit ex sequentibus: sed quia sæpe in ordine ad aliqua obiecta ita contingit; & de his obiectis, in ordine ad quæ nõ habemus nos species vniuersales, sed proprias vniuscuiusque singillatim, loquitur S. Doctor. verbi gratia intelligimus hominem per speciem hominis, & leonem per speciem leonis: & quamuis in Angelis ponãtur species vniuersaliores, tamen etiam in illis aliqua obiecta repræsentantur vna specie, & alia obiecta per aliam speciem magis, vel minùs vniuersalem, iuxta conditionem intellectus Angelici superioris, & inferioris, vt infrà qu. 55. art. 3. De his ergo obiectis adæquatis suis singulis speciebus verum est, quòd nos simul non possumus intelligere multa; quia multa per diuersas species intelligimus. Et ratio huius vlteriòr est: *diuersis autem speciebus non potest intellectus vnius simul actu informari ad intelligendum per eas*, scilicet adæquatè: quia scilicet vtatur singulis totaliter, & adæquatè; atque adeo cognoscendo distinctè singula obiecta, ac si vna tantum specie vteretur. Itaquè non negatur, quòd vnus intellectus possit simul informari pluribus speciebus; hoc enim esset falsum: sed non informari ad intelligendum: ideſt non potest determinari compleri pluribus speciebus ad intelligendum distinctè singula illarum obiecta simul. quod hoc loco non probatur, nisi exemplo, & paritate: *sicut nec vnum corpus potest simul diuersis figuris figurari*, scilicet totaliter, & perfectè singulis; non enim idem corpus potest esse simul rotundum, & quadratum, &c. sed imperfectè potest; nam potest esse idẽ corpus, quod habeat aliquid de rotũditate ex vna parte, & aliquid de quadrato ex alia; & sic de alijs figuris. Et quidem, si non posset assignari

dispa-

Digitized by Google

disparitas, esset ratio conuincens; sed aliquis posset utcumque assignare disparitatem: sed S. Doctor nõ fuit sollicitus eam rem vlteriùs probare, satis contentus experiẽtia: quis enim est, qui possit multa, & diuersa, quorum habet diuersas proprias species, vnica cognitione distinctè, & perfectè cognoscere? certè nullus. neque etiam ex Angelis in ordine ad diuersa obiecta, quorum habent diuersas species, vt loco citato S. Doctor: imò si intellectus posset distinctè, & perfectè cognoscere plura, non esset necessaria pluralitas specierum ad cognoscenda illa, sed vna esset omnium illorum species; nã pluralitas specierum correspondet limitationi, & imperfectioni intellectus, vt eo loco S. Doctor. Quantùm ergo spectat ad rem præsentem, illa propositio potest accipi, vt omnino vera: quamuis enim aliquis existimaret, quòd intellectus noster vti possit completè duabus, vel tribus speciebus ad intelligenda simul, & distinctè, & si placet etiam, vnica cognitione plura illãrum obiecta: tamen nemo est, qui dicer, quòd possit naturaliter vti eo modo multis speciebus, aut omnibus, quod sufficit ad rem nostram: quòd scilicet non possumus multa distinctè, & perfectè intelligere; quia multa per diuersas species intelligimus: quæ species propter imperfectionem nostri intellectus, non possunt simul perfectè determinare illum ad illa omnia perfectè intelligenda, vt experientia constat. & certè exemplum illud maximè explicat rem præsentem.

Pluralitas specierũ est secũdũ mẽsurã perfectionis intellectus.

4

Quæ possunt vna specie rep̃sentari possũt et vna cognitione cognosci.

Hoc ergo posito, subditur: *vnde contingit, quòd, quando aliqua multa vna specie intelligi possunt*, iuxta diuersitatem, & perfectionem intellectus, *simul intelliguntur*: & quidem vnica cognitione, quia vniuersalitas speciei proportionatur potentiæ, & efficaciæ intellectus. quare, si aliqua in ordine ad vim, & efficaciam intellectus alicuius, vnica specie cognosci possunt, vnica etiam cognitione intelligentur; & contrà, si vnica intellectione intelligi possũt, vnica etiam specie intelliguntur, siue hæ species sint infusæ à Deo, vt auctore naturæ, sicuti Angelis, siue producantur ab intellectu agente iuxta ea, quæ iam dicta sunt articulo superioti ad secundum. Huius autem doctrinæ sæpe infrà mentionem faciet S. Doct. vt q. 14. ar. 7. & q. 58. ar. 2. & q. 85. ar. 4. & q. 8. de verit. ar. 14. & 3. co. ge. c. 50. & alibi. Sic ergo, quando multa, vna specie intelligi possunt, simul intelliguntur: *sicut diuersa partes alicuius totius, si singulæ propriis speciebus intelligantur, successiuè intelliguntur, & non simul*. ficut si aliquis per propriam speciẽ parietis intelligit directè, & distinctè parietem domus, & per propriam speciem tecti intelligat tectũ distinctè, successiuè intelliget parietem, & tectum, vt experientia etiam constat; & sic de alijs partibus domus, quæ possent per proprias species intelligi. *Si autem omnes intelligantur vna specie totius, simul intelligentur*: sicuti in exemplo posito, si per vnam speciem domus intelligat totam domum, simul intelliget partes eius integrantes, necessariò requisitas ad eius constitutionem, magis, vel minùs distinctè, prout erit maior, vel minor perspicacitas intellectus intelligentis: vnde aliqui magis confusè intelligũt hæc tota; aliqui, minùs. Supponit etiam hoc loco S. Doctor, quòd, cum aliquis intelligit huiusmodi tota, non intelligit per species proprias partium ipsarum, sed per vnam speciem propriam totius, iuxta etiam dicta articulo superiori num. 2. quod sine dubio est valdè probabile. Quòd si aliquis existimet intelligi tale totum per species partium, debet saltẽ concedere, quòd species illæ plures, in ordine ad hanc vnam intellectionem, aliquo modo coalescãt, & coniungantur in vnam speciem, quia scilicet ab intellectu accipiantur vt vna; quod potest fieri saltem in ordine ad illa obiecta, quæ possunt vnica specie intelligi: & hinc fieri, vt possint illæ species accipi vt vna, quia in ordine ad talem intellectum obiecta illa possunt concipi vnica cognitione, & vnica specie. Vnde existimo, quòd, si Deus in intellectu Angeli, qui de facto intelligere potest, & intelligit hominem v. g. & leonem unica specie, & vnica intellectione, produceret duas species separatas, aliã hominis, & aliam leonis: posset ille intellectus vti vtraque specie simul ad cognoscendum leonem, & hominem vnica cognitione; quia hic actus non excedit facultatem sui intellectus. Sic ergo verum est, quòd ea possunt intelligi simul, quæ possunt vnica specie cognosci; quod vult S. Doctor.

Ex quibus concluditur intentum: *Ostensum est autem*, scilicet articulo superiori, *quid ea, quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines*, scilicet per proprias species creatas: si enim hoc pacto viderentur, non possent videri simul omnia distinctè; nisi fortè intellectus uidentis esset adeo naturaliter perfectus, ut omnia illa una specie uideret; sic enim nõ repugnaret iuxta principia posita simul uideri. Sed hoc de facto non contingit: *Sed omnia per vnam essentiam Dei* uidentur à beatis, ut eo articulo probatum est: *vnde simul, & non successiuè videntur*, ideſt unica cognitione sine ulla successione, aut diuersitate cognitionum; quod erat probandũ. Quare discursus S. Doctoris ad hanc formam reduci potest: omnia, quæ uidentur unica specie, simul, & unica cognitione uidentur: sed à beatis omnia uidentur in Deo unica specie, ergo, &c. Minor est probata articulo superiori, maior uerò probatur ratione naturali: quia in tantum non potest intellectus noster intelligere omnia naturaliter unica cognitione, quia non habet omnium rerum unicam speciẽ, sed necessariò illa, quorum habet plures species, pluribus cognitionibus pertinentibus ad plures species illas cognoscit: igitur, si unica specie omnia intelligeret, unica cognitione, & simul intelligeret, ut ostensum est. Plura autem de his rebus dicentur, ubi ex professo occurret occasio. Illud rectè hic aduertit Caietan. quòd, licèt intellectus possit unica cognitione intelligere omnia, quæ unica specie intelligit, non tamen in naturalibus saltem, necesse est, ut, quando utitur tali specie, intelligat omnia, quæ pertinent ad illam speciem; potest enim uti specie inadæquatè in ordine ad unum, & sic Angelus, u. g. quamuis unica specie cognoscat plura Animalia, non est necesse, ut, quando utitur illa specie cognoscat omnia illa animalia, sed potest cognoscere unum; quamuis hoc in patria non accidat in uisione beata; quæ est necessaria, & secundùm totam potentiam intellectus, & luminis.

5

Ideo possunt ola ꝙ videtur in Deo vnica visione videri ga videtur ꝑ vnã speciẽ.

Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor duo argumenta. Primum sic formari potest: multa possũt esse obiectum scientiæ, non autem intellectionis simplicis: sed uisio patriæ est simplex intellectio: ergo per illam non possumus intelligere multa. Minor supponitur: maior probatur auctoritate Aristotelis, dicentis, quòd contingit multa scire; intelligere uerò, unum, sumitur autem hæc auctoritas ex 2. top. c. 4. loc. 33. Respondetur tacitè negando maiorem: nam etiam simplex intellectio potest esse ad plura, si unica specie intelligantur per modum unius: uel certè distingui potest maior quoad illam partem, *non autem simplicis intellectionis*, scilicet si multa accipiantur ut unum, negatur; si ut multa, conceditur; accipiuntur autem ut unum, si unica specie intelligantur. Ad probationem autem maioris ex Aristotele, nihil respondet S. Doctor: sed responderi potest, quòd modo dicto intelligat Philosophus uerba illa, *intelligere verò vnum*: quòd scilicet multa, ut multa non possunt intelligi, sed ut unũ possunt, quando scilicet una specie repræsentantur; & hanc interpretationem innuit in 4. dist. 49. qu. 1. art. 2. quæstiuncula 4. ad primum. Quomodo autem intelligantur priores illæ particulæ Aristotelis, *contingit multa scire*, non explicat, quia non faciebat ad rem suam; & Aristotelis commentatores multa dicunt in eum locum. Illud probabilius videtur, quòd Aristoteles loquatur de scientia in habitu: quòd scilicet per habitualem scientiam simul multa, & diuersa sciamus; quod certum est: at per actualem cognitionem, non possimus cogitare, seu intelligere multa, nisi in casu posito à S. Doctore. Quòd si Aristoteles loquatur de actuali scientia, potest habere alium sensum ea propositio, quòd scilicet in actuali scientia discursiua necessariò multa intelligimus, &

6

Primũ argũ. in cõtrariũ.

Solutio.

per

per multas cognitiones; ſemper enim in ea procedimus ex præmiſſis ad concluſionem; & ſic intercedũt plura obiecta, & plures cognitiones: at in ſimplici cognitione non neceſſariò multa hoc pacto intelligimus; imò neque poſſumus intelligere, niſi per modum vnius, vt dictum eſt.

7 Secundum argumentum ſic formari poteſt: creaturæ intellectuales mouentur à Deo per tempus, ſcilicet diſcretum ſuarum operationum, de quo diximus ſuprà qu. 10. ar. 5. in corp. & ad primum: ſed Angelus videns Deum eſt creatura intellectualis: ergo mouetur à Deo per tempus. tunc ſic: Creaturæ ſpirituales, quæ mouentur per tempus habent ſucceſſionem in ſuis intellectionibus, & affectionibus: ſed Angeli ſunt tales: ergo habent ſucceſſionem, &c. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem: creaturæ ſpirituales mouentur à Deo per tempus in ſuis naturalibus intellectionibus, vel ad cognoſcendas res per proprias ſpecies, conceditur maior; in viſione beata ſupernaturali, negatur; & primo modo loquutus eſt S. Auguſt. neque etiam hic eſt locus agendi de cognitione matutina, & veſpertina Angelorum, ſed in materia de Angelis.

## ARTICVLVS XI.

### VTRVM ALIQVIS IN HAC VITA POSSIT videre Deum per eſſentiam.

AD vndecimum ſic proceditur. *Videtur, quòd aliquis in hac vita poſſit Deum per eſſentiã videre. Dicit enim Iacob Gen. 32. Vidi Deum facie ad faciem. Sed videre facie ad faciem eſt videre per eſſentiam, vt patet per illud quod dicitur 1. Cor. 12. Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Ergo Deus in hac vita per eſſentiam videri poteſt.*

2 *Præterea, Numeri duodecimo dicit Dominus de Moyſe, Ore ad os loquor ei. Sed qui ore ad os loquitur Deo palam, & non per ænigmata & figuras videt Deum Sed hoc videre, eſt Deum per eſſentiam videre. Ergo aliquis in ſtatu huius vitæ poteſt Deum per eſſentiam videre.*

3 *Præterea, illud, in quo alia omnia cognoſcimus, & per quod de aliis iudicamus eſt nobis ſecundum ſe notiũ. Sed omnia etiam nunc in Deo cognoſcimus. Dicit enim Auguſt. 12. confeſſ. Si ambo videmus verum eſſe quod dicis; & ambo videmus verum eſſe quod dico: vbi quæſo illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me: ſed ambo in ipſa, quæ ſupra mentes noſtras eſt, incommutabili veritate. Idem etiam in lib. de vera religione dicit, quòd ſecũdum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Et duodecimo de Trin. dicit, quòd rationis eſt iudicare de iſtis corporalibus ſecundum rationes incorporales, & ſempiternas. Quæ niſi ſupra mentem eſſent, incommutabiles profecto non eſſent. Ergo & in hac vita ipſum Deum videmus.*

4 *Præterea, Secundum Auguſt. duodecimo ſuper Gẽ. ad litteram, Viſione intellectuali videntur ea, quæ ſunt in anima per ſuam eſſentiam. Sed viſio intellectualis eſt de rebus intelligibilibus, non per aliquas ſimilitudines, ſed per ſuas eſſentias, vt ipſe ibidem dicit. Ergo, cùm Deus ſit per eſſentiam ſuam in anima noſtra. per eſſentiam ſuã videtur à nobis.*

*SED contra eſt, quod dicitur Exod. 33. Non videbit me homo, & viuet. Gloſ. Quamdiu hic mortaliter vitatur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt, ſed per ipſam naturæ ſuæ ſpeciem non poteſt.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ab homine puro Deus videri per eſſentiam non poteſt, niſi ab hac vita mortali ſeparetur. Cuius ratio eſt, quia ſicut ſuprà dictũ eſt, modus cognitionis ſequitur modum naturæ rei cognoſcentis. Anima autem noſtra quamdiu in hac vita viuimus, habet eſſe in materia corporali. Vnde naturaliter non cognoſcit aliqua, niſi quæ habent formam in materia: vel quæ per huiuſmodi cognoſci poſſunt. Manifeſtum eſt autem quòd per naturas rerum materialium diuina eſſentia cognoſci non poteſt. Oſtenſum eſt enim ſuprà, quòd cognitio Dei per quamcumque ſimilitudinem creatam non eſt viſio eſſentiæ ipſius. Vnde impoſſibile eſt animæ hominis ſecundum hanc vitam viuentis eſſentiam Dei videre. Et huius ſignum eſt, quòd anima noſtra quanto magis à corporalibus abſtrahitur, tanto intelligibilium abſtractorum, ſit capacior. Vnde in ſomnijs, & alienationibus à ſenſibus corporis magis diuina reuelationes percipiũtur, & præuiſiones futurorum. Quòd ergo anima eleuetur vſque ad ſupremum intelligibilium, quod eſt eſſentia diuina, eſſe non poteſt quamdiu hac mortali vita vitur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ſecundum Dionyſium quarto capite cœleſtis hierarchiæ, ſic in ſcripturis dicitur aliquis Deum vidiſſe, in quantum formatæ ſunt aliquæ figuræ, vel ſenſibiles, vel imaginariæ ſecundum aliquam ſimilitudinem aliquod diuinum repræſentantes. Quod ergo dicit Iacob, Vidi Deum facie ad faciem: referendũ eſt non ad ipſam diuinam eſſentiam, ſed ad figuram, in qua repræſentabatur Deus. Et hoc ipſum ad quamdam prophetiæ eminentiam pertinet, vt videatur perſona Dei loquentis, vel loquens Deus, licet imaginaria viſione: vt infra patebit, cùm de gradibus prophetiæ loquemur. Vel hoc dicit Iacob ad deſignandam quamdam eminentiam intelligibilem contemplationis ſupra communem ſtatum.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Deus miraculoſè aliquid ſupernaturaliter in rebus corporeis operatur: ita etiam & ſupernaturaliter, & præter communem ordinẽ, mentes aliquorum in hac carne viuentium, ſed non ſenſibus carnis vtentium, vſque ad viſionem ſuæ eſſentiæ eleuauit: vt dicit Auguſtinus duodecimo ſuper Geneſ. ad litteram, & in libro de videndo Deum, de Moyſe, qui fuit magiſter Iudeorum; & Paulo, qui fuit magiſter Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cùm de raptu eius agemus.*

*Ad tertium dicendum, quòd omnia dicimur in Deo videre, & ſecundum ipſum de omnibus iudicare, in quantum per participationem ſui luminis omnia cognoſcimus, & diiudicamus. Nam & ipſum lumen naturale rationis participatio quædam eſt diuini luminis: ſicut etiam omnia ſenſibilia dicimus videre, & iudicare in ſole, id eſt, per lumen ſolis. Vnde dicit Auguſtinus primo ſoliloquiorum, Diſciplinarum ſpectamina videri non poſſunt, niſi aliquo velut ſuo ſole illuſtrentur, videlicet Deo. Sicut ergo ad videndum aliquid ſenſibiliter, non eſt neceſſe, quòd videatur ſubſtantia ſolis: ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non eſt neceſſarium, quòd videatur eſſentia Dei.*

*Ad quartum dicendum, quòd viſio intellectualis eſt eorum, quæ ſunt in anima per ſuam eſſentiam, ſicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus eſt in anima beatorum, non autem in anima noſtra, ſed per præſentiam, eſſentiam, & potentiam.*

### ADNOTATIO.

AD maiorem doctrinam, addidit S. Doctor ſubſequentes tres articulos: & quidem præſens eſt totus ad oſtendendum, quòd nulli hominum connaturaliter debetur, aut congrua eſt viſio beata in hac vita, ordinariè loquendo, licèt de facto fuerit communicata tranſeuntes Moyſi, & D. Paulo. Et quidem de hoc ſecundo multi hoc loco multa diſputant, vt Suar. l. 2. de attrib. c. 30. Molina hic diſp. 2. Vaſquez diſp. 55. Bannez hic dub. 2. Valent. pu. 7. Faſolus dub. 3. & ſeq. fuſiſſimè. & Salas p. 2. q. 5. tr. 2. diſput. 10. ſect. 4. & alij apud ipſos. vbi etiam quæritur, an præter Moyſem, & Paulum, alijs ſanctis fuerit conceſſa viſio beatifica in hac vita per modum tranſeuntis? ſed de hac quæſtione de facto, quæ nullam habet Theologicam difficultatem nihil agam; id enim præcipuè pertinet ad interpretes ſcripturæ ſacræ, & nihil ferè addi poteſt ad ea, quæ prædicti Doctores ſcribunt: aliqua cum Sancto Thoma dicam in reſponſione ad ſecundum. Quare ad rem noſtram veniamus. 1

Suarius. Molina. Vaſquez. Bannez. Valentia. Faſolus. Salas.

(:) (:) (:)

VNI-

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Explicationem Textus,*

2 Conclusio. Putus homo nõ põt de lege ordinaris videre Deum in hac vita.

COnclusio etiam huius articuli vnica est, scilicet non posse à puro homine in hac vita mortali videri Deum per essentiam, sicuti videtur in patria. quod probatur in argumento, *sed contra*, ex illo Exodi 32. *non videbit me homo, & vivet*, addita auctoritate Glossæ. quod in corp. sic probatur. *Respondeo dicendum, quòd ab homine puro*, vt excludatur Christus Dominus, qui fuit Deus homo, *Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur*, scilicet de lege ordinaria, & absque miraculo, vt constat ex responsione ad secundum. *Cuius ratio est: quia, sicut suprà dictum est*, scilicet art. 4. & 5. *modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis*, scilicet modus connaturalis illi: quod fusè declaratum, & probatum est loco citato; quare nihil hic restat dicendum. *Anima autem nostra, quandiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali*; est enim forma informans, vt etiam eodem articulo quarto in corpore declaratum est: *vnde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia*, modo ibidem dicto; & hæc cognoscere potest perfectè, & quiditatiuè, tamquam primum, & proprium obiectum suum in hac vita: *vel quæ per huiusmodi cognosci possunt*, vt sunt substantiæ abstractæ, & Deus, quę cognoscit imperfectè, & abstractiuè; quæ duo repetit S. Doctor infrà q. 84. ar. 7. in corp. & alibi. *Manifestum est autem, quòd per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci non potest*, scilicet intuitiuè, & *quidditatiuè*; *ostensum est enim suprà*, scilicet ar. 2. *quòd cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam non est visio essentiæ ipsius*, siue hæc similitudo sit obiectiua, siue solùm sit species intentionalis impressa creata, de qua maximè loquebatur eo articulo: quamuis à fortiori, vt hic argumentatur, si Deus per nullam similitudinem impressam creatã cognosci potest intuitiuè, multò minùs per speciem obiectiuam creatam, maximè si sit materialis, vt est in casu nostro. Rectè igitur concluditur: *vnde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viventis essentiam Dei videre*, scilicet secundùm legem ordinariam, & iuxta proportionem ad modum cognoscendi sibi nunc naturalem.

3 Confirmatur à signo.

Hoc autem vlteriùs probatur à signo: *Et huius signum est, quòd anima nostra, quanto magis à corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior*, nempè altioris cognitionis rerum spiritualium, & aliorum; de quibus S. Doctor 2. 2. q. 171. ar. 3. & 172. ar. 2. ad primum, & secundum. & experientia constat, quòd, qui intensiùs, & melius meditari volunt res diuinas, quærunt abstrahere se à corporalibus: *vnde in somnijs, & alienationibus à sensibus corporis, magis diuina revelationes percipiuntur, & præsensiones futurorum*, vt explicat eadem 2. 2. qu. 173. ar. 3. & q. 12. de verit. ar. 11. non quia aliter Deus non posset facere, aut interdum faciat: sed qa hic modus est magis congruus, & accomodatus animæ nostræ in hac vita degenti, & minùs miraculosus. vnde etiam in speculationibus merè naturalibus, qui profundè speculantur, quasi à sensibus alienantur, vt legitur de S. Doctore nostro, quando oblitus loci, & temporis, dum pranderet cum S. Ludouico Galliæ Rege, ex improuiso prorupit in illa verba: *conclusum est contra Manichæos*. si ergo in his rebus, quæ cognoscuntur ab homine extra visionẽ essentiæ diuinę, solet adesse hæc abstractio, & alienatio à sensibus, rectè concludere potuit S. Doctor: *quòd ergo Anima elevetur vsque ad supremum intelligibilium, quod est essentia diuina*, intuitiuè scilicet videndo, *esse non potest*, scilicet connaturaliter, &c. *quamdiu hac mortali vita vitur*; deberet enim alienari totaliter à sensibus.

4 Nõ pbatur ꝓdicto discursu impossibilitas visionis, sed incongruitas.

Atque hic S. Doctoris discursus si referatur ad hominem suis naturalibus viribus relictum, probat implicare contradictionem, quòd homo videat Deum per essentiam, vt articulo quarto ostensum est; sed non ad hunc finem hic affertur, sed ad alium: quòd scilicet neque per gratiam possit homo videre Deũ in hac vita, ordinariè loquendo, & iuxta conuenientiam, & proportionem ad suum connaturalem modum intelligendi. si enim ad percipienda alia obiecta longè inferiora requiritur connaturaliter in homine aliqua abstractio à sensibus, multò magis ad visionem beatam, quæ totum intellectum raperet, & absorberet, vt habetur q. 10. de veritate art. 11. circa finem corp. qui status est improportionatus huic vitæ maximè ad longum tempus. quòd si talis visio non deberet impedire naturales alias hominis operationes, posset quidem absolutè à Deo fieri, sed miraculosè extra proportionem status viæ. in Christo autem Domino aliter res se habuit: illi enim ratione vnionis hypostaticæ debebatur omnis perfectio supernaturalis proportionata tali capiti, statim ab initio suæ conceptionis, qualis maximè erat visio beata: quæ tamen nullo modo impediret alias naturales operationes naturæ humanæ; maximè quia ad finem redemptionis humanæ debuit habere corpus passibile; vnde hæc omnia miracula fuere ad talem finem necessaria, & non solùm congrua. Ex quo patet nullo modo implicare contradictionem, quin posset quilibet homo videre Deum per essentiam, etiam in tota vita mortali, si Deus vellet, nec contra hoc afferri potest ratio, vel probabilis. sicuti autem Christus Dominus in hac vita Deum videbat, & tamen aliæ naturales operationes naturæ humanæ illi conuenientes non impediebantur: ita in patria etiam post resurrectionem, quilibet Deum videbit, & tamen aliæ naturales operationes tali statui proportionatæ non impedientur, ita exigente illo statu immortalitatis, & impassibilitatis.

5 Primũ argũ. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor quatuor argumenta: primum sumitur ex auctoritate Scripturæ Genes. c. 32. vbi Iacob ait: *Vidi Deum facie ad faciem*, quod videtur significare visionem intuitiuã Dei, iuxta illud primæ ad Corinth. 13. *nunc autem facie ad faciem*. Respondetur ex auctoritate Dionysij, dici Deum videri facie ad faciem in scriptura illa, non in se ipso, sed in sua similitudine, & figura aliqua Deum repræsentante, quod poterat fieri vel ministerio Angelorum personam Dei gerentium, & loco Dei loquentium, in aliquo corpore assumpto, vel in imaginaria visione, apparente eadem figura gerente vicem personæ diuinæ: ad quod secundum videtur S. Doctor respexisse, vt patet in textu de qua re 2. 2. q. 74. ar. 3. addit etiam aliam solutionẽ in fine responsionis, vt ibi patet. Quòd autem illæ apparitiones communiter factæ Sanctis Patribus in scriptura veteri, fierent modis prædictis: constat ex alijs locis scripturæ, vt probant interpretes scripturæ sacræ. legi potest S. Tho. in 4. dist. 49. qu. 2. ar. 7. ad primum, secundum, tertium, & quartum.

Solutio.

6 Secũdũ argũ.

Secundum argumentum sumitur ex auctoritate eiusdem scripturę Numer. 12. vbi dicit Dominus de Moyse: *Ore ad os loquar ei*: ubi videtur significari visio beatifica. Respondet S. Doctor, concedendo, quòd Moyses viderit diuinam essentiam transeunter, sed miraculosè supernaturaliter, & præter ordinem communem, ideſt ex lege extraordinaria: quod etiam extendit ad D. Paulum, sequutus in hac re sententiam Augustini, & aliquorum Patrum; de qua re ex professo agit 2. 2. qu. 175. ar. 3. & q. 13. de verit. ar. 2. quare hæc opinio censenda est probabilis, licèt etiam probabilis sit opposita, vt videre est apud auctores citatos. Vtrùm autem alijs in hac vita hoc priuilegium fuerit concessum, excepta Beatissima Virgine, (de qua hæc conditionalis pro certa haberi potest, quòd scilicet si, alicui mortalium in hac vita fuit concessa visio Dei, fuerit & illi, propter eminentiam suæ perfectionis, & dignitatis super omnes alios) non ita facilè affirmari de-

Solutio.

debet, de qua re plura citati auctores.

7 Tertiũ argũ. Tertium argumentum ſumitur ex auctoritate S. Auguſtini dicentis, quòd homines uident ueritates etiam naturales in incommutabili ueritate increata: item quòd ſecundùm ueritatem diuinam de omnibus iudicamus: item quòd ratio iudicat de iſtis corporalibus ſecundùm rationes incorporales, & ſempiternas. Ex quibus uidetur inferri, quòd Deus uideatur in hac uita, & in eo uideantur cætera. Quod argumentum exiſtimo à S. Doctore fuiſſe poſitum, magis ad explicanda dicta illa Auguſtini, quàm ad alium finem: neque enim S. Auguſtinus ijs locis intendebat docere, quòd homines in hac uita uideant Deum. Reſpondetur ergo, nos dici uidere ueritates in incommutabili ueritate, & ſecundùm ipſam iudicare, quatenus lumen animæ noſtræ eſt quædam participatio luminis increati; & quatenus eſt illius participatio habet, vt iudicet, &c. itaque omnia illa dicta debent intelligi participatiuè, etiãſi ipſe Deus non videatur. De qua re ex profeſſo diſputat S. Doctor infrà qu. 84. ar. 5. & affert eamdẽ ſolutionem, ſed alijs clarioribus, & expeditioribus verbis, ait enim: *cum quæritur vtrum Anima humana in rationibus æternis omnia cognoſcat, dicendum eſt, quòd aliquid in aliquo dicitur cognoſci dupliciter: vno modo, ſicut in obiecto cognito, ſicut aliquis videt in ſpeculo ea, quorum imagines in ſpeculo reſultant; & hoc modo Anima in ſtatu præſentis vitæ non poteſt videre omnia in rationibus æternis, ſed ſic in rationibus æternis cognoſcũt omnia beati, qui Deum vident, & omnia in ipſo. Alio modo dicitur aliquid cognoſci in aliquo, ſicut in cognitionis principio; ſicut, ſi dicamus quòd in ſole videntur ea, quæ videntur per ſolem*, ideſt per lumen ſolis productũ in medio: *& ſic neceſſe eſt dicere, quòd Anima humana omnia cognoſcat in rationibus æternis, per quarum participationem omnia cognoſcimus.*

Solutio.

8 Quartiũ argũ. Quartum argumentum ſic formari poteſt: ea, quę ſunt in anima per ſuam eſſentiam, videntur ab anima viſione intellectuali: ſed Deus eſt in anima per ſuam eſſentiam, ergo, &c. Minor ſupponitur ex quæſtione 8 ar. 3. ſuprà, maior probatur auctoritate S. Auguſtini. Reſpondetur ad maiorem: ea, quæ ſunt in anima per ſuam, ſeu per ſui ipſorum eſſentiam, ſicuti intelligibilia in intellectu, conceditur maior; ſi non ſint ſicuti intelligibilia in intellectu, negatur: Deus autem, licèt per ſuam eſſentiam ſit in anima noſtra, modo explicato quæſtione citata, tamen non eſt in illa ſicut intelligibile in intellectu, niſi poſito lumine gloriæ; tunc enim eſſentia diuina incipit habere rationem formæ intelligibilis reſpectu intellectus, vt dictum eſt ſuprà ar. 5 à num. 4. Vnde nihil ſequitur. Eſt autem aliquid in alio p ſuam eſſentiam intelligibiliter, ſeu ſicuti intelligibile in intellectu dupliciter: primò, quando per ſuam eſſentiam ſupplentem vicem cuiuſcumque ſpeciei impreſſæ, eſt intelligibile, & vnitur intellectui proportionato, ſicuti eſt Deus in patria, & eſſentia Angeli reſpectu ſui intellectus: ſecundò, per ſpeciẽ propriam ſui, vt habet S. Doctor in 4. diſt. 49. qu. 2. ar. 7. ad 6. quatenus ſpecies intelligibilis eſt repræſentatiua eiùs eſſentiæ; & ſic dicitur eſſe per eſſentiam ſui in anima intelligibiliter, quamuis realiter, & formaliter in Anima non ſit.

Solutio.

## ARTICVLVS XII.

### VTRVM PER RATIONEM NATVralem Deum in hac vita cognoſcere poſſumus.

AD duodecimum ſic proceditur. *Videtur, quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoſcere non poſſumus. Dicit enim Boetius in libro de conſol quòd ratio non capit ſimplicem formam. Deus autem maximè eſt ſimplex forma, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis peruenire non poteſt.*

1 *Præterea, Ratione naturali ſine phantaſmate nihil intelligit anima, vt dicitur in tertio de anima. Sed Deus, cum ſit incorporeus, phantaſma in nobis eſſe non poteſt. Ergo cognoſci non poteſt à nobis cognitione naturali,*

3 *Præterea, Cognitio, qua eſt per rationem naturalem, communis eſt bonis, & malis: ſicut natura eis communis eſt. Sed cognitio Dei competit tantum bonis. Dicit enim Auguſt. 1. de Trinit. quòd mentis humanæ acies in tam excellenti luce non figitur, niſi per iuſtitiam fidei emundetur. Ergo Deus per rationem naturalem cognoſci non poteſt.*

*SED contra eſt, quòd dicitur Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: id eſt, quod cognoſcibile eſt de Deo per rationem naturalem.*

*RESPONDEO dicendum, quòd naturalis noſtra cognitio à ſenſu principium ſumit. Vnde tantum ſe noſtra naturalis cognitio extendere poteſt, in quantum manuducs poteſt per ſenſibilia. Ex ſenſibilibus autem non poteſt vſque ad hoc intellectus noſter pertingere, quòd diuinam eſſentiam videat: quia creaturæ ſenſibiles ſunt effectus Dei virtutem cauſæ non adæquantes. Vnde ex ſenſibilium cognitione non poteſt tota Dei virtus cognoſci: & per conſequens, nec eius eſſentia videri. Sed quia ſunt eius effectus à cauſa dependentes ex eis in hoc perduci poſſumus, vt cognoſcamus de Deo an eſt: & vt cognoſcamus de ipſo ea, quæ neceſsè eſt ei conuenire: ſecundum quod eſt prima omnium cauſa excedens omnia ſua cauſata. Vnde cognoſcimus de ipſo habitudinem ipſius ad creaturas, quòd ſcilicet omnium eſt cauſa: & differentiam creaturarum ab ipſo, quòd ſcilicet ipſe non eſt aliquid eorum, quæ ab eo cauſantur: & quòd hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, ſed quia ſuperexcedit.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ratio ad formam ſimplicem pertingere non poteſt, vt ſciat de ea quid eſt: poteſt tamen de ea cognoſcere, vt ſciat an eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd Deus naturali cognitione cognoſcitur per phantaſmata effectus ſui.*

*Ad tertium dicendum, quòd cognitio Dei per eſſentiã, cum ſit per gratiam, non competit, niſi bonis. Sed cognitio eius, qua eſt per rationem naturalem, poteſt competere bonis, & malis. Vnde dicit Auguſtinus in libro Retractationum, Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti. Reſponderi enim poteſt multos etiam non mundos multa ſcire vera, ſcilicet per rationem naturalem.*

## ADNOTATIO.

CVm articulo ſuperiori ſtatutum ſit Deum in hac vita de lege ordinaria videri non poſſe, conſequenter quærit S. Doctor, an ſaltem aliquam Dei cognitionem de illo habeamus naturaliter? & quãuis concluſio affirmatiua ſit certiſſima, maximè ex ijs, quæ diximus ſuprà qu. 2. art. 3. tamen placuit S. Doctori hic addere aliqua de modo, quo in Dei cognitionem poteſt homo deuenire.

### VNICA DIFFICVLTAS.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

QVòd Deus poſſit naturaliter à nobis cognoſci, quæ eſt vnica huius articuli concluſio certa ſecundùm fidem, probatur in argumento, *ſed contra*, ad Rom. primo: *quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis*. de quo textu plura diximus qu. 2. ar. 1. nu. 10. Quare ſuppoſita hac veritate, oſtendit modum S. Doctor, quo in Dei cognitionem deuenire poſſimus; ſic autem habet.

2 Concluſio. Poteſt Deus Naturaliter à nobis cognoſci.

*Reſpondeo dicendum, quòd naturalis noſtra cognitio, ſcilicet intellectualis, à ſenſu principium ſumit, vt certum*

3 Probatur quia per ſenſibilia

possumus deuenire in Dei cognitionem.

tum est apud Peripateticos, & experientia constat, & de hoc infrà quæstione 84. art. 3. & 5. *Vnde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia.* quæ consequentia ex illo antecedenti certissima est; alioqui si alio modo possemus venire in cognitionem alicuius, & non per sensibilia, non omnis nostra cognitio incideret à sensibilibus. *Ex sensibilibus autem non potest vsque ad hoc intellectus noster pertingere, quòd diuinam essentiam videat;* tunc enim ad summum posset intelligi, si hæc sensibilia essent effectus vniuoci, & æqualis perfectionis cum sua causa increata; tunc enim viso effectu, videretur essentia causæ, quæ est eadem in causa, & effectu, sicuti essentia hominis eadem est in Patre, & in filio. & ex hoc subditur: *quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causæ non adæquantes*, vt sæpe dictum est, præsertim suprà qu. 4. art. 3. *Vnde sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci*, scilicet adæquatè, & totaliter, non solùm ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte obiecti: quia non videtur, seu non cognoscitur omnis eius perfectio eminentialis, quam imitantur creaturæ; nam res sensibiles non sunt omnes creaturæ possibiles; & sic ex solis sensibilibus non potest tota Dei virtus cognosci, imo ex sensibilibus possumus inferre, quòd maior longè sit Dei virtus, quàm requiratur ad solas res sensibiles. Si ergo ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, sequitur: *& per consequens nec eius essentia videri*; visa enim essentia, tota Dei virtus videtur. Vnde, si non solùm non videtur, sed nec etiam cognoscitur perfectè tota Dei virtus: multò minùs videbitur eius essentia ex sensibilium cognitione. *Sed, quia sunt eius effectus a causa dependentes*, scilicet res sensibiles sunt effectus Dei ab ipso, tamquam à causa dependentes, vt infrà qu. 44. ar. 1. & sæpe alibi: quod etiam ex fide certum est: *ex iis in hoc perduci possumus*, scilicet à posteriori, vt factum est qu. 2. ar. vlt. suprà, *vt cognoscamus de Deo, an est*, quod etiam est de fide, *& vt cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei conuenire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata*, vt quòd sit ens perfectissimum, vt ostensum est qu. 4. quòd sit summum bonum, infinitum, æternum, & alia, quæ superioribus quæstionibus de Deo probata sunt; etiam per rationes naturales. Ex quibus concluditur, *Vnde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa*, quod pertinet ad primum caput ex prædictis, *& differentiam creaturarum ab ipso: quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab ipso causantur*; quod pertinet ad secundum caput, cum ipse solus sit summum ens perfectissimum, &c. *& quod hæc*, scilicet omnes rationes creatæ, quæcumque sint, *non remouentur ab eo*; quòd scilicet nulla ratio creata sit in Deo formaliter, sed omnis omnino remouetur à Deo, in quātū creata, iuxta ea, q̄ de pfectione simpliciter simpliciter dicta sunt q. 4. ar. 2. a n. 30. *propter eius defectum*, quasi deficiat à perfectione aliqua creaturæ: *sed quia superexcedit*, scilicet quamcumque perfectionē creatam; vnde nulla talis perfectio vt sic est in Deo, nisi eminenter, vt loco citato dictum est. Sic ergo constat, quomodo ex sensibilibus possumus in aliqualē Dei notitiam peruenire.

4 Primū argū. i contrarium.

Contra hanc doctrinam tria argumenta facit S. Tho. Primum sic formatur: Ratio nostra non capit, seu non cognoscit simplicem formam: Deus est simplex forma; ergo non capit, seu non intelligit, aut cognoscit Deum. Minor supponitur ex qu. 3. sup. maior probatur auctoritate Boetij. Respondetur, distinguendo maiorem: ratio non capit simplicem formam quiditatiuè, seu cognoscendo, quid est, secundùm quod est in se ipsa, conceditur; non capit abstractiuè cognoscendo, an est, negatur; & in primo sensu intelligendus est Boetius. quæ doctrina constat ex ar. 4. suprà, & dicetur quæst. seq. artic. 1. & 2.

Solutio.

5 Secū dū argū.

Secundum argumentum sic formari potest: nihil naturaliter à nobis intelligitur sine phantasmate rei intellectæ: sed Dei nullum est phantasma, cum sit ens incorporeum: ergo non potest Deus à nobis cognosci naturaliter. Minor supponitur vt certa; nam phantasma non est, nisi rerum corporearum: maior probatur Philosophi auctoritate, & habetur infrà qu. 84. ar. 7. Respondetur per distinctionem maioris: *per phantasmata*, vel propria rei intellectæ, vel sui effectus, ad modum cuius intelligitur. Sic ergo Deus in hac vita intelligitur per phantasma alicuius corporis, quod est effectus Dei; & sic intelligitur p modum corporis, vt dictum est suprà ar. 4. & qu. 3. ar. 7. n. 27. & 28. & qu. 11. ar. 2. n. 38. Quam rem fusè explicat S. Doctor de Trinitate super. Boetium q. 1. ar. 3. & nos suprà. Explicat præterea in 4. d st. 49. qu. 2. ar. 7. ad 8. Quòd, quamuis non cognoscamus in hac vita Deum, nisi cum phantasmate, & ad modum alterius: tamen aliquando dicimur immediatè cognoscere Deum, quatenus vtimur phantasmate non ad repræsentandum aliquod corpus determinatè, per quod cognoscamus Deum, sed immediatè ad repræsentandum ipsum Deum, licèt per modum alterius; vtimur enim hoc medio, non vt repræsentato, sed solùm vt medio ad repræsentandum, & sic loquimur cum Deo, & oramus Deum, &c.

Solutio.

6 Tertiū argū.

Tertium argumentum sic formari potest: cognitio naturalis in nobis est communis bonis, & malis: sed cognitio Dei non est communis bonis, & malis: igitur cognitio Dei non est naturalis. Maior probatur, quia illa sequitur naturam, quæ est communis bonis, & malis; min. probatur auctoritate Augustini. Respondetur, concessa maiore, distinguēdo min. cognitio Dei per essentiam non est communis, conceditur; cognitio Dei per naturalem rationem, negatur: & ex occasione affertur retractatio quædam S. Augustini, quòd dixerit non nisi mundos verum scire; nam etiam non mundi multa vera possunt scire per rationem naturalem. quare si S. Augustinus eodem modo locutus est loco citato, censendus est se retractasse.

Solutio.

## ARTICVLVS XIII.

### VTRVM PER GRATIAM HABEATVR altior cognitio Dei, quàm ea, quę habetur per rationem naturalem.

AD decimumtertium sic proceditur. *Videtur, quòd per gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dionysius 1. libro de mystica theologia, quòd ille, qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit: qui tamen ex cellentiā quamdam obtinuit in gratia cognitione. Sed cōiungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur a nobis Deus, quàm per rationem naturalem.*

2 *Præterea, Per rationem naturalem in cognitionem diuinorum peruenire non possumus, nisi per phantasmata. Similiter etiam nec secundum cognitionem gratia. Dicit enim Dionys. primo cap. cæleſt. hierar. quòd impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi veritate sacrorum velaminum circamuelatum. Ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quàm per rationem naturalem.*

3 *Præterea, Intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur esse cognitio. Dicit enim Gregorius in homil. quòd ea, quæ non videntur, fidem habent & non cognitionem. Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.*

*SED contra est, quod dicit Apostolus 1. Cor. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum illa, scilicet quæ nemo principum huius sæculi nouit, id est, Philosophorum, vt exponit Glossa.*

*RESPONDEO dicendum, quòd per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur à nobis, quàm per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim, quam per*

natu-

*naturalem rationem habemus, duo requirit, ſcilicet phantaſmata ex ſenſibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abſtrahimus.*

*Et quantum ad vtrumque iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infuſionem luminis gratuiti: & interdum etiam phantaſmata in imaginatione hominis formantur diuinitus, magis exprimentia res diuinas, quam ea quæ naturaliter a ſenſibilibus accipimus: ſicut apparet in viſionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliqua res ſenſibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum: ſicut in baptiſmo viſus eſt Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ: & vox Patris audita eſt, Hic eſt filius meus dilectus.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoſcamus de Deo, quid eſt, & ſic ei quaſi ignoto coniungamur: tamen plenius ipſum cognoſcimus: in quantum plures, & excellentiores effectus eius nobis demonſtrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit: vt Deum eſſe trinum, & vnum.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd ex phantaſmatibus vel à ſenſu acceptis ſecundum naturalem ordinem, vel diuinitus in imaginatione formatis, tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et ſic per reuelationem ex phantaſmatibus plenior cognitio accipitur ex infuſione diuini luminis.*

*Ad tertium dicendum, quod fides cognitio quædam eſt, in quantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoſcibile. Sed hæc determinatio ad vnum non procedit ex viſione credentis; ſed à viſione eius, cui creditur. Et ſic in quantum deeſt viſio, deficit à ratione cognitionis, quæ eſt in ſcientia. Nam ſcientia determinat intellectum ad vnum per viſionem, & intellectum primorum principiorum.*

## ADNOTATIO.

1 HIc demum vltimus art. ad ampliorem doctrinã circa Dei cognitionem pertinet: cum enim probatum ſit Deum in hac vita videri nõ poſſe, poſſe tamen aliquo modo per naturalem cognitionem attingi, reſtabat declarandum, an per gratiam proportionatam ſtatui huius vitæ poſſit haberi de Deo altior, & nobilior cognitio, quàm per rationem naturalem, vt ſit hoc articulo: cui etiam præter explicationem textus, nihil addendum eſt, niſi pauca quædam de cognitione ſupernaturali Dei abſtractiua, ſed quiditatiua: quod in hunc locum ſuprà reiecimus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

2 Per gratiã in hac vita habetur altior cognitio de Deo

INtentum S. Doctoris hoc articulo eſt oſtendere, quòd per Gratiam non ſolùm habeatur altior cognitio de Deo ſupernaturalis, ſed etiam naturalis. per gratiam autem intelliguntur omnia dona gratiæ, quæ pertinent ad intellectum, vt lumen fidei, habitus infuſi cum gratia ſanctificante, lumen propheticum, vel etiam aliquod lumen ſcientiæ infuſæ: quæ dona gratiæ magis proportionata huic ſtatui ſolent à Deo communicari; lumen quidem fidei, omnibus fidelibus; dona verò ſpiritus Sancti; & virtutes infuſæ; fidelibus iuſtificatis, lumen verò propheticum, & lumen ſcientiæ infuſæ, aliquibus. Per hæc ergo dona probat S. Doctor, quòd habeatur in hac vita altior Dei cognitio, non ſolùm ſupernaturalis, ſed etiam naturalis, vt explicabitur. in vniuerſum autem probat ſuam concluſionem in argumento, *ſed contra*, ex prima ad Corinth. 2. *nobis reuelauit Deus per ſpiritum ſuum*, illa ſcilicet; quæ nemo Principum huius ſeculi nouit, ideſt philoſophorũ. veritas autem huius concluſionis fusè probata eſt ſuprà qu. 1. art. 5. & 6. vbi de dignitate, eminentia, & ſuperioritate ſacræ doctrinæ diſputatum eſt: quare nihil remanet addendum. ſic ergo diſcurrit S. Thomas.

3 Probatur concluſio.

*Reſpondeo dicendum, quòd per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur à nobis, quam per rationem naturalem.* non ſolùm perfectior cognitio ſupernaturalis, de qua vix poterat eſſe dubitatio, ſed etiam naturalis: nam adiuti diuina gratia, etiam cognitionẽ naturalem de Deo habemus perfectiorem, quàm haberemus deſtituti tali gratia, vt mox explicabitur. Et quia hoc ſecundum videbatur poſſe habere maiorem difficultatẽ: ideo plura habet ad hoc pertinentia, quàm ad primum; nam de primo, certũ eſt, nos per gratiam habere cognitionem, non ſolùm Vnitatis Dei, ſed etiam Trinitatis, & Incarnationis Verbi, & aliorum, ad quæ cognoſcenda humana ratio ſe ipſa non ſufficeret: quare quoad hoc primum, certiſſimum eſt, quòd per gratiam habeatur maior, & altior cognitio de *Deo*, quàm per ſolam naturalem rationem. De ſecundo ergo præcipuè ſic habetur: *quòd ſic patet, cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus duo requirit*, ſcilicet vltimò, & proximè, *phantaſmata ex ſenſibilibus accepta*, vt articulo ſuperiori dictum eſt, & *lumen naturale intelligibile*, ſcilicet lumen intellectus agentis; de quo infrà qu. 79. ar. 3. 4. & 5. *cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abſtrahimus*. ſcilicet à phantaſmatibus abſtrahimus, virtute intellectus agẽtis, ſpecies intelligibiles, per quas proximè intelligimus, vt habetur infrà qu. 85. ar. 1. & alibi: quibus poſitis vltimò intellectus eſt aptus, & completus ad intelligendum, vt ex Philoſophia ſupponitur. *Et quantum ad vtrumque iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ*. ideſt per dona gratuita, quæ inuoluunt diuinam reuelationem gratuitam: *nam & lumen naturale intellectus confortatur per infuſionem luminis gratuiti*. hæc autem confortatio fit ex eo, quòd lumen ſupernaturale recipitur in eodem intellectu, in quo eſt lumen naturale: & ex hac coniunctione luminum, illud naturale fit magis aptum ad exercendas ſuas vires naturales circa obiecta etiam naturalia, ſicuti ſiccitas acuit calorem, & calor cum ſiccitate eſt magis actiuus, quàm cum humiditate, cæteris paribus; & ſic etiam in naturalibus habemus ſæpe, quòd una qualitas corroboratur ex conſortio alterius, etiam diuerſæ rationis, tam ad reſiſtendũ, quàm ad agendum, unde oriuntur Sympathiæ, & Antipathiæ inter contraria. ſic ergo lumen ſupernaturale coniunctum cum naturali reddit eius virtutẽ acutiorem, & magis aptam ad intelligendum, etiam res naturales. ut enim habet infrà S. Doctor qu. 85. ar. 7. contingere poteſt, ut unus unam, & eamdem rem meliùs intelligat, quàm alius ex parte modi intelligendi, etiam propter diuerſas naturales diſpoſitiones, & multò magis ex hac ſuperioris luminis influentia, atque hoc quantum ad lumẽ intellectus. *Et interdum etiam phantaſmata in imaginatione hominis formantur diuinitus*, ſiue à Deo immediatè, ſiue miniſterio Angelorum, ut explicat S. Doctor infrà qu. 111. ar. 3. *magis exprimentia res diuinas*, etiam naturales, *quàm ea quæ naturaliter à ſenſibilibus accipimus*, ideſt quæ formantur in nobis per cauſas merè naturales. quod ſatis conſtat, quia ex his phantaſmatibus, quæ per cauſas merè naturales in nobis producuntur, aliqua perfectiora ſunt, & puriora alijs: unde aliqui meliùs alijs eaſdem res intelligunt, & aliqui ſunt apti ad aliquas diſciplinas meliùs, quàm alij: multò ergo magis hæc phantaſmata poſſunt virtute diuina, & per cauſas ſuperiores fieri in nobis puriora, & perfectiora, & magis diſtinctè obiecta repræſentantia etiam naturalia; de quo dubitari non poteſt. Et confirmat S. Doctor, *ſicut apparet in viſionibus prophetalibus*; nam in his viſionibus ordinabantur phantaſmata prophetæ ad clarè

Lumẽ naturale confortatur per infuſionem luminis gratiæ.

Quomodo in nobis per gratiam formẽtur perfectiora phantaſmata

clarè repræſentandas aliquas res ſupra ordinem naturæ, quando ſcilicet prophetia fit per formas, & ſimilitudines imaginarias, de qua S. Doctor 2.2. q. 174. ar. 2. & 174. ar. item 2, & alibi. Et confirmatur ſecundò: *& interdum etiam aliqua res ſenſibiles formantur diuinitus*, ſcilicet extra imaginationem, *aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum*, ad quod ſcilicet ratio naturalis non pertingeret, per quę inſtruimur ad res ſpirituales, & ſupernaturales cognoſcendas per fidem: *ſicut in baptiſmo*, ſcilicet Chriſti Domini, *viſus eſt ſpiritus ſanctus in ſpecie columbæ, & vox Patris audita eſt, hic eſt filius meus dilectus.* Huc etiam pertinere poteſt doctrina, quam Filius Dei in carne voce ſenſibili tradidit Apoſtolis, & per Apoſtolos ad nos deuenit, cui aſſentimur per fidem diuinam, & habemus per illam, tam rerum diuinarum, quam humanarum multò perfectiorem notitiam, & formamus multò perfectiora phantaſmata ad eas res intelligendas, quàm per ſolam rationem; imò multa per ſolam naturalem rationem omnino ignoraremus. Sic ergo conſtat, nos per gratiam in hac vita habere altiorem cognitionem de *Deo*, quã per ſolam rationem naturalem.

4 Contra hanc veritatem tria argumenta afferuntur à S. Doctore. Primum ſic formari poteſt: tam per cognitionem gratuitam, quàm per naturalem non coniungimur Deo, niſi vt ignoto: ergo non altiori modo ferimur in illum per primam, quàm per ſecundam. Antecedens probatur auctoritate D. *Dionyſij*, de qua diximus ſuprà art. 2. & alibi. Reſpondetur diſtinguendo antec. non cõiungimur ei, niſi vt ignoto, quantum ad rationem quid eſt, concedo; non enim in hac vita cognoſcimus de Deo quid eſt, ſed quid non eſt; & ſic quò plura amouemus à Deo ex ijs, quæ nobis nota ſunt, & modo quo ſunt in nobis, magis rectè ſentimus de *Deo*, & ſic coniungimur illi vt ignoto, & eſt hæc cognitio per viam remotionis; & de hoc loquitur Dionyſius: at verò in quantum per viam affirmationis, aliquas perfectiones tribuimus *Deo*, quod magis pertinet ad quæſtionem an ſit, non vnimur Deo, niſi vt ignoto, negatur; & ſecundùm hanc viam *plenius ipſum cognoſcimus*, ſcilicet per gratiam, quàm per naturã, *in quantum plures, & excellentiores effectus eius nobis demonſtrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit*; vt *Deum eſſe Trinum, & vnum*. Ex quo conſtat, nos per gratiam habere pleniorem, & perfectiorem cognitionem, quàm per naturam, non ſolùm ex parte cognitionis, ſed ex parte cognitorum; quia plura diſtinctiùs cognoſcimus de *Deo*, & eius effectibus.

Primũ arg. in contrarium.

Solutio.

5 Secundum argumentum ſic formari poteſt: ſicut in cognitione naturali non cognoſcimus diuina, niſi per conuerſionem ad phantaſmata: ita neque in cognitione ſupernaturali per fidem, vt experientia cõſtat, & probatur auctoritate Dionyſij: ergo neutra ex illis eſt nobilior alia, cum eadem imperfectio ſit in vtraque. Reſpondetur negando conſequentiã, quãuis enim cognitio per gratiam non ſit, niſi per conuerſionem ad phantaſmata: tamen eſt à lumine fortiori, quale eſt lumen diuinum ſuperadditum lumini naturali, vt in corpore oſtenſum eſt; vnde etiam in ipſis meris cognitionibus naturalibus poteſt contingere ex ſimili cauſa, vt alius melius intelligat alio.

Secũdũ arg.

Solutio.

6 Tertium argumentum ſic formari poteſt: ſi per gratiam haberemus aliquam excellentiorem cognitionem de Deo, quàm per naturam, maximè eſſet per fidem diuinam: ſed fides diuina non eſt cognitio: ergo non habetur nobilior cognitio. Maior eſt certa, minor probatur auctoritate Gregorij contradiſtinguentis fidem ab agnitione. Reſpondetur diſtinguendo minorem: non eſt cognitio euidens, qualis eſt ſcientia, & de qua loquebatur S. Greg. concedo; nullo modo eſt cognitio, nego. tacitè autem innuit S. Doctor, quod ſuprà oſtenſum eſt qu. 1. art. 2. à nu. 6. quòd, quamuis fides non habeat euidentiam in nobis: tamen procedit in nobis per reuelationem à Deo, habente maximam euidentiam, quæ dicitur viſio rerum reuelatarum: & ſic, quamuis deficiat à ſcientia humana, & naturali in eo, quod careat euidentia in ſe, tamen longè eſt illa nobilior ratione certitudinis ſupernaturalis procedentis ab euidentia diuina, vt ibi oſtenſum eſt: & præterea eſt maior, & altior ratione obiectorum; quia multa cognoſcimus per fidem, quæ per rationem naturalem non cognoſcimus.

Tertiũ arg.

Solutio.

Ex occaſione reſponſionis ad ſecundum, vbi Sanctus Doctor docet, quòd nos etiam in cognitionibus ſupernaturalibus huius viæ non cognoſcimus Deum quiditatiuè, ſed hoc pacto potiùs vnimur illi, vt prorſus ignoto: diſtuli in hunc locum difficultatem illam communem inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an ſcilicet poſſit haberi in hac vita ſupernaturaliter, aut etiã in Angelis citra viſionem beatam aliqua Dei cognitio, abſtractiua quidem, ſed quiditatiua, itaut Deus infundere poſſit in intellectu noſtro, uel Angelico talem aliquam creatam ſui ſpeciem, vt repræſentet illum quiditatiuè, non tamẽ intuitiuè; de qua re Suarez hic lib. ſecundo de attrib. capit. 38. numero tertio, & Tr. 3. lib. primo, capit. undecimo, numero decimoquarto, & in metaphyſ. diſput. 30. ſect. 11. numero 21. Faſolus hic articulo ſecundo, dub. 16. & alij apud ipſum. Et quidem Scotus exiſtimauit id fieri poſſe, & de facto fuiſſe in Angelis: & quamuis Sanctus Doctor non inſtituat ex profeſſo hanc quæſtionem, tamen ſemper docet, ut hic ad ſecundum, non poſſe haberi cognitionem quantumcumque ſupernaturalem Dei quiditatiuam, niſi ſimul ſit intuitiua, qualis eſt viſio beata. Ego ſemper exiſtimaui hanc difficultatem eſſe merè de nomine: ſed tamen multò melius loqui, & philoſophari Sanctum Thomam. quod ſic oſtendo: vel ad cognitionem quiditatiuam alicuius rei requiritur, ut cognoſcantur prædicata quiditatiua illius, quibus conſtituitur eius quiditas, per modum quo ipſa ſunt in ſe, & non per modum alterius, uel ſufficit ſi cognoſcantur prædicata eadem quiditatiua, etiamſi cognoſcantur, non per modum, quo ipſa ſunt in ſe, ſed per modum alterius: ſi primum, impoſſibile eſt eſſe cognitionem quiditatiuam, & non intuitiuam, ut conſtat ex definitione cognitionis intuitiuæ, quæ eſt cognitio rei per modum, quo ipſa eſt in ſe, atque adeo per ſpeciem propriam repræſentantem ipſam per modum, quo ipſa eſt in ſe, ut colligi poteſt ex omnibus ſupradictis; in tantum enim viſio beata eſt viſio intuitiua, quia Deus per illam cognoſcitur per modum, quo ipſe eſt in ſe, & per ſuam eſſentiam, tamquam propriam ſpeciem, neque aliam habemus cognitionis intuitiuæ definitionem: hoc ergo pacto implicat in terminis cognoſci *Deum* abſtractiuè, & quiditatiuè; nam cognoſci abſtractiuè, eſt non cognoſci per modum, quo ipſe eſt in ſe, ſed per modum alterius; & hæc eſt etiam ratio, cur per viſionem beatam non cognoſcatur abſtractiuè, quia cognoſcitur per modum, quo *ipſe* eſt in ſe. quæ omnia uidentur certa.

7 Quæritur an ſit poſſibilis cognitio Dei quiditatiua, & abſtractiua.

Suarez. Faſolus.

Impoſſibile eſt eſſe cognitionẽ ꝑ ſpeciem propriam ſpeciẽ rei, & eſſe abſtractiuã, ſeu nõ intuitiuam.

Vel ergo ſecundò, per cognitionem quiditatiuã intelligimus cognitionem prædicatorum quidatiuorum alicuius rei, etiamſi illa non cognoſcantur per modum, quo *ipſa* ſunt in ſe: & hoc pacto non ſolùm Angeli, ſed etiam homines, non ſolùm per gratiam, ſed etiam per naturam poſſunt habere cognitionem Dei quiditatiuam, & abſtractiuam; nam nos non ſolùm cognoſcimus de Deo, an ſit: ſed etiam cognoſcimus, ſiue per fidem, ſiue per rationem naturalem, quòd ſit ſummum ens, ſummum bonum, ſumma perfectio; quod ſit ſubſtantia maxima, intellectiua, & à ſe, & principium, & cauſa omnis eſſe creati; & ſic formamus definitionem Dei: quæ omnia ſunt prædicata eſſentialia Dei, ita illi conuenientia, ut nulli alteri conuenire poſſent. Igitur habemus cognitionem quiditatiuam in hoc ſenſu, licèt abſtractiuam Dei: nam aliquo modo cognoſcimus, quid *ipſe* eſt, & in quo eſſentialiter differat ab omni creatura: quare in hoc non eſſet re-

8

currendum ad Angelos, nec ad potentiam Dei extraordinariam, &c. At verò hoc ſecundum non rectè dicitur, ſed magis omnis noſtra cognitio de Deo pertinet ad quæſtionem an ſit, quàm, quid ſit: quia illa ipſa prædicata eſſentialia, quæ tribuimus Deo, non cognoſcimus per modum, quo illa ſunt, ſed quo illa non ſunt, nempe per modum noſtrorum ſimilium, aut diſſimilium prædicatorum: & ita etiã Angeli citra viſionem beatam; illa enim ſemper cognoſcunt per modum alterius, quo ipſa non ſunt, & ſic dicuntur cognoſci abſtractiuè. ſi ergo cognoſcuntur per modum, quo ipſa non ſunt, ſolùm cognoſcuntur aliquo modo, an ſint; non verò, quid ſint: cognoſcuntur autem reuera, an ſint, quia nos, ſiue per fidem, ſiue per ſcientiam, peruenimus ad cognitionem, quòd Deus aliquid in ſe habeat; quod non poſſumus exprimere, & ſignificare, niſi per modum noſtrum; & ita verè cognoſcimus ſub illa abſtractione cognitionis, an ſint, non autem, quid ſint, citra viſionem intuitiuam. Sic ergo conſtat quomodo quæſtio ſit purè de nomine, & quàm rectiùs intelligat, & loquatur S. Doctor, quàm alij. atque hæc de tota hac quæſtione: alia minutiora legi poſſunt apud Auctores citatos.

# QVAESTIO XIII.

# DE NOMINIBVS DEI.

## ARTICVLVS I.

### VTRVM ALIQVOD NOMEN Deo conueniat.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen Deo conueniat. Dicit enim Dionyſius primo capite de diuin. nomin. quòd neque nomen eius eſt, neque opinio. Et Prou. 30. dicitur, Quod nomen eius, & quod nomen filij eius ſi noſti?*

2 *Præterea, Omne nomen aut dicitur in abſtracto, aut in concreto. Sed nomina ſignificantia in concreto non competunt Deo, cum ſimplex ſit: neque nomina ſignificãtia in abſtracto, quia non ſignificant aliquid perfectum ſubſiſtens. Ergo nullum nomen poteſt dici de Deo.*

3 *Præterea, Nomina ſignificant ſubſtantiam cum qualitate; verba autem & participia ſignificant cum tempore: pronomina autem cum demonſtratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia ſine qualitate eſt; & ſine omni accidente, & ſine tempore, & ſentiri non poteſt, vt demonſtrari poſſit, nec relatiuè ſignificari, cum relatiua ſint aliquorum antecedentium recordatiua, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonſtratiuorum. Ergo Deus nullo modo poteſt nominari à nobis.*

*SED contrà eſt, quod dicitur Exod 15. Quaſi vir pugnator omnipotens nomen eius.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum, voces ſunt ſigna intellectuum, & intellectus ſunt rerum ſimilitudines. Et ſic patet, quòd voces referuntur ad res ſignificandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quòd aliquid à nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic à nobis poteſt nominari. Oſtenſum eſt autem ſupra, quòd Deus in hac vita non poteſt à nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur à nobis ex creaturis ſecundum habitudinẽ principij, & per modum excellentia, & remotionis. Sic igitur poteſt nominari a nobis ex creaturis. Non tamen ita, quòd nomen ſignificans ipſum exprimat diuinam eſſentiam ſecundum quod eſt. Sicut hoc nomen, homo, exprimit ſuæ ſignificationis eſſentiam hominis, ſecundum quod eſt: ſignificat enim eius definitionem declarantem eius eſſentiam. Ratio enim quam ſignificat nomen, eſt definitio.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel eſſe ſupra nominationem: quia eſſentia eius eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus, & voce ſignificamus.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipſis eum nominamus, nomina quæ Deo attribuimus, hoc modo ſignificant, ſecundum quòd competit creaturis materialibus: quorum cognitio eſt nobis connaturalis, vt ſupra dictum eſt. Et quia in huiuſmodi creaturis ea, quæ ſunt perfecta & ſubſiſtentia ſunt compoſita: forma autem in eis non eſt aliquid completum ſubſiſtens, ſed magis quo aliquid eſt: inde eſt quòd omnia nomina à nobis impoſita ad ſignificandum aliquid completum ſubſiſtens, ſignificant in concretione, prout competit compoſitis. Quæ autem imponuntur ad ſignificandas formas ſimplices, ſignificant aliquid non vt ſubſiſtens, ſed vt quo aliquid eſt: ſicut albedo ſignificat vt quo aliquid eſt album. Quia igitur & Deus ſimplex eſt, & ſubſiſtẽs eſt, attribuimus ei nomina ſimplicia abſtracta, ad ſignificandã ſimplicitatẽ eius; & nomina concreta, ad ſignificandum ſubſiſtentiam & perfectionem ipſius: quamuis vtraque nomina deficiant à modo ipſius, ſicut intellectus noſter non cognoſcit eum, vt eſt ſecundum hanc vitam.*

*Ad tertium dicendum, quòd ſignificare ſubſtantiam cũ qualitate, eſt ſignificare ſuppoſitum cum natura, vel forma determinata, in qua ſubſiſtit. Vnde ſicut de Deo dicuntur aliqua in concretione, ad ſignificandum ſubſiſtentiam, & perfectionem ipſius ſicut iam dictum eſt: ita dicuntur de Deo nomina ſignificantia ſubſtantiam cum quali-*

tate

*tate. Verba vtro, & participia consignificantia tẽpus dicuntur de ipso, ex eo, quod æternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere, & significare, nisi per modum compositorum: ita simplicem æternitatem non possumus intelligere vel vce exprimere, nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatẽ intellectus nostri ad res compositas, & temporales. Pronomina vero demonstratiua dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id, quod sentitur. Secundum enim quod à nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum, quo nomina, & participia, & pronomina demonstratiua de Deo dicuntur: secundum hoc & pronominibus, & nominibus relatiuis significari potest.*

## ADNOTATIO.

1 CVr S. Doctor interponat hanc quæstionem de nominibus Dei, satis clarè ipsemet docet in parvo prologo ad illam, *vnumquodque enim nominatur à nobis secundum quod ipsum cognoscimus*: cum ergo hucvsque de cognitione Dei, & perfectionum ipsius actum sit, consequens erat vt ageretur de nominibus, quibus ipsum, & eius perfectiones nominamus. Quamuis autem nonnulla sint in hac quæstione, quæ difficultatem aliquam habeant: illud tamen præcipuum est, de distinctione attributorum Dei inter se: quod in hunc locum reiecimus, quia hic magis ex professo S. Doctor occasionẽ præbet de ea re disputandi, vt videbimus. Incipit ergo hoc 1. art. à quæstione an sit, nẽpe an reuera aliquod nomẽ Deo conueniat, an prorsus debeat esse à nobis innominabilis in hac vita? Communiter autem in articulis huius quæstionis vnicę erunt difficultates pro singulis, excepta quæstione prædicta.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Explicationem Textus,*

2 SVpponit potiùs S. Doctor hoc loco in corp. quàm probet, Deum à nobis aliquo tandem modo nominari posse; & consequenter aliquod nomen Deo conuenire ex hominũ impositione, vel etiã vsurpatũ à nobis ex Sacris scripturis, quod probat solũ in arg. *sed contra*, Exodi 15 *omnipotens nomen eius*: quare ea veritate supposita totus est in explicanda conditione nominum, quibus vtimur ad Deum significandum, & qua ratione imponi possint Deo nomina. Et quidem veritas illa à S. Doctore suppositа, duo inuoluit: primum, quòd aliquod nomẽ Dei sit apud homines; hoc autem est certissimum experientia, nec nisi amens id negaret; imò etiam ex sacris literis constat, in quibus sæpe Deus aliquo nomine nominatur: secundum an talia nomina, quibus vtimur ad Deum nominandum conueniant ipsi Deo: & de hoc posset esse aliqua controuersia, facilè tamen solubilis ex dicendis; posset enim aliquis existimare nomina hæc vsurpari à nobis, quia, cum necessariò debeamus eum nominare, aliquod tandem nomen vsurpare debeamus, quod, quamuis Deo non conueniat, tamen nos non possimus aliter facere, nisi nominando tali nomine. & confirmari hoc posset: nã sapientiæ 17. dicuntur *verba Dei inenarrabilia*: quare multò magis erit ipse inenarrabilis, & innominabilis, scilicet nomine sibi conueniente; vnde in *cap. firmiter de summa Trinitate*, dicitur Deus ineffabilis. quem modum loquendi, vel similem vsurpant Patres; vt videre est apud Suar. l. 2. de attrib. c. 31. n. 2. & Vasquez hic c. 3. Fasolum dub. 1. n. 4. & alios hoc loco. Sed hæc difficultas facilè diluitur: dicendũ .n. est, nomina, quibus Deum nominamus, maximè ex sacris litteris desumpta; aliquo tandem modo conuenire Deo, quod demonstrari potest ratione, quam tãgit S. Doctor hic, vt videbimus in textu: quia nos in hac vita, siue per fidem, siue lumine naturæ verè intellectu attingimus Deum, & verè illum cognoscimus, licèt abstractiuè, & consequenter exprimimus verbum mentis aliquo modo verè repræsentans Deum abstractiuè, vt dictum est qu. 3. ar. 7. nu. 27. & 28. & qu. 12. ar. 2. n. 12. & alibi. Si ergo aliquo nomine significemus ipsum Deum secundùm eumdem modum, quo eum intelligimus, ita vt verbum externũ correspondeat in significando ipsi verbo interno, & formamus de Deo, verè aliquo modo tale verbum, seu nomen conueniet Deo: vnde Deum non quouis nomine nominamus, sed aliquibus aliquo modo illi proportionatis, & quæ illi soli conueniant.

Suares Vasches Fasolus. Multa nomina cõueniũt Deo aliquo tẽ dem modo.

Quòd autem Deus dicatur ineffabilis, & innominabilis, seu inenarrabilis, verissimè in aliquo sensu dicitur: sicuti enim nos non possumus exprimere verbum mentis non solùm comprehensiuum diuinæ essentiæ, sed neque etiam intuitiuum, & quiditatiuum, imò neque etiam abstractiuum adæquatè, & comprehensiuè, cum Deus neque cognitione abstractiua sit comprehensibilis à nobis, vt superiori quæstione articulo octauo numero 49. dictum est: hinc etiam fit vt nullum nomen, vel omnia etiam nomina simul significent Deum adæquatè, non solùm secundùm quòd intelligibilis est à se ipso comprehensiuè, sed neque etiam secundùm quod est à beatis cognoscibilis intuitiuè, aut à nobis etiam abstractiuè; cum enim tantæ infinitatis sit, vt non possit vllo modo eius infinitas à nobis adæquari cognoscendo, ita neque nominando, aut enarrando, scilicet distinctè, & secundùm quod est in se. Sic ergo est ineffabilis, & inenarrabilis, & innominabilis, secundùm quod est adæquatè in se ipso, aut secundùm modum, quo est in se ipso. Quare Deus sibi ipsi est adæquatè effabilis: & de facto Pater diuinus producit Verbum sibi adæquatum, quomodo à se solo est comprehensibilis, vt aduertit Sanctus Doctor in primo dist. 2. quæst. prima, articulo tertio *in corpore* § *quantum verò ad quartum* in medio, & quæstione septima de potentia, articulo tertio, in fine corporis. at verò à beatis est effabilis, & nominabilis quiditatiuè, seu per verbum internum, & per nomen etiam externum, significans illis quiditatem Dei, secundùm quod est in se ipsa, licèt non comprehensiuè: at verò nobis, & Angelis, etiam naturaliter, non est nominabilis, nisi secundùm modũ, quo concipitur à nobis; vnde omnia nomina, & verba, & orationes, quibus vtimur in nominandis, & significandis diuinis perfectionibus, & attributis Dei, significant abstractiuè, & non quiditatiuè, nec comprehensiuè, vt infrà etiam dicam à numer. 13. sic ergo Deus habet aliqua nomina, quibus verè significetur, licèt in alio sensu sit innominabilis, & ineffabilis. vtrùm autem præterea illa nomina propriè dicantur de Deo, dicetur articulo tertio. Quomodo verò sit nominabilis, ostendit S. Doctor, dum ait.

3 Quo sensu Deus dicatur innominabilis, & ineffabilis.

*Respondeo dicendum, quòd secundùm Philosophum voces sunt signa intellectuum*, ideſt intellectionum, *& intellectus sunt rerum similitudines*, nempè earum rerum, quas intelligimus: & per intellectionem exprimimus verbum; est enim verbum similitudo expressa rei intellectæ; de quo plura suprà qu. 12. art. 2. præsertim diff. 6. Sumpta autem est hæc doctrina ex primo Perihez. c. 1. ibi autem inter Philosophos non leuis controuersia est, de qua neque abstinent hic Theologi, an voces nostræ externæ, quæ significant ad placitum, & ex impositione sapientum, has vel illas res, significent immediatè res ipsas, an mediante conceptione nostra, quæ illi voci correspondet: verbi gratia an hæc vox, *homo*, significet immediatè naturam humanam, an potiùs verbum hominis expressum in mente loquentis, & medio illo naturam humanam. & quamuis in diuersas sententias, etiam graues auctores diuisi sint: tamen puto facilè conciliari posse,

4 Quomodo voces sint signa intellectionũ & rerum.

& rem totam facillimè intelligi, & explicari, adhibita vna distinctione; quam rem fusiùs ostendi in locum illum citatum Aristotelis eodē libro in logicis. Nam voces humanæ, de quibus loquimur, ad duo possunt referri, tamquam signa; verè enim duarum rerum sunt signa: primò, ad res illas, ad quas primò, & per se significandas sunt impositæ, tamquam ad obiectum suæ significationis, & quod absolutè dici solet res significata: secundò, ad illud, cuius loco substituuntur, & veluti vicarias partes agunt, & quod tamquam exemplar imitantur. Nam vox exterior in repræsentando est veluti imago verbi interni, tamquam sui exemplaris; vnde dicitur etiam vox esse verbum externum: & loco illius interni immediatè substituitur ad significandum illud ipsum, cuius similitudo expressa est verbum internum, sicuti loco vocis substituitur vox scripta, seu scriptura: vnde secundùm illum modū, & limitationem, secundùm quam verbum internū est similitudo rei cognitæ, verbum externum, seu vox est eiusdem repræsentativa, tamquam obiecti repræsentati, vt iam etiam in textu videbimus, & sæpe infrà, & expressè suprà qu. 5 ar. 2. initio corp. atque in hac doctrina benè, & diligenter explicata, & notata fundatur tota veritas, & conclusio huius art. Dico ergo ad rem nostram, quòd voces externæ sunt significativæ, immediatè quidem tamquam obiecti, ad quod significandum sunt impositæ, rei eiusdem, quam repræsentat verbum internum, cui illa vox externa correspondet, & ratione cuius substituitur ad significandum; at verò etiam sunt signa immediatè conceptionum animæ, tamquam imago sui exemplaris, & ratione cuius substituuntur ad significandum illud ipsum, quod exemplar internum exprimit: & sic in diuerso genere voces sunt signa immediata, & rerum, & conceptionum, vt explicatum est.

5 Cur homines vtātur vocib⁹.

Hæc verò doctrina non indiget maiori probatione præter puram sui intelligentiam, & animaduersionem quamdam: nam, cum non possimus nos loqui ad inuicem per nudos conceptus internos, cum simus corporei, necesse est, vt loco internarum conceptionum substituamus voces ad repræsentandum, tamquam rem significatam, & vt obiectum, illud ipsum, quod repræsentat internum verbum. cum ergo internum verbum hominis sit similitudo ipsius hominis, necesse est, vt hæc vox, homo, quæ illi verbo interno correspondet, & cuius vicem agit, repræsentet, licèt ad placitum (in quo differt à verbo interno, quo est similitudo naturalis, licèt intentionalis hominis cogniti) immediatè tamquā rem repræsentatam, illud ipsum, quod repræsentat verbum internum, quo hominem cognosco, & secundùm eumdem modum, quo cognosco. Quod ipsa manifesta experientia probatur: nam audita hac voce, homo, & idem est de omnibus alijs vocibus, & sermone ipso, innotescit mihi, tamquam res dicta, seu significata, quod dixi suprà tamquam obiectum, natura ipsa humana, quæ eadem significaretur, si nudis conceptibus loqueremur, per verbum mentis expressiuum hominis: & posita hac notitia, per quamdam reflexionem uenio in notitiam, quòd ille qui loquitur, si percipit, quod loquitur, habeat etiam in mente sua conceptionem, seu verbum hominis: & si ego non perciperem significationem illius vocis externæ, neque consequenter possem scire, quam internam conceptionem habet ille, qui loquitur. Necesse est igitur, vt immediata significatio vocis externæ, tamquam obiecti sit rerum, ad quas significandas est imposita, & consequenter conceptionum: contrà verò, si respiciamus id, loco cuius voces substituuntur, sic sunt immediatè signa conceptionum internarum, quia immediatè substituuntur loco ipsarum, & mediatè, seu vltimatè loco rerum, de quibus loquimur. cum enim non possimus loqui proponendo in medium res ipsas, exprimimus uerba interna, quæ sunt similitudines illarum: & cum neque has proponere possimus, cum corporei simus, proponimus voces externas ad significandum illud ipsum, cuius conceptiones internæ sunt similitudines: quare hoc secundo modo voces sunt immediatè signa conceptionum, & mediatè rerum: contrà verò, primo modo sunt immediatè signa rerum, & mediatè conceptionum: quia verò significant res secundum determinationem, & limitationem conceptuum, loco quorum substituuntur, hinc dicuntur sæpe à S. Tho. significare res mediis conceptionibus, vt infrà.

Voces immediatè substituuntur p conceptibus.

Quòd vlteriùs confirmatur: quia si voces significārent immediatè conceptiones, & mediatè res, tamquam scilicet rem dictam, & suo modo expressam per uocem externam, sequeretur, quòd, audita hac uoce, *homo*, deberet audienti primò innotescere uerbum mentis, seu conceptio loquentis, quæ correspondet illi uoci externæ; & in eo uerbo tamquam in obiecto uiso deberet cognosci quasi mediatè, natura humana significata per illam uocem: quod manifesta experientia constat esse falsum; non enim res, quas audimus à loquente, cognoscimus in verbo mentis, seu cognitione ipsius, sed immediatè cognitione tendimus in rem ipsam significatam per vocem; vnde alias voces habemus ad significandas conceptiones humanas, alias ad significandas res, quæ sunt extra cognitionem; nam ad significandam conceptionem hominis habemus hanc ipsam vocem, conceptio, intellectio, & verbum expressiuum hominis, & sic de alijs; at verò ad significandum hominem vtimur hac voce, homo. Vnde qui alios docent linguas, & idiomata exteranea, in explicatione vocabulorum, v. g. huius vocis, homo, non dicunt hanc vocem significare conceptionem, quam aliquis habeat de homine, & ea mediante significare hominem: sed immediatè, & primò docent, hanc vocem significare hominem, &c. Ratio autem prima, & vera huius rei est illa, quam diximus: quia verè voces externæ sunt ordinatæ ad placitum, ad significandas immediatè, tamquam res dictas, & obiecta veluti expressa, res ipsas easdem, quarum sunt similitudines verba interna, quorum loco substituuntur externa. Sic ergo constat, qua ratione voces sunt signa immediata, & conceptionum internarum, & obiectorum in diuerso sensu.

6 Res significatæ p voces nō videtur in verbo interno loquentis.

Atque ex his proximè infertur, quod etiam paulò ante tetigi, voces externas non significare res, ad quas significandas sunt impositæ, nisi secundùm modum, & limitationem, quibus illæ res exprimuntur per conceptiones, quas habemus de illis, & loco quarum substituuntur voces, vt vicariæ. Et ratio sumitur ex hoc ipso: cum enim ipsæ sint talium conceptionum vicariæ, & loco illarum substituantur, necesse est, vt sequantur, vel ampliationem, vel limitationem ipsarum, alioqui excederent fines muneris sui, quod fieri non posset: unde aliquæ voces significant res in confuso, aliquæ distinctæ, magis, uel minùs, &c. quia aliquæ correspondent conceptioni confusæ, aliquæ cōceptioni distinctæ, magis uel minùs: & sicuti impossibile est, ut effectus excedat perfectionē suæ causæ, ita impossibile est ut uox, quātum ad modum significandi, & determinationē excedat limitationem uerbi interni, loco cuius substituitur ad significandū. p cōstat ex ipso uocabulo significādi: nā significare in re nostra est ingenerare in nobis notitiam rei significatæ: non potest autem aliam notitiā nobis ingenerare, nisi secundùm modū, quo nos illam rem intelligimus, & exprimimus per uerbum mentis, cuius uice substituimus uocem. u. g. hęc uox, Deus, non potest nobis significare Deum, nisi p modum, quo illum nos intelligimus, & uice cuius intellectionis substituimus illam uocem, Deus; & sic de omnibus alijs, ut manifesta experientia constat; nec possibile est aliter fieri in quibus immediatè fundatur totus discursus S. Doctoris: & quidem, ut cōstat, rectissimè. Sic ergo subdidit.

7 Voce significet sub limitatione cōceptum.

*Et sic patet, quod voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus*: non quidem tamquam obiecto priùs cognito, & significato, sed tamquam

8 Quomodo dicātur voces significare media cōceptione intellectus

quam cauſa limitante, & determinante ſignificationem vocis, ſicuti exemplar limitat, & determinat imaginem ſui, & ſicut cauſa principalis determinat actionem ſui inſtrumenti. Quorum verborum intelligentiam, quia aliqui non viderunt, ideo uel putarunt rationem S. Doctoris inualidam eſſe, aut nullam, aut certè nimis extortè, & incongruè defendibilem: ſed benè intellecta, ualidiſſima eſt, & reddit totum articulum clarè, & dilucidè intelligibilem, ut conſtabit. unde ſubdit: *ſecundum igitur, quòd aliquid à nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic à nobis poteſt nominari*. ſcilicet ſecundùm eam rationem, & modum, quo rem aliquam cognoſcimus, & exprimimus uerbum internum illius, ſecundùm eamdē rationē, & modum, exprimimus uerbum externum, & uocem ſignificatiuam eiuſdem; nam uox ſignificat media limitatione, & determinatione uerbi interni, cuius eſt uicaria. Ex quo ulteriùs ſic procedit S. Doctor: *oſtenſum eſt autem ſuprà*, ſcilicet qu. 12. ar. 11. *quòd Deus in hac uita non poteſt à nobis uideri per ſuā eſſentiam*, quaſi dicat non poteſt uideri intuitiuè, & quiditatiuè, *ſed cognoſcitur à nobis ex creaturis ſecundùm habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis*: ideſt non habemus aliam de Deo cognitionem in hac uita, niſi abſtractiuam, ſiue intelligamus Deum per modum primæ cauſæ, & primi principij, ſiue illi attribuamus aliquas perfectiones ſuper omnem perfectionem creatam, ſiue remouеamus ab illo omnes imperfectiones; de quibus modis cognoſcendi ſæpe dictum eſt: ſemper tamen cognoſcimus abſtractiuè. *Sic igitur poteſt nominari à nobis ex creaturis*, ſcilicet nomine ſemper abſtractiuè ſignificatiuo ipſius, ſicuti cognitio, cui tale nomē correſpondet, ſemper eſt abſtractiua: neque talia uocabula poſſunt nobis ingenerare, niſi cognitionem abſtractiuam. Vnde ſubdit: *Non tamen ita, quòd nomen ſignificans ipſum*, ſcilicet Deum, aut eius increatas perfectiones, *exprimat diuinam eſſentiam, ſecundum quod eſt*, ſcilicet quiditatiuè, & intuitiuè, ſcilicet quantum ex ui ſuæ ſignificationis: & quod dicitur de diuina eſſentia, intelligi debet de quauis increata perfectione, cum ſit eadem ratio. quod explicatur exemplo diſpari: *ſicut hoc nomen, homo, exprimit ſua ſignificatione eſſentiam hominis, ſecundū quod eſt*. ubi non dixit S. Doctor, quòd illud nomen exprimat immediatè ſua ſignificatione cognitionem, quam habemus de homine, & media hac cognitione exprimit eſſentiam hominis, ſed immediatè exprimit eſſentiam hominis. & affertur ratio: *ſignificat enim eius definitionem declarantem eius eſſentiam*, quæ eſt ueluti ratio à priori; quia ſcilicet ſubſtituitur uice definitionis, quam formamus de homine, & declaramus eius eſſentiam; unde habet, ut etiam ſignificet tamquam obiectum, & rem ſignificatam ipſam hominis eſſentiam. *Ratio enim, quam ſignificat nomen eſt definitio*. ideſt ratio cuius loco nomen ſubſtituitur, eſt definitio rei: & quia definitio repræſentat ipſa eius prædicata quiditatiua, in quibus conſiſtit eſſentia rei, hinc tale nomen exprimit eſſentiā rei, licèt illud nomē non ſemper ſignificet illa prædicata quiditatiua diſtinctè, ſed per modum unius, & aliquo modo confuſè. Quid uerò contra hanc ultimam textus partem obijci poſſit ex Scoto contra S. Doctorem, dicam infrà, nunc illud certum ſit ſecundùm ipſum, quòd nomina, quæ ſunt impoſita ad ſignificandas res nobis notas, & corporeas dicuntur quiditatiua, quia has res conceptu quiditatiuo cognoſcimus: at uerò contrà, nomina, quæ ſunt impoſita ad res immateriales, & præſertim diuinas ſignificandas, ſunt abſtractiua, quia de illis non habemus, niſi conceptus abſtractiuos.

Nomina quibus Deū nominamus nō exprimit diuinā eſſentiā, ſicut ipſa eſt in ſe, ſed abſtractiuè.

9 Primū argū. in cōtrariū.

Contra ſuam doctrinam obijcit S. Doctor tria argumenta: primum ſumitur ex duplici auctoritate, una Dionyſij dicentis, quòd *Dei*, neque nomen, neque opinio eſt, ſcilicet apud nos: altera ex ſcriptura, quaſi ſignificāte idē. Reſpōdetur ijs locis ſermonē eſſe de nomine quditatiuo, ſicuti etiā de cognitione quditatiua: ſic.n. Deus eſt ſupra oēm nomē, & oēm cognitionem noſtrā, *quia rationem eſſentiæ Dei eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus, & voce ſignificamus*: ut explicatum eſt initio.

Solutio.

Secundùm argumentum ſic formari poteſt: omne nomen apud nos, uel eſt abſtractum, uel concretum, ſicuti albedo, & album: ſed neque nomen abſtractum, nec concretum competit *Deo*, ergo nullū nomen. Maior ſupponitur, hic.n accipitur nomē, ut diſtinguitur à uerbo, & alijs partibus orationis; minor probatur: quia nomina concreta dicunt compoſitionem, quæ non eſt in Deo; nomina verò abſtracta, non ſignificant aliquid per ſe ſubſiſtens, & cōpletum, qualis eſt Deus. Reſpondeo conceſſa maiore, negando minorem. & ad eius probationem reſpō detur, illa nomina non tribui Deo à nobis, ſecūdùm quod inuoluunt aliquam imperfectionem in modo ſignificandi, ſed ſecundùm quod dicunt aliquid de perfectione, licèt ſecundùm modum noſtrum inuoluant imperfectionem aliquam, quod breuiter dici ſolet, & expreſiè habetur ex D. Tho. infrà qu. 14. ar. 1. ad 2. & 3. illa nomina conuenire Deo, & tribui illi à nobis, ſublatis imperfectionibus, quas ſecundùm noſtrum modum inuoluunt: nec nos aliter facere poſſumus, quia nominamus illum abſtractiuè, & per modum, quo creaturas cognoſcimus, quæ ſemper inuoluunt aliquam imperfectionem, comparatæ ad Deum. Nomen ergo concretum, de perfectione dicit, quòd ſignificet rem per ſe ſubſiſtentem, ut etiam habetur ſuprà qu. 3. ar. 3. ad primum. Dicit autem de imperfectione, quia res per ſe ſubſiſtens materialis, eſt compoſita ſiue ex materia, & forma, ſiue ex eſſentia, & ſubſiſtentia: & propterea ſignificatur nomine concreto ſubſtantiuo; nam homo idem eſt, ac habens humanitatem, ſicuti album, quod eſt nomen concretum adiectiuum, idem eſt ac habens albedinem. At verò nomen abſtractum dicit de perfectione, quia ſignificat formam per modum rei ſimplicis, ut albedo, humanitas, &c. dicit tamen de imperfectione; quia non ſignificat rem per modum completè ſubſiſtentis, & quod eſt, ſed quo aliquid eſt: nam albedo eſt id, quo aliquid eſt album, & humanitas eſt id, quo aliquid eſt homo. Vtimur ergo ad ſignificandum *Deum* nominibus concretis, & abſtractis, ad ſignificandas perfectiones, ſublatis imperfectionibus: quia Deus ex una parte eſt forma ſimpliciſſima, & ſic maximè illum nominamus nominibus abſtractis, ut ſummam ueritatem, ſummam ſapientiam, Deitatem, bonitatem, &c. & ex alia parte eſt completiſſimè in ſua ſumma ſimplicitate per ſe ſubſiſtens, & ſic utimur nominibus concretis, ut bonum, ſapientē, &c. Quia verò tota ſolutio conſiſtit in explicatione huius perfectionis, & imperfectionis, quæ in ſignificatione illorum nominū includitur: ideo totus eſt in illa explicanda S. Doct. & concedit, quòd illa nomina, ſecundùm noſtrum modum intelligendi, & ſignificandi, inuoluant imperfectionem aliquam; ſicuti cognitiones, quas de Deo ex creaturis habemus, & quibus correſpondent illa nomina, inuoluunt etiam aliquam imperfectionem ex modo noſtro concipiendi: nec tamen propterea non poſſe dici de *Deo* ad ſignificandum id perfectionis, quod inuoluunt, ut explicatum eſt. Ex quibus nihil aliud inferri poteſt, niſi quòd omnia vocabula, quibus nos *Deum*, & res diuinas ſignificamus, ſunt imperfecta; & non ſignificant illas prout ſunt in ſe, ſed prout à nobis cognoſcuntur, licèt nos non intendamus per illa vocabula aliquam imperfectionem prædicare de *Deo*: ſed quia non poſſumus aliter de illo loqui, aut intelligere; & ſic verba textus illius reſponſionis, facilè intelliguntur. Solùm in illis particulis propè initium aduertendū eſt, quòd, cum dicitur, *Nomina, quæ Deo attribuimus hoc modo ſignificāt, ſecundum quod competit creaturis materialibus*, ſcilicet cum aliqua imperfectione ex modo noſtro imperfecto intelligendi, & conſequenter nominandi concretè, & abſtractè, non verò, quia talem imperfectionē intendamus affirmare de *Deo*, ut explicatum eſt, & infrà etiam dicetur.

10 Secūdū argū.

Solutio.

Quid dicit de perfectione, & imperfectione nomina cōcreta, & abſtracta.

Tertium argumentum ferè ſimile eſt præcedenti, niſi quòd procedit non ſolùm de nominibus, ſed etiam de verbis, & de quibuſdam alijs partibus orationis, ut concludatur, quòd non ſolùm, non poſſumus nominare Deū, ſed nullo modo de ipſo loqui, cū non

11 Tertiū argū.

habeamus ſermonem proportionatum ad res diuinas explicandas; atque adeo Deus ſit omnino ineffabilis nobis. Sic autem formari poteſt: nomina, pronomina, verba, & participia, quibus nos loqui ſolemus, omnia inuoluunt aliquam imperfectionẽ Deo repugnantem: ergo nos non poſſumus illis vti ad loquendum de Deo, & conſequenter non poſſumus de illo loqui. Antecedens probatur: quia *nomina ſignificant ſubſtantiam cum qualitate*, (videtur autem præcipuè loqui de nominibus concretis, ſicuti in ſuperiori argumento loquutus eſt, vt ipſe explicat in ſolutione argum.) *verba autem, & participia ſignificant cum tempore*; nam verba coniugantur, ſeu inflectuntur per tempora, iuxta Ariſtotelicam definitionem primo Periherm. c. 3. vt amo, amaui, amabo, &c. item aliquo modo participia, vt amans, amaturus, &c. *pronomina autem cum demonſtratione, aut relatione*, vt cum digito oſtendens Petrum dico, hic eſt Petrus, aut cum loquens de Petro abſente dico, ille fecit, vel dixit; nam primo modo pronomen illud, *hic*, dicitur ſignificare cum demonſtratione; ſecundò verò modo particula, *ille*, dicitur ſignificare cum relatione; vnde grammatici dicunt relatiuum concordare cum ſubſtantiuo: hęc autem omnia inuoluunt imperfectionem: nam Deus eſt ſine qualitate, aut accidente; item ſine tempore; item non poteſt ſentiri, vt poſſit digito monſtrari, *Hic eſt*; nec dici relatiuè grãmaticaliter modo dicto, nam tale relatiuum debet concordare cum nomine, participio, aut aliquo alio pronomine, de quibus iam dictum eſt dicere imperfectionem: *ergo Deus nullo modo poteſt nominari à nobis*. Reſpondetur ferè eodem modo, conceſſo antecedente, ſi loquamur de illis ſecundùm noſtrum modum intelligendi, & diſtinguendo conſequens: non poſſumus illis vti, ſecundùm quod dicunt aliquam perfectionem, ſeu ſeclusis imperfectionibus, negatur; non ſeclusis imperfectionibus, ſeu ratione imperfectionis, quam inuoluunt, conceditur: totus eſt autem S. Doctor in explicanda illa perfectione, quam talia nomina inuoluunt, ratione cuius poſſunt dici de Deo. Nam primò nomen concretum ſubſtantiuum dicit ſubſtantiam cum qualitate, quatenus dicit *ſuppoſitum cum natura, vel forma determinata, in qua ſubſiſtit*, de qua re plura in primo diſt. 22. qu. 1. ar. 1. ad tertium, quare ſicuti nomen concretum poteſt dici de Deo, vt ſuperiori argumento oſtenſum eſt, ita poteſt dici nomen *ſignificans ſubſtantiam cum qualitate*, ſcilicet ſubſtantiali; addi poteſt cõſequenter, q, cum in Deo omnis perfectio intrinſeca ſit ſubſtantialis, poterit etiam dici de Deo nomen, q apud nos eſt concretum accidentale, vt eſſe iuſtum, ſapientem, miſericordem, &c. ad ſignificandum aliq completum per ſe ſubſiſtens in illis perfectionibus ſibi ſubſtantialibus, ſeclusa imperfectione accidẽtis, quam inuoluunt ex modo noſtro concipiendi talia concreta accidentalia. Item ſecũdò poſſunt verba, & participia dici de Deo ratione ſuæ æternitatis, quæ includit omne tempus, ſublata illa imperfectione ſucceſſionis temporaneę, q̃ dicunt ex modo noſtro cõcipiendi. Tertiò demum, pronomina dici poſſunt de Deo, non quia Deus ſit ſenſu demonſtrabilis, ſed quia ſit intelligibilis: *ſecundum n quod à nobis intelligitur*, ſc. abſtractiuè, *ſecundum hoc, ſub demonſtratione cadit*. id eſt poſſumus de Deo dicere, hic, vel ille eſt Deus, ſeu hæc res. vel illa, quam intelligimus, eſt Deus, ſecundùm quod ipſum intelligimus; hoc enim eſt hoc loco, cadere ſub demonſtratione: & ſic ſecundùm illũ modum, quo poſſumus Deũ ſignificare per aliquod nomen, vel participium, vel prooomen demonſtratiuum Dei, ſic pronominibus, & nominibus relatiuis ſignificari poteſt. hæc S. Doctor.

Ex quibus omnibus hic integer diſcurſus ex eo formari poteſt: Omne, q poteſt à nobis intelligi, ſecundùm illum modum, quo poteſt intelligi, & interiùs exprimi verbo mentis, poteſt etiã voce exteriùs nominari, & exprimi: ſed Deus põt à nobis, licèt imperfectè interiùs exprimi. & intelligi: ergo poterit exteriùs p voces nominari, & exprimi, licèt ẽt imperfectè. Maior ꝓbatur, qa voces dãtur nobis à natura, vt ſint ſigna cõceptionu animæ. i. vt ſubſtituatur loco illarũ ad ſignificandum illud ipſum, q interiori verbo exprimitur, vt certũ eſt: ergo, ſicuti aliquam rem intelligimus, ſic poſſumus nominare. minor verò probatur ex quæſt. ſup. & ſic certa eſt cõſequẽtia. Quia verò in hoc diſcurſu duo cõtinẽtur: primũ, q Deus poteſt à nobis aliquo tãdẽ modo nominari; ſecundũ, q non poteſt nominari, niſi ſecũdũ modũ, quo à nobis abſtractiuè intelligitur, de primo nihil vlteriùs reſtat dicẽdũ; in ſecũdo verò, multi deficiũt à doctrina S. Doct. ſed immeritò, nõ intelligẽtes vi ei⁹ diſcurſ⁹.

Solutio.

12 Formatur argũ. ex oibus ꝓdictis.

## *QVOMODO DEO NOMEN conueniat.*

13 Scotus. Vaſquez.

SCotus in 1. diſt. 22. citatus hic à Caiet. vult, poſſe à nobis imponi nomen ad ſignificandã rem magis diſtinctè: quàm concipiatur à nobis: quem ſequutus Vaſqu. hic diſp. 57. c. 2. & 3. & pauci alij apud ipſum, exiſtimant poſſe à nobis imponi nomen Deo ad ſignificandum ipſum Deum eſſentialiter, & quiditatiuè, ſicuti eſt in ſe: ſed vt ipſemet aduertit, & reuerà eſt, omnes hæ quæſtiones maxima ex parte ſũt de nomine, nec propterea relinquendus eſt S. Doctor, cuius ſententiam ſequitur maxima pars Theologorum, Capreol. Caietan Ferrar. Baſſolis. Bonauentura Altiſiodorenſis, & multi alij, quos citat idem Vaſq. c. 1. & Faſolus hic dubit. 1. nu. 3. & ſequuntur etiam recentiores Bannes, Zumel, Vale. Suar. & alij à Faſolo citati: ſc. nullum nomen poſſe à nobis viatoribus imponi Deo ad ſignificãdũ, quãtũ ex vi ſua ipſũ qditatiuè, ſeu prout eſt in ſe, ſed vt explicatum eſt in textu.

Capreolus. Caiętanus. Ferrarienſis. Baſſolis. Bonauentura. Altiſiodorenſis. Faſolus. Bannes. Zumel. Valentia. Suarius.

Pro intelligentia, & ſolutione difficultatis ſciẽdũ eſt, radicem huius quæſtionis in eo conſiſtere præcipuè, an ſc. perfectio, vel imperfectio ſignificationis ex modo ſignificandi, cum dicimus aliquam vocem perfectè, vel imperfectè ſignificare aliquid, menſuranda, & ſumenda ſit ex eo, qui auditian verò, ex eo, qui talem ſignificationem impoſuit voci illi: itaut ſi ille, qui audit, perfectum conceptum formet de re, in quam per vocem venit in cognitionem, illa vox dicatur perfectè rem illam ſignificare, ſi verò formet conceptum imperfectum, imperfectè ſignificare: quidquid ſit, an imponens voci talem ſignificationẽ, perfectè, vel imperfectè rem illam cognouerit, ad quam ſignificandam impoſuit vocem; ſi enim perfectio ſignificationis ſumeretur ex hoc capite, & non ex imponente, manifeſtè ſequitur, quòd hæc vox, *Deus*, & omnes aliæ, quibus Deum nominamus, ſignificant Deum quiditatiuè, & eſſentialiter beatis, qui Deum vident, licèt non nobis; & in hoc ſenſu loquutus eſt Vaſquez. At verò Scotus videtur aliud voluiſſe, ſcilicet quòd vox aliqua ex vi impoſitionis ſuæ ad ſignificandum, poſſet ſignificare rem diſtinctiùs, & meliùs, quàm cognoſcatur ab illo, qui nomen impoſuit, aut etiam ab ipſo loquente, aut audiente talem vocẽ: v. g. hæc vox, Animal rationale, eſt impoſita ad ſignificadam eſſentiam hominis diſtinctè, & quiditatiuè, vt diſtinguitur ab accidẽtibus ſuis, & idem ſignificat hæc vox, homo, ſaltem implicitè: & tamen ex nobis, neque qui loquitur, neque qui audit, cognoſcit eſſentiam hominis, niſi per accidentia, atque adeo magis perfectè, q̃ illis nominib⁹ ſignificetur; vnde cõſtat aliud voluiſſe Scotũ à Vaſquez, licèt illi occaſionẽ dederit illius ſẽtẽtiæ.

14 Limitatio ſignificationis in voce nõ eſt ſumẽda ex ea dicẽte, aut loquẽte, ſed ex eius impoſitione.

15 Nõ eſt poſſibile nomẽ quiditatiuũ Dei, & abſtractiuum.

Hoc poſito, ſuppono præterea non eſſe poſſibilem cognitionem quiditatiuam Dei, & non intuitiuam: ſi enim eſſet illa poſſibilis, tunc illi, qui talem cognitionem haberent, poſſent ad inuicem Deum aliqua voce ſignificare, quæ ipſis eſſet quiditatiua in repræſentando, licèt non intuitiua: ſicuti beati poſſunt exprimere Deum voce quiditatiua, & intuitiua, licèt non comprehenſiua; ſicuti enim eliciunt verbum mentis quiditatiuum, & intuitiuum Dei; ita poſſunt loco illius ſubſtituere vocem externam ad ſignificandum eodem modo, vt certum eſt.

16 Probatur doctrina nu. 14.

His conſtitutis, dico multò congruentiùs rectæ philoſophiæ, & rei ipſi dici, q perfectio ſignificatio-

nis,

nis, vel impſectio in vocibus per ſe loquendo, ſicuti reuera debet conſiderari, ſumi debeat ex imponente ſignificationem voci, non autem ex audiente, vel loquente. hoc probatur: quia ſignificatio in vocibus eſt ad placitum. certum eſt autem non eſſe ad placitum loquentis, vel audientis: nam non eſt liberum nobis uti vocibus ad ſignificandum aliter, quàm impoſita illis fuerit ſignificatio, uel ab autore linguæ, vel etiam ab alio, qui primò talem ſignificationem voci dedit, vel ab ipſo vſu, & multò minùs eſt liberum audienti per vocem ab alio prolatam, intelligere quid ipſe velit: vnde ſi hac voce, *homo*, audita, aliquis formet conceptum equi, & non hominis, dicimus illum erraſſe, & non percepiſſe vim illius vocis: & ſimiliter qui loquitur, ſi uolens exprimere hominem, utatur hac voce, equus, dicitur erraſſe in uoce. Igitur ſignificatio uocis, neque ex loquente, neque ex audiente ſumenda eſt, quod eſt certiſſimũ: ſumenda igitur eſt ex imponente talem, uel talem ſignificationem, ſiue hæc impoſitio originẽ habuerit ex induſtria, ſiue à caſu ex uſu. Quòd perfectio, vel imperfectio ſignificandi, per ſe loquendo, ſumẽda etiam ſit non à loquente, neque ab audiente, ſed ex imponente, conſtat etiam ſimili ratione: quia hæc non eſt à natura, ut certum eſt, erit ergo etiam ad placitum: non loquentis, uel audientis; ſi enim uelim explicare rem diſtinctè, & utar uocabulis ex ſua impoſitione non habentibus talem uim ſignificandi, ſignum eſt, me non aſſequi uim uocabulorum: ſicuti, ſi quis ad explicandam diſtinctè eſſentiam hominis, diceret, homo eſt homo, non aſſequeretur quod uult ex uocabulorum: ſimiliter, ſi aliquis audita hac definitione, homo eſt animal rationale, non formaret conceptum hominis diſtinctum, ſed ualde confuſum, hic non aſſequeretur dim ſignificatiuam uocabulorum. S. ergo, quòd uoces hæ, uel illæ, diſtinctè, uel minùs diſtinctè ſignificẽt, per ſe loquendo, non pendet ex loquente, uel audiente, ſed ex imponente. Et ratio à priori eſt illa, quam aſſignat S. Doctor in textu: quia uerba, & uoces immediatè ſubſtituuntur, non loco rerum, ſed loco noſtrarum conceptionum, quas formauit ille, qui talem ſignificationem uocibus impoſuit ad ſignificandum illud ipſum, quod mente conceperat, & nos poſtea eodem modo utimur illis uocibus, ſi rectè illarum ſignificationem percipimus: quia debemus nos illi conformare, niſi uelimus nouam ſignificationem imponere. quare ex ſe, & natura ſua nõ ſignificant res, niſi quomodo eædem res ſignificantur per conceptus internos, quorum ſunt uicariæ: & quicquid aliud contingat, ſiue ex loquente, ſiue ex audiente, totum eſt illis per accidens. Et confirmatur: quia, ſi per ſe loquendo, uox aliqua eſſet ad placitum ſignificatiua rei alicuius perfectiori modo quàm illa res concipitur, aut cuius loco ſubſtituitur ex hominum impoſitione, ſequeretur quòd talis uox ut ſic, non eſſet ſignum paſſionis, ſeu intellectionis, quæ eſt in anima: ſicuti hæc uox, equus, nõ eſt ſignum conceptionis hominis. & ratio eſt, quia illi diſtinctiori ſignificationi, quam haberet ex ſe uox, non correſponderet in anima diſtinctior cognitio illi proportionata; & ſic non eſſet nota paſſionis animæ, cum in anima non fuerit talis paſſio: præter quam quod illud eſt per ſe falſum, quòd diſtinctior illa ſignificatio ſit ad placitum audientis; cum tamen audiens non imponat uocibus ullam ſignificationem.

17 Dico ergo ſecundo ad rem noſtram, omnia nomina, quibus utimur, aut uti poſſumus in hac uita ad Deum ſignificandum, non ſignificare ex ui ſua, & per ſe iuxta propriam impoſitionem ad ſignificandum, niſi imperfectè, quantum ad modum ſignificandi, non autem perfectè quiditatiuè, & eſſentialiter, ſecundùm quod Deus eſt in ſe: ſiue hæ uoces dirigantur ad alios homines, ſiue ad beatos, ſiue ad Angelos, ſiue ad ipſum Deum: quamuis Angeli, & beati, & maximè ipſe Deus, quatenus uoces noſtras externas percipiunt, meliùs intelligant Deum, quã nos, unuſquiſque ſuo modo; hoc enim ſecundum eſt prorſus per accidens ad illas uoces, quatenus de facto ſunt impoſitæ ad ſignificandum. Hæc concluſio ſequitur ex dictis: non nego autem, ſi aliquis loquens cum beato dicat, Deus eſt bonus, beatum, ſub illa uoce, *Deus*, poſſe intelligere Deum intuitiuè, ſicuti de facto intelligit: ſed dico id prorſus eſſe per accidens ad uim ſignificationis illius uocis, quatenus inter nos uſurpatur; aliunde enim eſt, ut beati audita illa uoce intelligant intuitiuè Deum, quia ſcilicet id, quod nos ſignificamus uoce ſignificante *Deum* imperfectè ex modo noſtro ſignificãdi, ipſi aliunde uident perfectè, & ita tranſcendunt, ſignificationem illius uocis; & ſic de alijs. unde non debet dici illa uox ex ſe de facto eſſe perfectè repræſentatiua Dei intuitiuè: quia non ſubſtituitur à nobis ad conceptum intuitiuum, quem non habemus de Deo, ſed ad abſtractiuum: eſſet autem intuitiua, ſi ſubſtitueretur ab ipſis beatis loco conceptus intuitiui, quem ipſi habent de Deo, ad ſignificãdum alijs beatis eumdem Deum eodem modo. multò minùs illa uox dici debet comprehenſiua Dei, quia Deus cognoſcit illa uoce ſignificari à nobis, licèt imperfectè ipſum Deum, qui ſe ipſum non aliter, quàm comprehenſiuè intelligit. imò neque ipſe Deus poteſt formare uocem, quæ ſit ſui ipſius comprehenſiua, niſi in ordine ad ſe ipsũ: quia nullus alius intellectus poteſt ipſum comprehendere, ut ex S. Doctore habetur in primo diſt. 22. qu. p. ar. p. in corpore. Ex quibus patet ad rationem allatam ex Vaſquez: q̃ enim beati audita hac uoce Deus, uel simili, excitẽtur ad cognitionem intuitiuam Dei, eſt per accidẽs illi voci, quatenus de facto eſt inſtituta inter nos ad ſignificandum; vnde non propterea dici poteſt quiditatiua, niſi ſit quæſtio pura de nomine, & non rectè intelligatur ſtatus quæſtionis.

Similiter ad rationem Scoti, reſpondeo, cognitionem diſtinctam, & quiditatiuam, & intuitiuam ſubſtantiæ materialis, poſſe eſſe duplicem: primò, qua cognoſcatur intuitiuè ipſa nuda ſubſtantia, vt omnino præſcindit à ſuis accidentibus; & hoc pacto nullus homo naturaliter cognoſcit quiditatiuè, & intuitiuè aliquam ſubſtantiam etiam materialem, vt experientia conſtat: ſecundò, qua cognoſcatur ſubſtantia ſub ſuis proprijs accidentibus ſenſibilibus, ſaltem in ſpecie, aut genere; & hoc modo poſſumus cognoſcere quiditatiuè ſolas ſubſtantias corporeas ſub proprijs accidentibus, attingendo earum definitiones; cum enim illa ſint propria talis ſubſtantiæ accidentia, cum ſub illis cognoſcitur, verè aliquo modo cognoſcimus illam, ſicuti ipſa eſt in ſe, vt etiã habetur infrà art. 8. ad 2. verè enim eſt in ſe ſub illis proprijs accidentibus; & talis eſt cognitio noſtra naturalis, quam habemus de ſubſtantijs corporalibus. At verò Angelos nullo modo cognoſcimus propriè, quiditatiuè, & ſicuti ſunt in ſe, quia neque eorum ſubſtantiæ ſunt immediatè nobis notæ, neque eorum accidẽtia, ſub quibus ipſi à nobis cognoſci poſſint, cum ſit eadem ratio accidentium ipſorũ, & ſubſtantiæ; ſunt enim æquè ſpiritualia, & abſtracta à materia ſenſibili. Quare ad argumentum, dico, illam vocem, homo, vel Animal rationale, eſſe impoſitam ad ſignificandam ſubſtantiam hominis, ſecundùm quod diſtinguitur ab accidentibus; non tamen ſecundùm quod eſt intelligibilis ſine accidẽtibus, aut non ſub ſuis accidentibus, ſed hoc ſecundo modo; & ſic illæ voces non magis diſtinctæ ſignificant, quàm fuerint impoſitæ ad ſignificãdum, per ſe loquendo.

18 Subſtãtia materialis dupliciter cognoſci pòt. q̃ditatiuè & Ituitiuè.

Sed obijcies ulteriùs primò: multæ linguæ fuere à Deo inuentæ, & infuſæ hominibus, atque adeo illarum vocum ſignificatio fuit à Deo impoſita, vt conſtat ex hiſtoria Turris Babilonicæ Gen. 11. ſed Deus habet perfectam notitiam ſui: ergo voces, quibus in illis linguis ſignificatur Deus, ſunt quiditatiuæ, & perfectè Deum ſignificant, iuxta conceptum imponentis ſignificationem. Reſpondeo: Deum in tali caſu ſe geſſiſſe, ſicut ſapientem hominem imponendo ſignificationem vocibus illis ad ſignificandũ res, ſecundùm quod ſolent ab hominibus intelligi, & non ſecundùm quod ab ipſo Deo intelliguntur; alioqui fuiſſet inutilis, & vana talis ſignificatio, cum

19 Etiã linguæ à Deo infuſæ hominibus ſignificãt nobis Deum abſtractiuè.

17 Ola nola qb' rumur ad Deũ ſignificãdũ sẽ ſignificãt Ipſectè ex modo ſignificãdi.

non

non poſſent homines vti illis vocabulis ad intelligendum eo modo, quo Deus intelligit: quare illarum vocum ſignificatio fuit etiam limitata ſecũdùm modum intelligendi hominum Deo notiſſimum, & ita fuit in vſu apud illos homines. Quare ad argumentum, nego conſequentiam: non enim fuerunt illæ voces inſtitutæ ad ſignificandum iuxta conceptum perfectum, quem *Deus* habet, ſiue de ſe ipſo, ſiue de alijs; ſed iuxta conceptum hominum, & ſapientum, quorum vicem geſſit *Deus* in illo caſu.

20 Nomina nõ ſignificãt ſuo modõ noſtrõ intelligendi.

Obijcies ſecundò multos caſus particulares, in quibus videtur nomen, ſeu vox diſtinctiùs ſignificare rem, quam exprimit, quàm fuerit cognitio, ſeu conceptus imponentis voci ſignificationem; & conſequenter non limitari vocem, per conceptum imponentis, nec ſequi determinationem, & limitationem ipſius: nam nomina impoſita morbis hominum diſtinctiùs ſignificant tales morbos ijs, qui illos ſunt experti, quàm eorum nominum auctoribus, quos probabile eſt non fuiſſe expertos omnes illos morbos. idem dici poteſt de his, qui impoſuerũt nomina vitijs, aut virtutibus hominum: probabile enim etiam eſt illos nõ habuiſſe in omnibus adeo diſtinctos conceptus illarum rerum, ſicuti habent, qui illas experti ſunt, aut experiuntur. & eadem ratio eſt, ſi quis nunc imponeret nomen alicui rei abſenti, quam numquam vidit, vt alicui nouæ inſulæ: nam tale nomen diſtinctiùs ſignificaret rem illam ijs, qui illam vident, aut viderunt, quàm ipſi imponenti, & ſic de ſimilibus. igitur voces non ſequuntur in ſignificando limitationem imponentis; &c. Reſpondeo hæc & ſimilia, nimis friuola eſſe ad infringendam veritatem, de qua loquimur: cum enim dicitur, quòd ſignificatio vocis ſequitur limitationem, & determinationem imponentis, & ab illo menſuratur, ſenſus eſt, quòd ſequitur, quoad duo; primum, quoad rem ſignificatam, non enim ſignificat niſi id, ad quod ſignificandum eſt impoſita; ſecundò, quoad modum ſignificandi, non enim ſignificat, niſi ſecundùm modum, quo cognitio, ſeu verbum mentis, loco cuius ſubſtituitur, eſt ſimilitudo, & expreſſio obiecti cogniti. quòd autem circa hunc modum poſſit eſſe aliqua variatio, intra tamen limites ipſius ex varia intelligentis diſpoſitione, id eſt omnino per accidens ad vim ſignificatiuam illius: neque tranſfert ſignificationem ad alium modum ſuperiorem, de quo maximè quærimus. quod manifeſto exemplo in rebus ipſis naturaliter ſignificatiuis probari poteſt: nam certum eſt, quòd ſpecies viſibilis impreſſa in potentiam viſiuam ab obiecto, ſequitur limitationem ſui obiecti in perfectione repræſẽtandi: nam non repræſentat niſi ſuum obiectum, & modum ipſius; & tamen eadem ſpecies in oculo perfectiori, aut medio perfectiori concurrit ad perfectiorem viſionem, quàm in alio imperfectiori: multò ergo maiori ratione id contingere poteſt per accidens in caſu noſtro, vt vidimus. & ſic non ſolùm in caſibus extraordinarijs poſitis, ſed in omnibus ordinarijs contingere poteſt illa variatio in ſignificando propter diuerſitatem audientis: nam audita hac voce, *Deus*, perfectiorem conceptum format de eo doctior, quàm indoctior; & ſic de omnibus alijs: ſemper tamen intra latitudinem modi ſignificandi, quẽ habuit ex impoſitione inter homines, non tranſeundo ad altiorem ordinem. Quare ad argumentum reſpondeo: voces interdum diſtinctiùs ſignificare rem audienti alicui, quàm ipſi imponenti ſignificationem, per accidens, & ſemper intra latitudinem modi ſignificandi correſpondentis modo intelligẽdi eius, qui nomen impoſuit, concedo; aliter, nego: vnde nego conſequentiam, quòd vox in ſignificando non ſequatur limitationem imponentis modo explicato.

21 Quãpluſcũque põt aliqua vox per accid. melius ſignificare ſi fuerit cõceptus imponentis nomen.

Vbi etiam illud aduertendum eſt, quòd, licèt per accidens ſit, quòd aliqua vox diſtinctiùs ſignificet rẽ quàm fuerit conceptus imponentis, intra tamen latitudinem modi ſignificandi, ſecundùm limitationem modi cognoſcendi ipſius imponentis, & per accidens etiam ſit, quòd ſignificet alicui audienti rẽ altiori modo, quàm fuerit conceptus imponentis, ſicuti hæc vox Deus, ſignificat *Beatis* Deum quidditatiuè: tamen longè diuerſo modo ſe habent hi caſus per accidens; nam, licèt primus caſus ſit in aliquo per accidens, non tamen excedit vim ſignificatiuam vocis ſecundùm humanam impoſitionem, ſed intra eumdem modum ſignificandi ſortitur per accidens illam diuerſitatem ex diuerſitate ſubiectorũ, habentium tamen eumdem modum intelligendi. at verò in ſecundo caſu ita eſt per accidens, vt tranſcendat modum ſuæ ſignificationis, atque adeo non ex vi ſuæ ſignificationis ſecundùm humanam impoſitionem: ſicuti quòd eadem ſpecie obiecti aliquis oculus perfectiùs vel imperfectiùs videat, eſt per accidens ſpeciei per ſe loquendo, non tamen eſt extra vim ſuam repræſentatiuam. quòd verò per ſpeciem albi v.g. videatur nigrum, ſi id fieri poſſet, hoc alio modo eſſet magis per accidens, quàm primo modo; eſſet enim omnino præter ſuam vim naturalem repræſentandi, & ſolùm per potentiam obedientialem, & propter virtutem exiſtentem totaliter in alio, nempe *Deo*. ſimile autem quid contingit in re noſtra.

22 Quomodo nomina diuina dici poſſint ſignificare res diuinas prout ſunt in ſe.

Obijcies tertiò: nos ſcimus, quòd *Deus* eſt in ſe aliquo modo, quo non poteſt cognoſci à nobis in hac vita: quare ergo non poſſumus imponere illi nomen ad ſignificandum ipſum, ſicuti eſt in ſe, & non ſicuti cognoſcitur à nobis; itaut dicamus tale nomen eſſe impoſitum à nobis ad Deum ſignificandum, ſicuti non cognoſcitur à nobis; atque adeo tale nomẽ ſit quiditatiuum Dei? & tale videtur de facto fuiſſe illud, quod Athenienſes in ſua illa ara inſcriptum habebant, *Ignoto Deo*, vt habetur Actor. 17. & nomen Tetragrammaton apud Hebræos, de quo infrà. & ratione etiam probari poteſt: quia, ſicuti poſſumus imponere nomina rebus nobis notis: quare etiam non poſſumus rebus ignotis, ſi tamen nobis conſtet eſſe, & eſſe nobis ſecundùm ſe ignotas? Reſpondeo, hoc pacto, quo dicitur in argumento omnia nomina impoſita ad ſignificandum Deum, & non aliud, eſſe impoſita ad ſignificandum ipſum, ſicuti eſt in ſe quoad rem ſignificatam: neque enim, cum nominamus *Deum*, intendimus ſignificare illum habere tales imperfectiones, quæ coniunguntur in noſtra cognitione ex modo noſtro intelligendi, & ſignificandi, ſed omnino non habere, licèt nobis aliter non ſit cognoſcibilis. vnde, cum *Deum* intelligimus, ſeu nominamus per modum hominis, non intendimus ſignificare, quòd ſit homo, aut corpus, licèt ex modo noſtro concipiendi per modum corporis, aut lucis corporeæ intelligamus: & ſic non eſt neceſſe, vt ad hoc alia noua nomina inueniamus. Sed difficultas eſt, an nos poſſimus imponere nomẽ ad ſignificandum ipſum per modum, quo ipſe eſt, non quantum ad rem ſignificatam, ſed quantum ad modum ſignificandi, & intelligendi: nam quantũcunque dicamus, & intelligamus Deum non eſſe, qualis à nobis intelligitur, ſed alio modo nobis ignoto, ſicuti eſt in ſe: ſemper tamen, etiam cum hoc ipſum dicimus, intelligimus ipſum per modum, quo ipſe non eſt, & per modum noſtrum; & ſic nullum omnino nomen poteſt ingenerare nobis notitiam, quod eſt ſignificare, niſi per modum, quo à nobis cognoſcitur, etiam vt ignotus. Quare ad argumẽtum reſpondeo: omnia nomina propria Dei eſſe impoſita ad ſignificandum ipſum, ſecundùm quod eſt in ſe, quantum ad rem ſignificatam, & quomodo non cognoſcitur à nobis, non verò quantum admodum ſignificandi: & propterea nullum nomen exui ſuæ ſignificationis, quæ maximè inuoluit modum ſignificandi, eſſe ex ſe quiditatiuum, ſed omne eſſe abſtractiuum; & talia etiam erant illa nomina poſita in argumento. vnde rectè S. Doctor primo co. ge. c. 30. circa med. habet, quòd *omne nomen Dei cum defectu eſt, quantum admodum ſignificandi: nam nomine res exprimitur eo modo, quo intellectu concipimus, &c.* qui textus integer, maximè facit ad rem noſtram. legi etiam poteſt qu. 7. de veritate artic. 5. prope finem corporis.

23 Quomodo alia nia dicã-

Obijcies quartò: nos non cognoſcimus Deum niſi per ordinem ad creaturas, & ex ipsis Deum nomi-

namus,

tur de Deo ex ordine ad creaturas, aut sine tali ordine.

namus, vt fatetur S. Doctor initio ad primum: ergo si vox, & nomen sequeretur limitationem intelligẽtis, & imponentis nomen, sequeretur quòd nos nõ possemus imponere Deo nomen, nisi connotatiuum creaturarum, quod est falsum; nam aliqua nomina Deo tribuimus sine ordine ad creaturas, vt esse à se, summum bonum, summum ens, &c. Respondeo ad primam partem antecedentis, nos non cognoscere primò Deum, seu non venire in cognitionem Dei, nisi à posteriori per creaturas, postea verò inuenta tam diuina existentia possumus aliquo modo illum cognoscere sine explicito ordine ad creaturas, vt certum est; & sic possumus illum nominare, & per voces, in quibus inuoluatur ordo explicitus ad creaturas, vt, cum vocamus illum primam causam, creatorem, prouidentem, &c. & per voces, in quibus non inuoluatur talis ordo, vt cum vocamus ens infinitum, à se, &c. semper tamen per modum rei creatæ, imò & sensibilis. Ad secundam verò partem antecedentis, quòd sc. Deum ex creaturis nominamus, potest intelligi de primis nominibus, quæ tribuimus Deo, & potest intellig etiam de omnibus: nam nomina, quę significant creaturas transferimus ad Deum, cum aliquo addito, vt appropriẽtur Deo: vt cum dicimus esse summam sapientiam, summam bonitatem, & demum vniuersalissimè dicimur Deũ ex creaturis nominare; quia quocumque nomine illum nominamus, semper intelligimus abstractiuè, & per modum rei creatæ; & sic nihil sequitur in argumento, nisi quòd non possumus intelligere Deum, & nominare, nisi per modum rei creatæ, quando illum nominamus nominibus positiuis; de quibus rebus multa etiam infrà.

24 Nã abstracta quomodo dicantur subsistãtia.

Obijcies vltimò contra doctrinam in responsione ad secundùm: non solùm nomina concreta sunt substantiua, sed etiam nomina abstracta, vt albedo, sapientia, &c. ergo, non solùm prima, sed etiam secunda significant rem per modum alicuius completi per se stantis; & consequenter possumus vti nominibus abstractis, non solùm ad significandam Dei simplicitatem, sed etiam ad perfectionem per se subsistendi, & completè. Respondeo nomina abstracta esse grammaticaliter substantiua, non quia significent rem per modum completè per se stantis, sed quia non inflectuntur per genera: non sufficit autem non inflecti per genera ad significandam rem complerè per se stantis; nam albedo non est id, quod est, sed est id quo aliud est album, & humanitas id, quo aliud est homo, &c. dixi autem completè, quia aliquo modo, saltem imperfecto, talia nomina abstracta significant rem per modum per se stantis, vt constat ex ipso vocabulo, non tamen, vt dixi, completè; quare ad argumentum neganda est prima cõsequentia, & consequenter secunda.

## ARTICVLVS II.

### VTRVM ALIQVOD NOMEN DICATVR de Deo substantialiter.

AD secundum sic proceditur. *Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damascenus, Oportet singula eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare: sed quid non est ostendere, aut habitudinem quamdam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.*

2 *Præterea, Dicit Dionysius primo cap. de div. nomin. Omnium sanctorum Theologorum hymnum imenies ad beatos theorchiæ processus manifestatiuè & laudatiue Dei nominationes dividentem. Et est sensus, quod nomina, quæ in diuinam laudem sancti Doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicuntur de ipso substantialiter.*

3 *Præterea, Secundum hoc nominatur aliquid a nobis, secundum quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita secundum suam substantiam. Ergo nec aliquod nomen impositum a nobis dicitur de Deo secundũ suam substantiam.*

*SED contra est, quod dicit Augustin. 7. de Trin. Deo hoc est esse quod fortem esse, vel sapientem esse: & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur. Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.*

*RESPONDEO dicendum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant manifestum est, quod substantiam eius nullo modo significant: sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad aliud, vel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus, quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui fuisse opinati. Quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina, licet affirmatiuè de Deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum a Deo, quã ad aliquid ponendum in ipso. Vnde dicunt, quòd cum dicimus, Deum esse viuentem, significamus quòd Deus non hoc modo est sicut res inanimata: & similiter accipiendum est in alijs. & hoc posuit Rabbi Moyſ. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina imposita sunt ad significandam habitudinem eius ad creata: vt cum dicimus, Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus: & eadem ratio est in alijs. Sed vtrumque istorum videtur esse inconueniens propter tria. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quædam nomina magis de Deo dicerentur quam alia. Sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Vnde similiter aliud significatur, cum dicitur, Deus est bonus, nisi, Deus est causa bonorum: poteris similiter dici, quòd Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc quod dicitur, quòd est corpus, remouetur quòd non sit ens in potentia tantum sicut materia prima. Secundò quia sequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quòd significat hoc tantum, quòd sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertiò, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viuentem, quam quòd sit causa vitæ nostræ: vel quòd differat à corporibus inanimatis. Et ideo aliter dicendum est, quòd huiusmodi quidem nomina significant substãtiam diuinam, & prædicãtur de Deo substantialiter, sed deficiunt à repræsentatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quòd creatura ipsum repræsentat. Ostensum est autem supra, quòd Deus in se prahabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus. Vnde quælibet creatura in tantũ eum repræsentat & est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet: non tamen ita quòd repræsentet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, à cuius forma effectus deficiunt: cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur: sicut forma corporum inferiorum repræsentant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est, cum de perfectione diuina agebatur. Sic igitur prædicta nomina diuinam substãtiam significant, imperfectè tamen, sicut & creaturæ imperfectè eam repræsentant. Cum igitur dicitur, Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus: sed est sensus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis præexistit in Deo: & hoc quidem secundum modum altiorem. Vnde ex hoc non sequitur, quòd Deo competat esse bonum, in quantum causat bonitatem: sed potius è conuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit: secundum illud Augustin. de doctrina Christiana, In quantum bonus est, sumus.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Damasc. ideo dicit, quòd hæc nomina non significant quid est Deus, quia à nullo istorum nominum exprimitur, quid est Deus perfectè: sed vnumquodque imperfectè eum significat, sicut & creatura imperfectè eum repræsentant.*

*Ad secundum dicendum, quòd in significatione nominũ aliud est quandoque, à quo imponitur nomen ad significãdum, & id, ad quod significandum nomen imponitur. Sicut*

hoc

*hoc nomen, lapis imponitur ab eo quòd ladit pedem, non tamen imponitur ad hoc ſignificandum, quòd ſignificet ladẽs pedem, ſed ad ſignificandam quandam ſpeciem corporum: alioquin omne ladens pedem eſſet lapis. Sic igitur dicendũ eſt, quòd huiuſmodi diuina nomina imponuntur quidem à proceſſibus deitatis. Sicut enim ſecundum diuerſos proceſſus perfectionũ creaturæ Deum repræſentant, licèt imperfectè: ita intellectus noſter ſecundum vnumquemque proceſſum Deum cognoſcit & nominat: ſed tamen hæc nomina non imponit ad ſignificandum ipſos proceſſus: vt cùm dicitur, Deus eſt viuens, ſit ſenſus, ab eo procedit vita: ſed ad ſignificandum ipſum rerum principium, prout in eo præexiſtit vita, licèt eminentiori modo, quam intelligatur vel ſignificetur.*

*Ad tertium dicendum, quòd eſſentiam Dei in hac vita cognoſcere non poſſumus, ſecundum quod in ſe eſt, ſed cognoſcimus eam ſecundùm quod repræſentatur in perfectionibus creaturarum. Et ſic nomina à nobis impoſita eam ſignificant.*

## ADNOTATIO.

1 VIdetur S. Doctor his articulis maximè procedere ſecundùm ordinem doctrinæ ab vniuerſalioribus, & magis confuſis ad minùs vniuerſalia, & minùs confuſa, ſeu magis diſtincta: nam articulo ſuperiori, quaſi vniuerſaliter quæſiuit, an aliquod nomen Deo cõueniat; hic verò magis diſtinctè quærit, an aliquod nomen dicatur ſubſtantialiter de Deo: in ſequentibus verò magis diſtinctè de nominum diuinorum ſignificatione diſputat: neque verò hic aliud occurrit, præter textus explicationem.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Textus Explicationem.*

2 Quid ſit aliq̃ nom̃ dici ſubſtantialiter de Deo.

CIrca hanc difficultatem primò occurrit inquirẽdum, quid intelligat S. Doctor per illam vocem, *ſubſtantialiter*, cum quærit, an aliquod nomen, &c. nam ſubſtantia interdum accipitur ad ſignificãdam eſſentiam, ſeu prædicata quidditatiua, prout diſtinguuntur non ſolùm ab accidentibus, ſed etiam à proprietatibus eſſentialibus; aliquando verò ſignificat entitatem ipſam ſubſtantialem, & materialem contradiſtinctam ab accidentibus: & neutro ex his modis accipitur per ſe primò illud vocabulum hoc loco, ſed alio modo. Quia enim quidquid eſt in Deo, verè eſt ſubſtantia, cum nullum, in eo ſit accidens, vt probatum eſt ſuprà qu. 3. ar. 6. hinc idem eſt hoc loco quærere, an aliquod nomen dicatur de Deo ſubſtantialiter, ac quærere, an nomina, quibus vtimur ad ſignificandum Deum, verè ſignificent aliqd, quod in ipſo ſit, quoad rem ſignificatam, ſiuè in primo, ſiue in ſecundo modo dicendi per ſe, aut quouis alio modo: ſi enim aliquid tale ſignificãt, cum quidquid eſt in Deo, ſit eius ſubſtantia, dicentur ſubſtãtialiter de Deo: non igitur eſt hic quęſtio, an aliquod nomen dicatur de *Deo* ad ſignificandam eius eſſentiam, prout diſtinguitur ab attributis, ſiue eſſentialibus, ſiue perſonalibus tantùm, neque ad ſignificãdam eius ſubſtantiam, prout diſtinguitur ab accidẽtibus, quæ nulla ſunt in Deo: ſed modo dicto, nẽpe ad ſignificandum aliquid, quod reuera, & abſolutè ſit in *Deo*, & tali nomine directè, & per ſe ſignificetur; quod aliqui negãbant, vt in textu videbimus, & ratio negandi eſſe poterat, quia omnia nomina inuoluunt aliquam imperfectionem in ſignificãdo: quare videtur, quòd non poſſint ſignificare aliquid, quod reuera ſit in Deo, etiamſi ſint nomina affirmatiua; & ſic tota textus intelligentia facilis eſt.

3 Quòd ergo abſolutè, & indefinitè aliqua nomina dicantur de Deo ſubſtantialiter modo explicato, probatur in argumento, *ſed contra*, auctoritate S. Auguſtini id aſſerentis, quamuis ab ipſo ad alium finem illud dictum ſit; quod ſufficit ad argumentum; *ſed contra*. Poſtea verò in textu ſic habet: *Reſpondeo dicendum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipſius ad creaturas ſignificant, manifeſtum eſt, quòd ſubſtantiam eius nullo modo ſignificant, ſed vel remotionem alicuius ab ipſo, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipſum.* Antequam ponerẽt S. Doctor ſuam ſentẽtiam de hac re, voluit aliàs abſurdas opiniones confutare, & ad illas confutandas determinat primò, de quibus *Dei* nominibus loquatur; ſunt enim aliqua nomina, quæ non ſignificant ſubſtantialiter *Deum*, etiam ſi dicantur de Deo, quę reducuntur ad illa duo genera, nempe ad nomina negatiua, vel relatiua ad creaturas, nec vllo exẽplo explicat, quænam ſint hæc nomina, videntur autẽ ad primum genus pertinere hæc, cum Deus dicitur infinitus, incomprehẽſibilis, incircumſcriptus, &c. ad ſecundum verò pertinere, nomen creatoris, Domini, & ſimilia, vt conſtabit ex textu, & colligitur ex primo ſent. diſt. 22. q. 1. ar. 3. in corp. & a. 4. ad 2. & 3. & primo co. ge. c. 30 in fine. Sed ex his ſtatim inſurgit difficultas: non enim videtur poſſe dici, q̃ hæc nomina nullo modo ſubſtantiam eius ſignificẽt; nam, cum Deum dicimus infinitum, maximè videmur ſignificare eius ſubſtantiam, & eſſentiam, & ſic cum dicimus omnium rerum creatorem, &c. Sed videtur facilè ſolui poſſe hæc difficultas: nam talia vocabula ex ſua ſignificatione duo inuoluunt: primò aliquid per modum ſubſtrati ipſi negationi, & relationi; ſecundò negationem per modum formæ tali ſubſtrato adiacentem: & ratione primi ſine dubio ſignificant ipſam Dei ſubſtantiam; vt habet S. T. ar. 1. infrà ad primum, non verò ratione ſecundi. Et quoad hoc ſecundum conſiderauit illa nomina hoc loco S. Doctor: nam infinitum ratione negationis finis, quam in ſuo conceptu inuoluit, nullo modo ſignificat *Dei* ſubſtantiam, quæ non conſtituitur per negationem: & eodem modo, cum ſecundùm Sanctum Thomam creator importet relationem rationis ad creaturas, vel relationem creaturæ ad Deum, vt conſtat infrà qu. 45. art. 3. & ſæpe alibi, hinc hoc nõmẽ, creator, quatenus præcisè dicit tales relationes, non ſignificat ſubſtantiam Dei, quę per tales relationes non conſtituitur; & idem dici poteſt de relatione Domini. Sic ergo conſtat ſenſus illorum verborum: quare, his vocabulis exclusis, de quibus tamen, quantum ad illud ſubſtratum, quod dicunt, eſt eadem ratio, ac de alijs ſequentibus, ſubdit S. Thom.

Aliqua nõ dicũtur de Deo ſubſtãtialiter.

4 Vtr affirmatiua, & abſoluta dicta de Deo ad ſignificent ſecundum aliquos.

*Sed de nominibus, quæ abſolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur*, ideſt quæ non important ordinem, ſeu relationem ad creaturas, neque negationem iuxta nomina iam prædicta, *ſicut bonus, ſapiens, & huiuſmodi*, qualia certè multa ſunt, quibus ad diuinas perfectiones ſignificãdas affirmatiuè, & abſolutè vtimur, *multipliciter aliqui ſunt opinati: quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina, licèt affirmatiuè de Deo dicantur, tamen magis inuenta ſunt ad aliquid remouendum à Deo, quàm aliquid ponendum in ipſo; vnde dicunt, quòd, cum dicimus Deum eſſe viuentem, ſignificamus, quòd Deus non hoc modo eſt, ſicuti res inanimata, & ſimiliter accipiendum eſt in alijs; & hoc poſuit Rabbi Moyſes.* Itaque ſecundùm iſtos dicitur Deus ſapiens, non quia reuera illud nomen ſignificet aliquid eſſe in Deo, ſed quia ſignificet non eſſe in *Deo* ignorantiam: & ſimiliter dicitur *Deus* viuens, non quia vita ſit in Deo, ſed quia non eſt Deus, ſicuti lapis, in quo non eſt vita: item dicitur Deus bonus, non quia bonitas ſignificata illo vocabulo ſit in *Deo*, ſed quia non eſt in Deo malitia; & ſic de alijs: atque adeo ſecundũ hos omnia nomina dicebantur de *Deo* negatiuè: atque hic eſt primus error. *Alij verò dicunt*, qui hic non nominantur, & incertum eſt quinam fuerint, ſed quæſt. 7 de potentia innuitur fuiſſe idem Rabbi Moyſes, & in primo diſt. 2. quęſt. prima artic. 3. fuiſſe Auicenna, *quòd hæc nomina impoſita ſunt ad ſignificandam habitudinem eius, ſcilicet Dei ad creata*, atq; adeo

omnia

Digitized by Google

omnia Dei nomina esse relatiua, sicuti illa nomina creatoris, domini, &c. imò fortè etiam minùs significantia Dei substantiam, quàm illa: *vt, cum dicimus, Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus; & eadem ratio est in alijs*: ita vt illa particula, *bonus*, non significaret bonitatem esse in Deo; atque adeo non significaret substantiam Dei, sed solùm diceretur de Deo, quia Deus est causa bonitatis, sicuti dicitur medicina sana, non quia sanitas sit in medicina, sed quia est causa sanitatis. similiter dicebant Deum dici sapientem, quia est causa sapientiæ, dici iustum, quia est causa iustitiæ: vnde consequenter hi autores fateri debebant, quòd etiam hoc nomen, *causa*, non diceretur de Deo substantialiter, sed per denominationem extrinsecam à creaturis causatis, vel certè à relatione rationis, ne saltem fateri cogerentur, ꝙ aliquod nomen diceretur de Deo substantialiter, nempe nomen causæ. vtrosq; ergo hos auctores simul impugnat S. Doctor hoc loco.

5 Refellitur prædicta doctrina

*Sed vtrumque istorum videtur esse inconueniens propter tria: primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quædam nomina magis dicerentur de Deo, quàm alia*; cum tamen certũ sit aliqua dici de Deo, aliqua non dici, non solùm apud Doctos, & Patres, sed etiam in scripturis; ut constabit etiam artic. sequenti. Probatur autẽ prædicta propositio: *Sic enim* Deus *est causa corporum, sicut est causa bonorum*, quod ex fide certum est; *vnde si nihil aliud significatur, cum dicitur Deus est bonus, nisi Deus est causa bonorum*, vt ipsi volunt, *poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum*; & sic poterit dici Deus materia prima, quantitas, albedo, &c. quia omnium istorum est causa. quare illa positio stare non potest, nempe secunda. Contra primã verò faciunt sequentia verba: *item per hoc, quod dicitur, quod est corpus, remouetur quod non sit ens, in potentia tantum sicut materia prima*: quasi dicat, posset dici, Deus est corpus, quia corpus est ens in actu, & completum, quod tamen non est materia prima; atque ita ad remouendam imperfectionem materiæ posset dici Deus est corpus, sicuti potest dici est viuens ad remouendam imperfectionem non viuentium, si vera est prima illa opinio: & similiter posset dici, Deus est Animal; quia non est planta, &c. atque hæc sufficiant pro prima ratione.

6 Confirmatur secundo eadẽ doctrina.

*Secundò, quia sequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso*, scilicet quoad rem significatam, quàm dicerentur de creaturis, quod tamen est falsum, vt infrà artic. sequenti, *sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quòd significat hoc tãtum, quòd sit causa sanitatis in Animali, quod per prius dicitur sanum.* quæ ratio valet contra secundam opinionem, & fundatur in eo, quod omnia nomina dicta de Deo significent aliquid creatum, & dicantur de Deo solùm, quia est causa talis rei creatæ, vt vult illa opinio: sic enim euidens est, dici per posterius de Deo, quàm de creaturis, quia ex creaturis significatis primò transferuntur in Deum, vt causam, vt in exemplo sani, & similibus; certum est enim priùs dici Animal sanum, quàm medicina dicatur sana, aut pomum sanum; & sic de alijs minùs principalibus analogatis.

7 Confirmatur tertio.

*Tertiò, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo*: quod intelligi potest, siue Theologorum, siue etiam philosophorum, imò etiam & indoctorum hominum, & omnium quotquot de Deo loquimur. *Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viuentẽ, quàm quòd sit causa vitæ nostræ*, vt volebat secunda opinio, *vel quòd differat à corporibus inanimatis*, vt volebat prima; quod S. Doctor nõ probat, quia vnusquisque experientia propria animaduertere potest. His itaque confutatis, subdit ex propria sententia: *Et ideo aliter dicendum est, quòd huiusmodi quidem nomina significant substantiam diuinam, & prædicantur de Deo substantialiter* ideſt quoad rem significatam, verè significant aliquid, quod est in Deo, & est ipsa substantia diuina: *sed deficiunt à repræsentatione ipsius*, scilicet quoad modum significandi, quia repræsentant illum abstractiuè, & non repræsentant adæquatè, vt mox dicetur. Probat autem suum dictum: *quod sic patet*, quoad vtramque partem, quòd scilicet tales nomina significent substantiam diuinam, sed cum defectu ex parte modi significandi: *Intellectus enim noster, cum cognoscat Deum ex creaturis*, vt articulo superiori dictum est, *sic cognoscit ipsum, secundum quod creatura ipsum repræsentant*, scilicet abstractiuè, & per modum rei creatæ, non tamen per relationem ad creaturas, vt constat infrà art. 12. ad tertium, (alioqui omnia nomina coincideremus cum primis illis confutatis initio textus:) & sic quamcumque perfectionem apprehendit in Deo, apprehendit per modum similis alicuius perfectionis creatæ; neque aliter possibile est fieri, dum sumus in hac vita modo competenti huic statui, vt experientia constat. Quòd autem ex quacumque perfectione creata possit homo in aliqualem Dei cognitionem venire, probatur: *ostensum est enim suprà*, scilicet qu. 4 ar. 2. *quòd Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus*; cum sit prima causa omnium. vnde etiam dicitur quòd sit non hoc, vel illud esse, sed *ipsum esse per se subsistens*: quæ omnia fusè superioribus illis quæstionibus dicta sunt. neque nunc difficultatem habent. *vnde qualibet creatura in tantum eum repræsentat, & est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet*, sicut omnis effectus aliquò modo assimilatur suę causæ, & omnis causa producit aliquo modo sibi simile: *non tamen ita quòd repræsentet eum, sicut aliquid eiusdem speciei*, ideſt sicut effectus vniuocus repræsentat suam causam vniuocam, cum qua conuenit in specie infima; quia nulla creatura est eiusdem essentiæ cum Deo: *vel generis*, scilicet vniuoci, quia neque vlla creatura est eiusdem generis vniuoci cum Deo, vt qu. 3. ar. 5. probatum est, & infrà art. 5. dicetur. *sed sicut excellens principiatum*, scilicet repræsentatur à creaturis Deus vt causa æquiuoca, vel analoga longè superior. *à cuius forma effectus deficiunt*; cum sint longè inferiores: *cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur*, scilicet imperfectam. Quod explicatur exemplo noto: *sicut forma corporum inferiorum*, nempe mixtorum, & alicrum, ad quorum eductionem à materia concurrit sol vt causa vniuersalis corporea, *repræsentans virtutem solarem*, licèt imperfectè. *& hoc suprà expositũ est*, sc. qu. 4. art. 3. & nos ibi fusè explicauimus, *cum de perfectione diuina ageretur*, ex cuius occasione allatum est exemplum solis.

His ergo præmissis, sic concluditur: *sic igitur prædicta nomina diuinam substantiam significant* nomina, scilicet absoluta, & positiua, de quibus est sermo, significant quidem, nunc quoad vnam, nunc quoad aliam perfectionem existentem in Deo, quam participant creaturæ, & aliquo modo repræsentant, tãquam scilicet rem significatam: *imperfectè tamen*, quoad modum significandi, quia non significant illam adæquatè, *sicut & creatura imperfectè eam repræsentat*, scilicet inadæquatè, vt dictum est. Quæ doctrina explicatur exemplis: *Cum igitur dicitur Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis*, vt volebat secunda opinio, *vel Deus non est malus*, vt volebat prima. *sed est sensus: Id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo, & hoc quidem secundum modum altiorem*, quàm sit in creaturis. quod idem est, ac si diceretur: id quod nos intelligimus, & significamus nomine bonitatis, est in Deo sublatis imperfectionibus ex modo nostro significandi, atque adeo suo modo est in Deo, licèt nos aliter intelligere, & significare non possimus, nisi modo nostro, per modum bonitatis creatæ, eum tamen in illo sit altiori modo. *Vnde ex hoc non sequitur, quòd Deo competat esse bonum, in quantum causat bonitatem*, vt volebat secunda opinio: *sed potius è conuerso, quia est bonus* suo illo excellentiori modo, quod nos quantum ad rem significatam volumus exprimere, cum dicimus Deum esse bonum, *bonitatem rebus diffundit*; quia omnis perfectio priùs est in causa, quàm in causato, & ex eo, ꝙ est in causa, potest esse in causato. ad quod affert locum ex D. Augustino, de quo suprà qu. 5. artic. 4. ad tertium *secundum illud Augustini de doctrina Christiana in quantum bonus est, sumus*. Ex quo exemplo possunt alia simili modo deduci: cum enim dicimus,

8 Cũ dicitur Deus est bonus ꝙs sensus sit.

Deus

Prædicta nõ significant rem aliquid ꝙ est in Deo, sed deficiunt in modo significandi.

*Deus est sapiens, non est sensus, Deus est causa sapientiæ, aut non est ignorans: sed id quod significatur nominæ sapientiæ, est, & præexistit in Deo suo illo excellentiori modo, seu sublatis imperfectionibus, cum quibus ex modo nostro significatur; & sic de alijs: & sine dubio in hoc sensu omnes loquimur de diuinis perfectionibus.*

9 Vltima arg. in contrarium.

Contra suam doctrinam tria argumenta ponit S. Doctor. Primum sumitur ex auctoritate Damasceni, in qua tria videntur contineri: primum, quòd nomina dicta de Deo, non significant, quid ipse est, & eius substantiam: secundum, quòd significent quid non est: tertium, quòd significent habitudinem ad creaturas. & respondet solùm ad primum caput dicens illud dici à Damasceno, quia nullum nomen *Dei* apud nos est quidditatiuum, & perfectè repræsentans illum, sicuti est in se, vt dictum est articul. superiori. Sed facilè ad alia duo responderi potest ex dictis; & tangitur hæc responsio art. sequenti ad secundum, & tertium, & qu. 7. de potentia, artic. 5. ad secundum, & in primo dist. 22. qu. prima, art. primo ad secundùm, quòd scilicet, cum omnia nomina dicta de Deo significent substantiam Dei, sed abstractiuè, sic dici potest quoad secũdum, quòd significent, quod non est, quantum ad modum significandi: vnde cum dicimus *Deus est sapiens*, si respiciamus ad modum nostrum significandi, potiùs deberemus dicere *Deus non est sapiens*, quia in Deo non est sapientia eo modo, quo à nobis intelligitur per modum accidentis, &c. Item dicit potest quoad tertium quòd significent cum habitudine ad creaturas, etiam ex modo nostro concipiendi: quia id, quod significamus illis nominibus, à nobis cognoscitur per modum rei creatæ, atque adeo per modum alicuius effectus ipsius Dei.

Solutio.

10 Secũdũ arg.

Secundum argumentum sumitur ex auctoritate Dionysij dicentis, quòd omnia nomina dicta de Deo dicuntur secundùm processus eius ad creaturas, ideſt secundùm quod creaturæ procedunt à Deo; atque adeo videtur coincidere cum secunda opinione relata in textu. Respondetur: *Aliud esse quandoq; id à quo imponitur nomen ad significandum, & id, ad quod significandum nomen imponitur*: & explicatur exemplo lapidis, cuius nomen sumitur à lædendo pedẽ, & tamen per id nomen significatur eius substantia. Sic igitur ea nomina diuina, de quibus Dionysius loquebatur, sumuntur à processibus deitatis in creaturas, quantum ad id, à quo imponitur nomen: *sicut enim secundùm diuersos processus perfectionum creaturæ Deum repræsentant, licèt imperfectè, ita intellectus noster secundùm vnumquemque processum Deum cognoscit, & nominat*, siue sit processus rerum corporearum, siue rerum immaterialium, siue rerum supernaturaliũ; & nunc nominat nominibus primi generis; nunc aliorum generum: *sed tamen hæc nomina non imponuntur ad significandum ipsos processus*. & affertur exemplum in vno processu, scilicet secundùm quod viuẽtia procedunt à Deo: *vt cum dicitur Deus est viuens sit sensus, ab eo procedit vita*; hoc enim est falsum; & sic significaretur ipse processus: *sed ad significandum ipsũ rerum principium, prout in eo præexistit vita, licèt eminẽtiori modo, quam intelligatur, vel significetur*, vt in fine corporis dictum est.

Solutio.

11 Tertiũ arg.

Tertium argumentum sumptum à ratione sic formatur: secundùm hoc nominatur aliquid à nobis, & non alio modo, secundùm quod intelligitur, vt dictum est hoc articulo, & superiori, & sæpe infrà: sed Deus non intelligitur à nobis secundùm suam substantiam: ergo nec nominatur secundùm substãtiam. Respondetur tacitè, concessa maiore, distinguendo minorem: non intelligitur secundùm suam substantiam quiditatiuè, & intuitiuè, conceditur; abstractiuè, & per modum alterius, nempe creaturarum perfectionum, negatur, & eodem modo infertur, quòd non possit nominari quiditatiuè, sed solùm abstractiuè, vt dictum est hic, & superiori articulo neque aliquid momenti vlteriùs circa hunc articulũ videtur dicendum.

(:) (:) (:)

## ARTICVLVS III.

### VTRVM ALIQVOD NOMEN DICATVR de Deo proprie.

AD tertium sic proceditur. *Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, sunt à creaturis accepta: vt dictũ est. Sed nomina creaturarum metaphoricè dicuntur de Deo: sicut, cum dicitur Deus, est lapis, vel leo, vel aliquid huiusmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphoricè.*

2 *Præterea, Nullum nomen proprie dicitur de aliquo, à quo verius remouetur, quàm de eo prædicetur. Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiens, & similia, verius remouẽtur a Deo, quàm de eo prædicentur: vt patet per Dionys. secundo capite Cælestis Hierarchiæ. Ergo nullum eſtorum nominum proprie dicitur de Deo.*

3 *Præterea, Nomina corporum non dicuntur de Deo nisi metaphoricè: cum sit incorporeus. Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones. Significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum alijs huiusmodi, quæ sunt conditiones corporum. Ergo omnia huiusmodi nomina dicuntur de Deo metaphoricè.*

*SED contra est, quod dicit Ambr. in lib. 2. de fide, Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt, & quædam quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem. Alia verò sunt quæ translatiuè per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè, sed aliqua dicuntur proprie.*

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturis ab ipso: quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quam in creaturis.*

*Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secũdum quod sunt in creaturis: & secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi: & modum significandi. Quantum igitur ad id quod significant huiusmodi nomina, proprie competunt Deo, & magis proprie quàm ipsis creaturis: & per prius dicuntur de eo. Quantum verò ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum significãdi, qui creaturis competit.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd quædam nomina significant huiusmodi perfectiones à Deo procedentes in res creatas: hoc modo quod ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens. & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphoricè. Quædam verò nomina significant ipsas perfectiones absolutè, absque hoc quòd aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione: vt ens bonum, viuens, & huiusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo.*

*Ad secundum dicendum, quòd ideo huiusmodi nomina dicit Dionys. negari à Deo, quia id quod significatur per nomen, non conuenit eo modo eis quo nomen significat, sed excellentiori modo. Vnde ibidem dicit Dionys. quod est super omnem substantiam & vitam.*

*Ad tertium dicendum, quòd ista nomina, quæ proprie dicuntur, de Deo, important conditiones corporales, non in ipso significato nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea verò quæ metaphoricè de Deo dicuntur: important conditionem corporalem in ipso suo significato.*

### ADNOTATIO.

PRocedit S. Doctor ad magis distincta circa hanc quæstionem de nominibus Dei; iam enim ostẽsum est, quòd Deo aliquod nomen conueniat, & 1

quòd

quòd tali nomine significetur aliquid, quod est in Deo, atq; adeo eius substantia: nunc restat consequenter inquirendum, an talia aliqua nomina propriè dicantur de Deo, an verò metaphoricè. neque circa hunc articulum alia est difficultas præter textũ.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## Continens Explicationem Textus,

2 Conclusio. Multa alia dicũtur de Deo propriè quoad rẽ significatã, sed nullũ quo ad nomen significandi.

VNica conclusio bimembris continetur hoc art. nempe quòd aliqua nomina dicantur de Deo propriè, quantum ad rem significatam, licèt, quantũ ad modum significandi nullum nomen conueniat Deo propriè. Quænam verò sint hæc nomina, & quænam nomina dicantur metaphoricè de Deo, etiã quantum ad rem significatam: explicatur breuiter in responsione ad primum. Quòd ergo aliqua nomina quoad rem significatam propriè dicantur de Deo probatur in argumento, *sed contra*, auctoritate Ambrosij satis clara; de qua plura in primo dist. 22. q. p. ar. 4. Vbi illud aduertendum est, quòd, cum S. Ambros. loquitur eo modo, quòd sc *sunt aliqua nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt, &c* & consequenter propriè dicuntur de Deo, particula illa, *euidenter*, duplicem sensum habere potest: primus, est, ac si dicat, de quibus nominibus euidens est, q̃ ostendant, seu significent proprietatem diuinitatis, & quòd non dicantur impropriè, & metaphoricè de Deo; & in hoc sensu videtur afferri à S. Doctore: secundus est, ac si dicatur, sunt aliqua nomina, quæ ostendunt, & significant euidentem Dei proprietatem. sed hic sensus non est necessarius ad rem nostram, sed sufficit primus: & hunc secundum sensum videntur magis habere sequentia verba: *& quædam, quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem*; atq; adeo propriè.

3 Probatur & explicatur cõclusio.

In corpore verò ad probationem conclusionis, sic S. Doctor discurrit: *Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est*, sc. ar. 1. ad secundum, & art 2. in corp. *Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso*, vt ibi explicatum est: *quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quàm in creaturis*, vt ibidem, & alijs locis ibi citatis dictum est. *Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas*, sc. perfectiones diuinas, *secundum quod sunt in creaturis*, nempe abstractiuè, & per modum alterius, sc. ipsarum creaturarum, vt sæpe etiam dictum est: *& secundum quod apprehendit, ita significat per nomina*, quia nomina substituuntur loco conceptuum ad significandũ, vt art. primo ostensum est; & ita habent eamdem imperfectionem in significando, quam habent conceptiones in cognoscendo. *In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus*, nempe de quibus dictum est art. superiori, quòd dicantur substantialiter de Deo, *est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas*, nempe diuinas, quas verè significant, vt eodem art. ostensum, est, *vt bonitatem vitam, & huiusmodi & modum significandi*, qui se tenet ex parte nostri. *quantum igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina*, seu quantum ad rem significatam, *propriè competunt Deo*, quia verè significant aliquid, quod re ipsa, atq; adeo propriè, & substantialiter est in Deo, vt ibidem ostẽsum est. addit S. Doctor: *& magis propriè, quàm ipsis creaturis*, scilicet dicuntur de Deo, *& per prius dicuntur de ipso*. quę duo dicta nõ probat hoc loco, sed facilè probari possunt ex eius doctrina infrà ar. 6. nam hoc nomen sapiens, quantum ad rem significatam, magis propriè conuenire debet ei, qui habet absolutissimam sapiẽtiam, qualis est Deus, quàm ei, qui habet diminutam, qualis est omnis creatura, & similiter in alijs. & similiter idem nomen, quantum ad rem significatam per prius dicitur de Deo, tamquam de primo analogato, quàm de creaturis, quæ sunt secunda analogata; licèt quoad modum significandi, neq; propriè, neq; prius dicatur de Deo, sed potiùs negari debeant de ipso, vt habetur hic ad 2. & in primo dist. 22. q. p. ar. 2. ad primum, & alibi. & tangitur etiam, per sequentia verba, dum dicitur: *quantum verò ad modum significandi non propriè dicuntur de Deo: habent enim modum significandi, qui creaturis competit*, quia significant per modum creaturæ, & abstractiuè, vt dictum est: quare vel debent negari de Deo, vel minùs propriè de illo dici.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor. Primum argumentum sic formari potest: nomina accepta à creaturis dicuntur de Deo metaphoricè: sed omnia nomina Dei sunt accepta à creaturis, ergo, &c. Min. probatur ex dictis in corp. & suprà art. 1. maior probatur exemplis: quia, in tantum hæc nomina, leo, lapis, &c. dicuntur de Deo metaphoricè, quia sunt accepta ex creaturis. Respondetur, distinguendo maiorem: nomina accepta à creaturis, quæ quoad rem significatam nõ dicunt perfectionem simpliciter simplicem, dicuntur de Deo metaphoricè, concedo; quæ dicunt perfectionem simpliciter simplicem, nego: & ad minorem pariter negandum est, q̃ omnia nomina ita sint accepta à creaturis, vt semper quoad rem significatam dicant perfectionẽ non simpliciter simplicem; & ita negatur consequentia. Quia ergo tota solutio consistit in explicatione, & diuersitate harum perfectionum: ideo totus est S. Doctor in ea explicanda more suo: non quidem ex eo, quòd perfectio simpliciter simplex sit illa, quæ melior est ipsa, quàm non ipsa; sed ex eo, quòd interdum significetur perfectio, quæ in suo conceptu dicat necessariò imperfectionem; & hæc est perfectio non simpliciter simplex: interdum verò, quæ in suo conceptu absoluto, & præciso nõ dicat imperfectionem, de qua re fusè dictum est suprà qu. 4. ar. 2. à n. 30. & posita illa doctrina, facillimè intelligitur hæc responsio, vt nihil sit addendum.

4 Primũ arg. in contrarium.

Solutio.

Secũdum argumentum sic formatur: nullum nomen propriè dicitur de aliquo, à quo potiùs remouetur, quàm affirmetur: sed omnia nomina etiam illa, quæ maximè videntur Deo conuenire, vt sapiẽs, bonus, &c. potiùs debent remoueri à Deo, quàm affirmari, ergo, &c. Maior videtur certa, nec probatur: minor probatur auctoritate Dionysij id dicentis. Respondetur tacitè per distinctionem maioris: si tale nomen, etiam quoad rem significatam, potiùs negari debeat, quàm affirmari, concedo; si verò nõ quoad rem significatam, sed solùm quoad modum significandi, illud verum sit, negatur maior. & ad minorem, respondetur cum eadem distinctione: omnia illa nomina remoueri a Deo quoad modum significandi, non autem quoad rem significatam, & hoc voluisse Dionysium. Et quia tota solutio in hoc consistit, sc. in explicandis eius verbis: ideo totus est S. Doctor in hoc vno, vt facilè ex textu constat.

5 Secũdũ arg.

Solutio.

Tertium argumẽtum sic formari potest: nomina, quæ inuoluunt in sui significatione corporales conditiones, metaphoricè dicuntur de Deo: sed omnia prorsus nomina, quæ de Deo dicuntur, inuoluunt corporales conditiones, ergo, &c. Maior probatur: quia nomina corporum non dicuntur de Deo, nisi metaphoricè, vt certum est. Minor probatur: quia significant cum tempore: cum compositione, & vniuersaliter nos nihil intelligimus, nisi per modum rei corporeæ, vt ex sæpe dictis certum est. Respondetur pariter, vt in superioribus per distinctionem maioris: si corporales conditiones importentur per nomina, quantum ad rem significatam, conceditur maior: si verò solùm quantum ad modum significandi, negatur: & cum eadem distinctione posita in minori, negatur consequentia. & quia tota solutio consistebat in hac diuersitate nominum: ideo S. Doctor hanc explicat in solutione, quæ facilis est.

6 Tertiũ arg.

Solutio.

(5) (5) (5)

# ARTICVLVS IV.

## VTRVM NOMINA DICTA DE Deo sint synonyma.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quod ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma. Synonima enim nomina dicuntur, quæ omnino idem significant. Sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo: quia bonitas Dei est eius essentia, & similiter sapientia. Ergo ista nomina sunt omnino synonyma.*

*Si dicatur quòd ista nomina significant idem secundum rem, sed secundum rationes diuersas. Contra, Ratio cui non respondet aliquid in re, est vana. Si ergo istæ rationes sunt multæ, & res est vna: videtur quòd rationes istæ sint vanæ.*

2 *Præterea, Magis est vnum quod est vnum re & ratione, quam quod est vnum re, & multiplex ratione. Sed Deus est maximè vnus. Ergo videtur, quòd non sit vnus re & multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo non significant rationes diuersas. Et ita sunt synonyma.*

*SED contra, Omnia synonyma sibi inuicem adiuncta tautologiam adducunt: sicut si dicatur, vestis, indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset conuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi, cum tamen scriptum sit Hier. 32. Fortissime magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.*

*RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre si diceremus quid huiusmodi nomina sunt inducta ad remouendum, vel ad designandum habitudinem causæ respectu creaturarum. Sic enim essent diuersa rationes horum nominum secundum diuersa negata, vel secundum diuersos effectus connotatos. Sed secundum quod dictum est huiusmodi nomina substantiam diuinam significare, licet imperfectè, etiam planè apparet secundum præmissa, quod habent rationes diuersas. Ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, formet ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas. Quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt vnitè & simpliciter, in creaturis verò recipiuntur diuisè & multipliciter. Sicut igitur diuersis perfectionibus creaturarum respondet vnum simplex principium repræsentatum per diuersas perfectiones creaturarum variè & multipliciter: ita variis & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet vnum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfectè intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent vnam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis & diuersis, non sunt synonyma.*

*Et sic patet solutio ad primum: quia nomina synonyma dicuntur, quæ significant vnum secundum vnam rationẽ. Quæ enim significant rationes diuersas vnius rei, non primo & per se vnum significant: quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus: vt dictum est.*

*Ad secundum dicendum, quòd rationes plures horum nominum non sunt cassæ & vanæ: quia omnibus eis respondet vnum quid simplex, per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfectè repræsentatum.*

*Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum ad perfectionem Dei vnitatem pertinet, quòd ea quæ sunt multipliciter, & diuisim in aliis: in ipso sunt simpliciter & vnitè. Et ex hoc contingit, quòd est vnus re & plures secundum rationem: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant.*

(:) (:) (:)

## ADNOTATIO.

DIctum est suo ordine aliqua nomina de Deo dici posse, item significare re ipsa aliquid, quod est in Deo, atque adeo eius substantiam: tertiò dici de Deo propriè quoad rem significatam, & magis propriè, quam de creaturis: quartò, quia multa nomina dicuntur de Deo à nobis significantia propriè id, q reuera est in Deo, statim consequenter suboriri poterat controuersia, an omnia hæc nomina dicta de Deo, essent synonyma, sc. significarent semper eamdem rem, & perfectionem eodem modo. quod difficultatem habet, propter maximam simplicitatem diuinæ naturæ; & de hoc quæritur hoc art. atq; huc pertinet quæstio de distinctione diuinorum attributorum inter se, & à diuina essentia, quam propteres in hunc locum reiecimus suprà qu. 4. vbi tamen solent communiter recentiores de hac re agere. Quare in hoc art. præter explicationem textus, aliquæ aliæ difficultates addentur ad huius rei completam notitiam, quæ grauis est inter Theologos.

1 Ad dictorū.

### DIFFICVLTAS I.

### *Continens Textus Explicationem.*

HOc articulo continetur vnica conclusio negatiua, quòd scilicet multa nomina dicta de Deo, non sunt synonyma. Non est autem sensus, quòd nõ possint aliquæ perfectiones diuinæ à nobis significari pluribus nominibus, quæ sint synonymæ; id enim omnino potest fieri, vt si aliquis Deum nominaret voce latina, & hebræa ad idem significandum, vel certè si idem attributum Dei pluribus vocibus latinis idem omnino significantibus exprimeremus: sed sensus est plures diuinas perfectiones posse exprimi pluribus vocibus, quæ non sint synonymæ, vt iustitia, sapientia, intellectus, voluntas, &c. cum dicuntur de Deo. Propriè autem nomina synonima dicuntur, vt habetur ex *D.* Tho. hic ad primum, & in primo dist. 22. qu. prima art. 2. in fine corp. & primo co. ge. c. 35. initio, & alibi, & est communis sententia logicorum in c. primum Antepræd icamentorum: illa sc. quæ significant eamdem rem secundùm eamdem prorsus rationem, vt, si quis eãdem rem appellet, tunicam, & indumentum, & vniuersaliter quoties eadem res secundùm eamdem rationem pluribus vocibus significatur, vnde etiam dicuntur multiuoca tantùm, quia sc. multitudo non est, nisi in vocibus, non autem in re significata. Quòd ergo multa nomina dicta de Deo nõ sint synonyma probatur in argumento, *sed contra* hoc pacto: si plura nomina dicta de Deo essent synonyma, frustrà & nugatoriè dicerentur de illo: sed non frustra, & nugatoriè dicuntur, ergo, &c. Maior probatur exemplo: si quis enim volens significare vestem aliquam, non esset contentus hoc vocabulo vestis, sed adderet, tunica, & indumentum, posito quòd verè sint synonyma, frustra esset illa multiplicatio nominum: sufficeret enim vnum. Minor verò probatur: quia etiam in sacris literis illa nominum multiplicatio inuenitur, vt Hier. 32 *fortissime, magne, potens, dominus exercituum nomen tibi.* Si ergo hæc omnia nomina significarent idem prorsus secundùm eamdem rationem, frustra videretur esse talis significatio. &, quamuis hæretes interdum vtantur hac nominum multitudine: tamen id faciunt, cum est necessarium ad ornatum, vel numerum orationis: cæterùm frustra esset talis multiplicatio, cum tamen reuera non frustra fit in sacris literis, & Patribus, neque purè ad ornatum orationis.

2 Conclusio Multa nomina dicta de Deo nõ sunt synonima

Probatur conclusio ex scriptura.

Sic ergo vlteriùs probatur in corpore. *Respondeo dicendum, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma.* Hæc est principalis conclusio art. & iam explicatum est de quibus nominibus agatur, *quod quidem*

3 Probatur ex dictis iuxta proposita

*dem facilè eſſet videre, ſi diceremus quòd huiuſmodi nomina ſint inducta ad remouendum*, ſcilicet ſi eſſent negatiua, vt volebat prima opinio poſita articulo ſecundo ibi explicata, *vel ad deſignandam habitudinem cauſæ reſpectu creaturarum*, vt volebat ſecunda opinio ibidem confutata, quaſi dicat in horum opinione, facilè oſtendi poteſt quòd varia illa nomina dicta de Deo non ſint ſynonima: *ſic enim eſſent diuerſa rationes horum nominum ſecundum diuerſa negata*: ideſt diuerſæ ſignificationes; quia ratio nominis eſt ſignificatio, verbi gratia cum dicitur *Deus ſapiens*, ſenſus eſſet, Deus non eſt ignorans, & cum dicitur iuſtus, ſenſus eſſet, non eſt iniuſtus, cum autem ignorantia, & iniuſtitia ſint negationes, aut res diuerſæ, illa nomina important diuerſa ſignificata, & ſic non eſſent ſynonima, & hoc in prima opinione. Item in ſecunda: *vel ſecundum diuerſos effectus connotatos*, eſſent ſcilicet diuerſæ ſignificationes illorum nominum, verbi gratia ſi cum dico, Deus eſt ſapiens, ſenſus eſſet, Deus eſt cauſa ſapientiæ, & cum dico, Deus eſt iuſtus, ſenſus eſſet, eſt cauſa iuſtitiæ, cum ſapientia, & iuſtitia in nobis diſtinguantur, ſatis clarè conſtaret, quòd illa nomina haberent diuerſas rationes, ſeu ſignificationes, & ſic non eſſent ſynonima; & ſic tota hæc quæſtio, quæ ſatis ampla eſt, funditus euacuaretur, quia vero illæ opiniones ſunt omnino falſæ quoad omnia nomina (nam quoad aliqua, quæ à S. Th. initio articuli ſecũdi dicuntur, non ſignificare Dei ſubſtantiam, omnino vera ſunt, vnde de illis certò conſtat non eſſe ſynonima) ideo aliter eſt reſpondendum quare ſubditur: *Sed ſecundum quod dictum eſt*, ſcilicet eodem articulo ſecundo. *huiuſmodi nomina ſubſtantiam diuinam ſignificare licèt imperfectè*, vt ibi oſtenſum eſt, *etiam planè apparet ſecundum præmiſſa*; ideſt ex præmiſſis omnibus ſuperioribus articulis, *quod habent rationes diuerſas*, ideſt diuerſas ſignificationes, & correſpondent diuersis noſtris conceptionibus, & perfectionibus diuinis. quaſi dicat: quamuis in iis opinionibus facilè eſſet oſtendere talia nomina non eſſe ſynonima, tamen planè etiam apparet in vera ſententia poſita, non eſſe item ſynonima, ſed habere ſignificationes diuerſas: quod probatur, & quidem probatio difficilis eſt, niſi rectè, & diligenter aduertatur. sic ergo habet.

4 Quomodo rõ quã ſignificat nomẽ ſit conceptio intellectus de re ſignificata.

*Ratio enim, quam ſignificat nomen eſt, conceptio intellectus de re ſignificata per nomen.* Vbi aduertendum eſt, quòd aliud eſt ratio nominis, & aliud ratio, quam ſignificat nomen: nam ratio nominis, vt dictum eſt, eſt eius ſignificatio: at verò ratio, quam ſignificat nomen, eſt illa, quã ipſum ſignificat, ſeu cuius eſt ſignum: & illa prima poteſt dici ratio formalis nominis, ſeu formaliter; ſecunda verò, ratio nominis terminatiuè. Quòd ſi aliquis per nominis rationem velit intelligere ſolùm hanc ſecundam, nihil refert hoc loco, maximè, quia in hac ſecunda ſola conſiſtit difficultas. Hic ergo inſurgit prima, & grauis difficultas in textu, quid ſcilicet intelligatur per illa verba, *eſt conceptio intellectus*, & quomodo: nam ſine dubio per illa verba non poteſt intelligi cõceptio obiectiua intellectus, ſed conceptio formalis, quæ eſt verbum mentis, ſeu ipſa cognitio, vt conſtabit manifeſtè ex ſequentibus, & clarè etiam conſtat ex ipſis uerbis. nam conceptio obiectiua eſt ipſa res ſignificata per nomen: ergo conceptio intellectus, quę ponitur tamquam diuerſa à re ſignificata per nomen, non eſt ipſa res, ſed verbum mentis, loco cuius ſubſtituitur vox ad ſignificandum illud ipſum, quod exprimit verbum mentis. atque de hoc non videtur poſſe eſſe vlteriùs vlla controuerſia, vt manifeſtè etiam patet, in primo diſtinc. 2. q. 1. ar. 3. in corp. & q. 7. de potentia. ar. 6. in corp. Sic ergo ſtatim inſurgit alia difficultas lôgè grauior, & difficilior explicatu, niſi recurratur ad doctrinam ſuprapoſitam initio art. primi: nam, cum S. Doctor dixiſſet, quòd *ratio ſignificata per nomen eſt cõceptio intellectus*, ſeu verbum mentis, non debuiſſet dicere *de re ſignificata per nomen*, ſed *de re ſignificata per conceptionem*, *ſeu verbũ mentis*; iam enim dixerat, quòd res, ſeu ratio ſignificata per nomen eſt conceptio intellectus: quomodo ergo res ſignificata per nomen in ſecundo loco ponitur aliud ab ipſa cõceptione? Sed facilè, vt dixi, ſoluitur hęc difficultas ex dictis eo articulo, immo illis etiam confirmantur: nam S. Doctor hic expreſsè ponit nomen duas res ſignificare; primò, conceptionem mẽtis, quam vocat rationem, *quam ſignificat nomen*; ſecundò, rem aliquam *ſignificatam per nomen*: & primum in primis particulis; ſecundam verò, in ſecundis. & primam quidem ſignificat nomẽ, tamquam cauſam, & veluti exemplar ſui, à quo accepit limitationem, & determinationem in ſignificando, vt dictum eſt articulo eodem, & loco cuius immediatè ſubſtituitur ad ſignificandum; atq; adeo, quam repræſentat, quaſi loco illius; ſecunda verò, tamquam obiectum proprium ſuæ ſignificationis; exprimit enim vt obiectum illud ipſum, quod per verbum mentis exprimitur, loco cuius ſubſtituitur ad ſignificandum. Et quamuis vtrumque diuerſo modo dicto ſignificet immediatè, tamen, quia hoc ſecundum non habet, niſi iuxta determinationem, & limitationem primi, & quia immediatè loco ipſius ſubſtituitur; ideo tam articulo primo, quàm ſæpe alibi S. Doctor docet, quòd non ſignificat hoc ſecundum, niſi mediante primo; quod intelligendum eſt, tamquam cauſa limitante, & determinãte, vt ibi explicatum eſt, & probatum. Sic ergo conſtat, qua ratione S. Doctor dixerit, quòd *Ratio, quam ſignificat nomen eſt conceptio intellectus de re ſignificata per nomen*; nam tam conceptio intellectus, quàm res eadem conceptione expreſſa, eſt ſignificata per nomẽ. ſic ergo ſubditur.

5 Qua rõne intellect⁹ noſter cognoſcat Deum abſtractiuè per creaturas.

*Intellectus autem noſter, cum cognoſcat Deum ex creaturis*, vt ſæpè ſupra dictum eſt, *formet ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedẽtibus à Deo in creaturas*: nam, quamcumque perfectionem Dei cognoſcat, ſemper cognoſcit per modum ſimilis perfectionis creatæ ſibi notæ, v. g. ſapientiam Dei cognoſcit per modum ſapientiæ creatæ, & iuſtitiam Dei per modum iuſtitiæ creatæ, & ſubſtantiam Dei per modum ſubſtantiæ creatæ; ſemper enim cognoſcit illum abſtractiuè: & hoc maximè eſt cognoſcere Deum ex creaturis, & formare ad ipſum intelligendum conceptiones proportionatas, ſeu verba mentis proportionata perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas; neque poſſibile eſt, quòd alio modo intelligat. Cum ergo hoc certum ſit, ſequitur ad punctum difficultatis enodandum: *quæ quidem perfectiones in Deo præexiſtunt vnitè & ſimpliciter*, ideſt ſine compoſitione, ſed cum omnimoda ſimplicitate: *in creaturis verò recipiuntur diuiſè, & multipliciter*. & quidem vtrumq; hoc dictum certiſſimũ eſt: primum ex q. 3. & 4. ſuprà; ſecundum verò, ex conſideratione ipſarum creaturarum; nam in vna eſt vna perfectio; in alia, alia, & nulla eſt creatura, in qua ſit omnis perfectio, nõ ſolùm per ſimplicitatem, ſed neque etiam per compoſitionem; quamuis ſi hoc ſecundo modo, eſſet, ſufficeret ad vim præſentis diſcurſus: ſufficit enim, quòd perfectiones creatæ quã plurimæ ſint inter ſe realiter diſtinctæ, vt per ſe conſtat. Ex his ergo duobus dictis, primum videtur augere difficultatem præſentem: nam, ſi perfectiones creaturarum præexiſterent ſuo modo in Deo cum aliqua diſtinctione inter ſe, ſatis conſtaret nomina ſignificantia illas, non fore ſynonima, ſicuti hoc nomen ſapientia, & iuſtitia creata, non ſunt ſynonima quia ſignificant rationes diuerſas: quia verò dicũtur præexiſtere vnitè, & cũ ſimplicitate, videtur ex hoc cap. nomina ſignificantia illas eſſe ſynonima; quãdoquidẽ omnes illæ perfectiones ſunt in Deo vna ſimpliciſſima perfectio: & ſic videtur augeri difficultas. at verò videtur tradi aliquod caput, ad oſtẽdendum, quòd talia nomina, illo non obſtante, non ſint ſynonima, quia perfectiones illæ in creaturis recipiuntur diuiſæ, & multipliciter: adhuc tamen non omnino conſtat hæc ratio; vnde ſubditur.

6 Quare licet plura nõ ſignificẽt vnã rẽ ſimplicẽ in Deo, tamẽ nõ ſunt ſynonima

*Sicut igitur diuerſis perfectionibus creaturarum reſpondet vnum ſimplex principium*, ſcilicet Deus, *repræſentatum per diuerſas perfectiones creaturarum variè, & multipliciter*, atque adeo inadæquatè per ſingulas; nam vnaquæque creatura ſuo

modo, licèt imperfectè repreſentat Deum, ſicut effectus ſuam cauſam, vt ſæpe dictum eſt ſuprà, maximè quæſt. 4. art. 3. & quia variæ, & diuerſæ ſunt creaturæ, ideo cum repræſentant variè, & multipliciter, vnaquæque inadæquatè: *Ita variis, & multiplicibus conceptibus intellectus noſtri*, ſcilicet verbis mentis, quibus exprimimus res diuinas per modum perfectionis creatæ, *reſpondet vnum omnino ſimplex*, ſcilicet Deus, *ſecundum huiuſmodi conceptiones imperfectè*, ſeu inadæquatè *intellectum* iuxta limitationes formarum creatarum, per modum quarum intelligimus diuinas perfectiones inadæquatè. quæ omnia ſatis perſe clara ſunt: tamen ſequens concluſio, quæ eſt totius articuli, longè maiorem habet difficultatem, quàm præcedentia: concluditur enim, *& ideo nomina Deo attributa, licèt ſignificent vnam rem*, nempe Deum, ſeu eius perfectiones, quæ re ipſa ſunt vna res ſimpliciſſima, *tamen, quia ſignificant eam ſub rationibus multis, & diuerſis, non ſunt ſynonima*. Ratio autem difficultatis ex eo inſurgit, quia abſque dubio per rationes multas, & diuerſas intellexit S. Doctor diuerſas conceptiones noſtras repræſentantes diuinas perfectiones per rationes creatas, ſub quarum velamine intelligitur Deus, & eius perfectiones: nam, ſi intelligeret rationes increatas non diceret eſſe multas, & diuerſas, cum potiùs expreſsè dicat eſſe vnam ſimpliciſſimam rem. Item ſi intelligeret rationes increatas ſupponeret id, quod eſſet probandum, quòd ſcilicet in *Deo* ſint diuerſæ, & multæ rationes increatæ, & in quo maximè conſiſtit difficultas; hoc enim poſito non fuiſſet neceſſarius ille diſcurſus huius Articuli, ſed ſatis fuiſſet dicere, illa nomina ſignificant multas, & diuerſas perfectiones in Deo; ergo non ſunt ſynonima: & probandum eſſet ſolùm antecedens. Non eſt ergo dubium, quin S. Doctor per multas, & diuerſas rationes intelligat creatas, per modum quarum intelliguntur perfectiones increatæ. Sed ex hoc ſolùm ſequi videtur, quòd nomina illa dicta de Deo non ſint ſynonima quoad modum ſignificandi: at verò quoad rem ſignificatam potiùs videtur concludi, q̃ ſint ſynonima. & ratio eſt, quia in hoc nomine *ſapiens*, cum dicitur de Deo, non inuoluitur ſapientia creata, aut cognitio noſtra, niſi quoad modum ſignificandi, & intelligendi; nõ autem quoad rem ſignificatam, alioquin non poſſet prædicari de *Deo*, vt cõſtat ex articulo ſuperiori: igitur ſi nomina dicta de Deo, ideo non ſunt ſynonima, quia ſignificant vnã rem ſub diuerſis rationibus creatis, ſiue hæ rationes ſint noſtræ cognitiones, ſiue obiecta creata, non erunt ſynonima ſolùm quoad modum ſignificandi, de quo nemo dubitat: at verò quantum ad rem ſignificatam erunt ſynonima, ſi nihil aliud addatur, & ſic remanere videtur integra, & totalis difficultas huius articuli, quæ eſt, an nomina dicta de *Deo* ſint ſynonima quoad rem ſignificatam, ratione cuius propriè dicuntur de *Deo*, & an reuera quoad rem ſignificatã importent diuerſas perfectiones in Deo, & quomodo diuerſas, quæ eſt caput, & origo omnium difficultatum in hac quæſtione.

Rõ dubitandi cõtra S. Tho.

## *SOLVVNTVR ALIQVAE DIFFICVLTATES circa textum.*

7 Vla dicta de Deo nõ ſolũ quoadmodũ ſignificandi, ſed etiã quoad rẽ ſignificatã nõ ſũt ſynonima ſecũdũ S. Doctorem.

Hi ergo duo quæri poſſent: primum, An Sanctus Doctor rectè concluſerit, quod intendebat; ſecundum, an reuera perfectiones diuinæ, prout ſunt in Deo diſtinguantur aliquo modo inter ſe? & quidem de hoc ſecundo nihil in hac difficultate, ſed in ſequentibus; continet enim omnes controuerſias, quæ in hac quæſtione fieri ſolent. De primo autem dico ſine dubio Sanct. Thomam hic voluiſſe conſulere breuitati, & aliquid omiſiſſe; quod tamen non omiſit, ſed expreſsè, & diſtinctè poſuit alijs locis: tamen implicitè hic ſufficienter concluſiſſe id, quod intendebat, quòd ſcilicet talia nomina non ſint ſynonima, non ſolùm quoad modum ſignificandi, ſed etiam aliquo modo quoad rem ſignificatam. quod ſecundum, quia ſequitur ex primo, vt videbimus, ideo non expreſsè poſuit Sanctus *Doctor* conſulens breuitati. Vt autem tota hæc res diſtinctè examinetur, hæc tria omnino diſtinguenda, & quærenda ſunt in ſententia Sanct. Doctoris: primum, an ſi hæc nomina non ſignificarent res diuinas, diuerſo modo ex parte modi ſignificandi, & per diuerſas conceptiones noſtras, eſſent ſynonima, & in tantum non ſint ſynonima, quia ſignificant modo diuerſo: ſecundum, an res ſignificata conferat aliquo modo, & ſit aliqualis cauſa huius diuerſitatis ſignificandi quoad modum: atque adeo ſit cauſa, cur illa nomina non ſint ſynonima: Tertium, an aliqua ratione poſſit dici, quòd illa nomina non ſint ſynonima, non ſolùm quoad modum ſignificandi, ſed etiam quoad rem ſignificatam.

8

Quantum ad primum, dico primò, in ſententia Sanct. Doctoris omnino, & indubitanter dicendum eſſe, ideo per ſe, & formaliter ea nomina non eſſe ſynonima, ſed eſſe nomina aliquo modo diuerſa, immo ideo eſſe plura, & non eſſe vnum nomen, non quia ſignificent plures res, aut perfectiones re ipſa actu plures, & diuerſas, ſed quia ſignificant eamdem rem ſimpliciſſimam, ſed diuerſo modo ex parte modi ſignificandi. dixi per ſe & formaliter, hæc enim eſt veluti cauſa formalis adæquata illius rei: at verò cauſa radicalis, & veluti extrinſeca eſt alia de qua infrà. Hæc concluſio habetur expreſsè à S. Doctore hoc loco vltimis verbis textus: *& ideo nomina Deo attributa, licèt ſignificent vnam rem*, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ, *tamen, quia ſignificant eam ſub rationibus multis, & diuerſis*, ſcilicet ex modo ſignificandi, *non ſunt ſynonima*, & propterea totus fuit in corpore in explicatione huius diuerſi modi ſignificandi, vt vidimus. Eamdem ſententiam conſtãter, & expreſsè habet omnibus locis, vbi de hac ipſa re, ſiue ex profeſſo, ſiue incidenter egerit, vt opuſculo tertio in compendio Theologiæ parte prima cap. 25. vbi breuiter rem totam expedit: & inter cætera habet, quòd, *ad hoc, quòd aliqua nomina ſint ſynonima, oportet, quòd ſignificent eamdem rem, & eamdem intellectus conceptionem repræſentent*, ſcilicet eamdem rem, & eodem modo intellectam ex parte modi intelligendi. & quia nomina illa, licèt ſignificent eamdem rem, non tamen eodem modo intellectam, ideo nõ ſunt ſynonima. & affert veiicam cauſam, quam hoc loco: quia nomina non ſignificant res, niſi mediis conceptionibus: quod intelligendum eſt, vt ſuprà, tamquam ſcilicet exemplaribus, & limitantibus modum ſignificandi ipſorum, ſic enim ſignificant rem, ſicuti exprimitur eadem res per internam conceptionem. Vnde concludit: *Et ideo cum diuerſa nomina dicta de Deo ſignificent diuerſas conceptiones, quas intellectus noſter habet de ipſo, non ſunt ſynonima*: quaſi dicat, quia ſubſtituuntur loco diuerſarum cõceptionum, & ſignificant per modum illarum. Idem habetur quæſt. 7. de potentiã articulo 6. in ſecunda parte corporis, vbi breuiter repetit eamdem doctrinam, & docet, *quòd cauſa diuerſitatis, & multiplicitatis nominum eſt ex parte intellectus noſtri, intelligentis Deum per multas ſimilitudines eius deficientes in creaturis*. ex quo concludit ad primum, quòd, *licèt iſta nomina ſignificent vnam rem, multis tamen rationibus*, ſcilicet ex parte intelligentis, & ſignificantis, *vt dictum eſt*, ſcilicet in corpore: *& ideo non ſunt ſynonima*. Idem etiam diſtinctius habet primo con. ge. cap. 35. repetens eamdem doctrinam, & concludens, *ſecundũ autẽ diuerſas conceptiones diuerſa nõ intellectus adinuenit*, quæ ſc. ſubſtituat loco illarũ ad ſignificandũ, *quæ Deo attribuit. & ita cũ nõ ſecũdũ eãdẽ rõnem attribuantur*, nẽpe ſecundũ eãdẽ conceptionẽ, vt ex ſequẽtibus patet, *conſtat nõ eſſe ſynonima, quãuis rẽ eĩno vnã ſignificẽt non .n. eſt eadẽ nominis ſignificatio*; q̃ requireretur, vt eſſent ſynonima. & affertur rõ: *cũ nomẽ per prius conceptionẽ intellectus, quã rẽ intellectã ſignificet*; qa prius hẽt nomẽ ſubſtitui loco cõceptionis internę, cui correſpõdet, & iuxta illius limitationẽ, & modũ ſignificare rẽ intellectã; & qa cõceptio eſt diuerſa ĩ diuerſis nominibus, ideo nĩa nõ ſunt ſynonima. Idẽ breuiter expliit in primo diſt. 2. q. prima, a. 3. in corp. §. *quãũ*

Probatur ex multis locis S. Thom.

*vero*

Digitized by Google

*verò ad quartũ*: vbi ſic hẽt: *cum Deus ſecundũ vnã, & eãdẽ rem ſit omnibus modis perfectus, vna cõceptione non poteſt integrè perfectionem eius apprehendere*, ſcilicet noſter intellectus, *& per conſequens nec nominare*, quod non eſſet conſequens, niſi quia nomina ſubſtituuntur loco conceptuum: *& ideo oportet, quòd diuerſas conceptiones de Deo habeat, quæ ſunt diuerſæ rationes*, ſcilicet ipſæ conceptiones ſunt diuerſæ rationes, *& quod diuerſa nomina imponat ſignificantia rationes illas*, ſcilicet tamquam ſubſtituta pro illis. *vnde nomina illa nõ ſunt ſynonima in quantum ſignificant rationes diuerſas*, &c. hæc & ſimilia habet S. Doctor. Ex quibus conſtat ea nomina non eſſe ſynonima, quia ex modo ſignificandi important rationes diuerſas, & ſubſtituuntur loco diuerſarum conceptionum, licèt ſignificent vnam rem ſignificatam, ſed inadæquatè ſingula. atque hæc de primo capite.

9 Infinitas perfectionis diuinæ eſt aliqua cauſa multitudinis nominum circa Deum.

Circa ſecundum dicendum eſt cum S. Tho. quòd res ſignificata illis nominibus, quæ eſt *Deus*, & eius perfectiones, eſt aliqua cauſa multiplicitatis noſtrarum conceptionum, & conſequenter nominum, & quòd illa nomina non ſint ſynonima. hæc habet S. Doctor loco vltimo citato in primo toto illo paragrapho. vnde poſt med. ſic habet: *Sic ergo patet, quòd pluralitas nominum venit ex hoc, quòd ipſe Deus noſtrum intellectum excedit. quòd autem Deus excedat intellectum noſtrum, eſt ex parte ipſius Dei propter plenitudinem eius perfectionis, & ex parte intellectus noſtri, qui deficienter ſe habet ad eam comprehendendam. vnde patet quòd pluralitas iſta rationum*, ſc. conceptionum, *non tantùm eſt ex parte intellectus noſtri, ſed etiam ex parte ipſius Dei, in quantum ſua perfectio ſuperat vnamquamque conceptionem noſtri intellectus; & ideo pluralitati iſtarum rationum*, ſeu conceptionum, *reſpondet aliquid in re, quæ eſt Deus, non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio; ex qua contingit, vt omnes hæ conceptiones ei aptentur*, legi poteſt ibidem reſponſio ad quintum. Sic ergo Deus aliquo modo eſt cauſa pluralitatis nominum, & cur non ſint ſynonima, quia non ſignificant illum ſecundùm eamdem cõceptionem intellectus, ſeu ſecundùm eumdem modum ſignificandi, propter exceſſum ſuæ perfectionis ſupra noſtras conceptiones, quæ non poſſunt adæquare eius perfectionem, non ſolùm comprehenſiuè, ſed neque etiam quiditatiuè, aut abſtractiuè. Idem habetur in compendio Theologiæ parte prima, cap. 24. vbi oſtenditur, quòd radix, & origo multorum nominum de Deo dictorum, eſt eius eſſentia, & perfectio infinita, quam non poſſumus exprimere, niſi per plures conceptiones. vnde concluditur: *Si autem eſſentiam eius in ſe ipſa videremus, non requireretur nominum multitudo, ſed eſſet ſimplex notitia eius, ſicut eſt ſimplex eſſentia eius: & hoc in die gloria noſtræ expectamus, ſecundum illud Zacchariæ vltimo, in illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnum.* ſed clariùs idem habetur quæſt. 7. de potentia, artic. 6. in fine corporis: vbi cum antè docuiſſet, quòd omnibus, & diuerſis conceptionibus, quas formamus de Deo, & diuinis perfectionibus, aliquid reſpondet in ipſo Deo, cuius omnes illæ conceptiones ſunt ſimilitudines, ſicuti omnibus perfectionibus creatis aliquid correſpondet in ipſo Deo, cui illæ ſuo modo imperfectè aſſimilantur, quod eſt ipſa perfectio Dei increata, quæ omnibus illis conceptionibus, & rebus reſpondet, quaſi per eas imperfectè repræſentata, ſubdit: *& ſic omnes rationes* ſcilicet conceptiones perfectionum diuinarũ, *ſunt quidem in intellectu noſtro, ſicut in ſubiecto, ſed in Deo ſunt, vt in radice verificante has conceptiones: nam non eſſent veræ conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, niſi per viam ſimilitudinis illis conceptionibus res illa reſponderet, diuerſitatis: ergo & multiplicitatis nominum cauſa eſt ex parte intellectus noſtri, qui non poteſt pertingere ad illam Dei eſſentiam videndam, ſecundum quod eſt*, &c. vbi repetit eamdem ſententiam ſcripturæ ſuprà poſitam. ſic ergo conſtat, quòd prima radix, & origo multiplicitatis nominum nõ ſynonimorum eſt infinitas diuinæ perfectionis, quatenus inadæquatè exprimitur per conceptiones abſtractiuas, repræſentantes illam per modum diuerſarum creaturarum, quarum quælibet eſt etiam imperfecta ſimilitudo eſſentiæ diuinæ, quibus conceptionibus reſpondẽt plura nomina. quare, ſi ipſæ res creaturæ, per modum quarum cognoſcuntur diuinæ perfectiones, eſſent nomina Dei, & diuinarum perfectionum, ſine dubio non eſſent ſynonima; quia vnaquæque repræſentaret Deum, ſicuti & repræſentat diuerſo modo, ſecundùm diuerſam vniuſcuiuſque perfectionem. ita nec noſtræ conceptiones, nec nomina ſubſtituta pro illis ſunt ſynonima. Et ratio prima, & radicalis eſt infinitas perfectionis diuinæ imperfectè, & inadæquatè per varias perfectiones repræſentata.

10 Nia diuina etiã in ordine ad res ſignificatas nõ ſunt ſynonima: licèt ſit res gratur modus ſignificãdi diuers⁹.

Circa tertium etiam fatendum eſt in ſententia S. Thom. & veritate, omnia illa nomina dicta de Deo, non ſolùm non eſſe ſynonima quoad modum ſignificandi, ſed maximè quoad rem ſignificatam; quamuis verum etiam ſit, quòd ſi non ſignificarent illam diuerſo modo ex parte modi ſignificandi, & per diuerſas conceptiones, non eſſent plura, & ſi eſſent plura, eſſent ſynonima. quare aliud eſt dicere hæc nomina ex diuerſo modo ſignificandi vnam rem habent, vt non ſint ſynonima: aliud eſt dicere, non ſunt ſynonima, niſi quoadmodum ſignificandi; nam etiam quoad rem ſignificatam non ſunt ſynonima. nam eſſe, vel non eſſe aliquod nomen ſynonimum, ſumitur maximè in ordine ad rem ſignificatam: ita vt illa nomina ſint ſynonima, quæ ſignificant vnam rem eadem conceptione, & ratione expreſſam. ſi verò ſignificat vnam rem, diuerſa tamen ratione, & conceptione expreſſam, etiam formaliter diuerſa, non ſunt ſynonima, maximè in ordine ad rẽ ſignificatam; quia tunc nullum ex illis nominibus ſignificat eam rem, ſecundùm quod eſt adæquatè, ſed inadæquatè. Hoc ergo pacto nomina diuina in ordine ad ipſam rem diuinam ſignificatam non ſunt ſynonima; & hoc eſt, quod quæritur hac difficultate: quamuis formaliter, ideo non ſint ſynonima, quia res diuinas diuerſo modo ſignificant, & ſub diuerſis conceptionibus formalibus exprimunt; quibus tamen in *Deo* aliquid correſpondet inadæquatè per ſingula repræſentatum; ſi enim nihil reſpõderet in Deo illis nominibus, non poſſent dici de *Deo*, vt conſtat ex locis citatis: & ratione huius inadæquationis ex parte obiecti illa non ſunt ſynonima quoad rem ſignificatam. hoc autem expreſſit S. Doctor vltimis verbis huius articuli in corpore, dum dixit: *Ideo nomina Deo attributa, licèt ſignificent vnam rem, tamen, quia ſignificant eam ſub rationibus multis, & diuerſis, ideo non ſunt ſynonima*, ſcilicet in ordine ad rem ipſam ſignificatam, licèt ratio, cur nõ ſint ſynonima ſit illa, quam explicauimus.

11 Quomodo diuerſitas taliũ nominũ ſaluetur in ꝓprietate & veritate apud S. Th.

Idem clariùs colligi poteſt ex primo ſentent. diſt. 22, quæſt. prima, ar. 3. in ſecunda parte, corp. vbi habetur, quòd multiplicitas nominum, ſcilicet, quæ non ſunt ſynonima, poteſt oriri ex multiplicitate rerum, quas ſignificant, quia ſcilicet vnum ſignificet vnam rem, & aliud aliam, non ſolùm diuerſas ſecundùm diuerſas conceptiones intellectus, ſed etiã ſecundùm res ipſas, vt hæ duæ voces, homo, & equus. Et quia S. Doctor loquebatur de nominibus diuinis affert exemplum in diuinis, qualia ſunt nomina perſonarum: nam hæ duæ voces, Pater, & Filius in diuinis non ſunt ſynonima, etiam ex parte rei ſignificatæ; nam Pater realiter diſtinguitur à Filio: *ſed præter hoc*, inquit, *eſt etiam in Deo inuenire diſtinctionem rationum, quæ realiter, & verè in ipſo ſunt*. ecce S. Doctor hic loquitur de rationibus obiectiuis: *ſicut ratio ſapientiæ, & bonitatis, & huiuſmodi quæ quidem omnia ſunt vnum re, & differunt ratione, quæ ſaluatur in proprietate, & veritate*, quia ſcilicet verè & propriè Deus eſt ſapiens, & bonus quoad rem ſignificatã, vt explicatum eſt hic art. ſup. *& nõ tamẽ in intellectu ratiocinãtis*. quodtũc eſſet, ſi vera eſſet hæc ꝓpoſitio: Ideo Deus eſt bonus, qa nos cognoſcimus vt bonũ, & ideo eſt ſapiẽs, qa cognoſcitur vt ſapiens: ſicuti hæc eſt vera, ideo homo eſt ſpecies, qa cognoſcitur vt ſpecies, & ideo Animal eſt gen⁹, qa eſt i itellectu noſtro gen⁹: hoc. n. eſſet ſaluare illas ꝓpoſitiones tm̃ i itellectu itelligẽtis, & nõ i veritate, & ꝓprietate rei. Nõ hoc ergo mõ, ſed illo primo illæ ꝓpoſitio-

nes sūt veræ, & ideo dicūtur verę ét ex parte rei. Vnde subditur: *& inde veniunt diuersa nomina attributorum*, scilicet etiam ex parte rei significatę, venit multitudo horum nominum in Deo, nam de hac multitudine orta ex parte rei significatæ loquebatur in illa secunda parte, vt patet ex initio illius, hinc ergo *veniunt diuersa nomina attributorum, quæ omnia quāuis significent vnam rem*, sc. realiter vnam à parte rei, *non tamen significāt vnam, secundum vnā rationem, & ideo non sunt synonima*, sc. in ordine ad eamdem rem significatam: ex qua primò oritur, vt sint plura, & non synonima. Vnde postea ad tertium habet, quod art. sup. diximus, *quædam nomina dicūtur propriè de Deo, quæ quantum ad significata per prius sunt in Deo, quàm in creaturis*: & subdit, *& horum nominum diuersitas nō sumitur per respectum ad creaturas*, sc. quantum ad rem significatam, & alludit ad opinionem illam secundā confutatam ar. 2. suprà, quæ dicebat, Deum dici sapientem, quia est causa sapiētiæ creatæ, quasi per denominationem extrinsecam à sapientia creata. hoc ergo pacto, *horum nominum diuersitas non sumitur per respectum ad creaturas, sed potius è conuerso, quia ex hoc, quod ratio sapientiæ, & bonitatis differat in Deo, diuersificatur in creaturis bonitas, & sapientia, non tantum ratione, sed etiam re.* vbi illa verba *differre in Deo* debent sine dubio intelligi, non re, sed ratione ex parte rei significatæ vt omnibus locis citatis, & ibidem, vt vidimus, docet S. Doctor. dicitur ergo prius differre in Deo bonitas, & sapientia quantum ad rem significatam, veluti radicaliter, vt infrà: quia prima radix distinctionis rationis in illis attributis est infinita fœcunditas suæ essentiæ, imperfectè participabilis à creaturis; non autem est actualis ipsa diuersitas creaturarum participantium, quamuis contrà, quātum ad modum significandi, eorum nominum diuersitas sumatur ex diuersa participatione creaturarum, per quas innotescit nobis fœcunditas diuinæ essentiæ. vnde subdit: *sed verum est, quòd diuersitas talium nominum prout prædicantur de Deo*, nempe, quantum admodum significandi *innotescit nobis ex diuersitate eorum in creaturis.* quam rem breuiter tactam hic art. sup. vt ibi vidimus, distinctiùs etiam habet primò co ge. ca. 34. in fine. quæ omnia breuiter hic in summa tacta breuitatis causa, vt dixi initio, diligētèr videntur aduertenda ad doctrinam S. Th. in hac re intelligendam.

Quomodo ex eo q attributa differāt i Deo sequatur q differant in creaturis secū dū S. Thom.

**12** Corollarium ex dictis.

Habemus ergo breuiter ex S. Doctore, quòd nomina dicta de Deo absolutè, positiuè, & propriè ad significandas eius increatas perfectiones, non sunt synonima. & ratio, seu radix prima, & origo, cur sint plura, & non synonima, est ipsa infinita fœcunditas, non completè, & perfectè participabilis à creaturis, sed ab vnaquaque imperfectè, & deficienter, & in multis multipliciter. &, quia nos nunc non cognoscimus Deum, nisi ex creaturis, nempe per modum creatarum perfectionum: hinc etiam est vt per plures conceptiones illum intelligamus: & quia nomina supponimus loco intellectionum ad exprimendum illud ipsum, quod intelligimus, & secundùm modum, quo intelligimus, quantum ad modum significandi, hinc etiam originem habent plura nomina diuina. Quia ergo creaturæ repræsentant Deum diuerso modo, vnaquæq; secundùm suam perfectionem diuersam etiam realiter ab alia perfectionem, hinc etiam est, vt nos cognoscamus Deum per diuersas cognitiones correspondentes in modo intelligēdi illis diuersis creaturis, & consequenter nomina significent Deum secundùm diuersas rationes, & cōceptiones nostras, quibus tamen correspōdet in Deo eius simplex perfectio inadæquatè expressa per creaturas, & significata per diuersas cōceptiones nostras, atq; adeo plures perfectiones ex parte obiecti; non quidē re plures, sed ratione, vt infrà. Vnde est vt nō sint synonima, etiam in ordine ad rem significatam, & aliquo modo ex parte rei significatæ, quia non significant eamdem rem adæquatè ex parte rei intellectæ, sed inadæquatè secundùm diuersas, & diuersas conceptiones nostri intellectus: quibus etiā inadæquatè correspondet ipsa perfectio increata. & sic significant vnam rem, sed secundùm diuersas, & diuersas rationes: quod sufficit, vt nomina nōn sint synonima. si quæ verò alia cōsequenter ad hanc doctrinam peti, & quæri possunt ex sententia D. Th. & veritate, dicemus sequentibus difficult.

**13** Primū arg. in contrarium.

Contra suam doctrinam tria arg. facit S. Doct. Primum sic formatur: nomina, quę omnino idem significant sunt synonima: sed nomina dicta de Deo omnino idem significant, ergo, &c. Maior supponitur ex definitione synonimorum: minor probatur, qa bonitas & sapientia in Deo sunt eius essentia, & cōsequenter idem inter se. Respōdetur per distinctionem maiorꝭ: si significent idem omnino secundùm eamdem rationem, conceditur: si non secundùm eādem rationem, negatur: & cum eadem distinctione in minori, negatur consequentia. non explicat tamē S. Doct. quid intelligat per illas particulas, *secundùm eamdem rationem, & secundùm diuersas*, quia id explicatum est in corpore articuli: & sine dubio significat primò secundùm diuersas conceptiones, quas de re formamus, concipiendo per singulas rem illā inadæquatè, & consequenter etiam aliquomodo secundùm diuersas rationes obiectiuas. quod satis implicitè expressit per illa verba: *quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, vt dictum est*, sc. sæpe superioribus articulis. Quomodo autē propter hoc dici possint diuina attributa differre inter se ratione ratiocinata, dicemus infrà diff. 3.

Solutio.

**14** Secundū arg.

Secundum arg. fundatur in prædicta cōclusione. ad primū: dictum est. n. ideo illa nomina non esse synonima, quia significant rem secundum diuersas rationes. contrà ergo sic vrgeri potest: pluralitas rationū, quibus non correspondet in re, nisi vnum, est vana, & inutilis: sed ita res se habet in casu nostro; nam pluribus illis rationibus non correspondet nisi vna res, vt conceditur in argumento, ergo, &c. Respōdetur distinguendo maiorem: si pluribus illis rationibus correspōderet vnū, & idē perfectè, & eodem modo repræsentatum per singulas, conceditur maior; si verò correspōdet vnum quidem, sed imperfectè, & multipliciter per singulas rationes repræsētatum, negatur maior, sicuti enim multitudo creaturarum, quamuis sit ab vno, & eodem principio, qui est Deus, non est vana, & inutilis: ita neq; multitudo rationum, quibus per creaturas cognoscimus Deum modo dicto, est vana, & inutilis, sed potiùs nobis necessaria.

Solutio.

**15** Tertiū arg.

Tertium arg. sic formatur: id quod est vnum re, & ratione, est magis vnum, quàm si esset vnum re tātū: sed Deus est maximè vnus: ergo debet esse vnus re, & rōne, & sic illa nomina non significant idē secūdū diuersas rationes. Præmissæ hic non probantur, sed facilè videntur probari posse: nam maior videtur primò aspectu nota ex terminis; minor probata est suprà q. 11. a. 4. Respondetur maiorem posse intelligi, vel in ordine ad intellectum perfectè intelligentem vel in ordine ad nostrū intellectū imperfectè intelligentē: & S. Doct. eam intellexit in secūdo sensu: loquebatur. n. de distinctione rōnis in ordine ad intellectū nostrū hic intelligentē Deū per species creaturarum, & p. pea respōdet vt infrà. Si ergo loquamur in primo sensu, conceditur totum arg. neq; Deus vt sic hēt nisi vnum nomen, si Deus tale nomen imponeret, vt suprà vidimus. In secundo ergo sensu tacitè negatur maior: & ratio hic tangitur, sed sumitur ex qu. illa 11. ar. 4. ad secundum, quia si in ordine ad nos Deus esset vnum re, & ratione, nō esset maximè ens, neq; perfectissimum ens excedens nostri intellectus capacitatem, & consequenter nec maximè vnus. q manifestè constat: quia vnica conceptione adæquatè repræsentaretur à nobis; & sic etiam vno nomine adæquatè nominaretur. Quia ergo tota solutio in hoc consistit, ideo in hac doctrina tradenda totus est S. Doct. ait enim: *hoc ipsum ad perfectam Dei vnitatem pertinere*, nempe maximam, & quæ sit maximi entis, *quòd ea, quæ sunt multipliciter, & diuisim in aliis*, scilicet in creaturis, *in ipso sint simpliciter, & vnitè*; vnde habet, vt sit maximè ens, & maximè vnum. *& ex hoc contingit, quòd est vnus re, & plures secundum rationem*, scilicet nostram, non potentem illum vnico conceptu adæquare: *quia intellectus noster ita multipliciter apprehen-*

Digitized by Google

*prehendit eum, ſicut res multipliciter ipſum repræſentant.* vnde oritur, vt eius perfectiones, licèt ſint vnum re, differant tamen ſecundùm rationem, vt dictum eſt: quod, non ſolùm non obeſt maximæ Dei vnitati, ſed potiùs arguit eius maximam vnitatem.

## DIFFICVLTAS II.

## *Quid in Deo ſe habeat per modum naturæ, & eſſentiæ, & quid per modum attributi.*

16 Status difficultatis.

VIdimus plura nomina dici de Deo affirmatiuè ſubſtantialiter, & verè, neque eſſe ſynonima, quia, licèt ſignificent re ipſa vnam rem, tamen ſecundùm diuerſas rationes. Vt autem diſtinctiùs explicetur, an hæc diuerſitas rationum ſit etiam ex parte rei ſignificatæ, & poſito quòd aliquo modo ſit, qualis dicenda ſit hæc diſtinctio in illis perfectionibus, & quomodo comparandæ ad inuicem, quia vt S. Doctor fatetur in primo diſt. 2. qu. 1. ar. 3. initio corporis, *ex hoc dependet totus intellectus eorum: quæ in primo libro dicuntur*, & nos dicere poſſumus tota hac ferè prima parte, ideo ſolet ex occaſione hic primò quæri de his perfectionibus ratione diſtinctis in Deo, quænam præcisè ſint illa prædicata, quibus conſtituatur ex modo noſtro concipiendi cum fundamento in re ipſa natura, ſeu eſſentia diuina, & quænam ſint illa, quæ ſupponunt veluti illam conſtitutam, & dicantur eſſe eius attributa ſicuti nos in rebus creatis diſtinguimus eſſentiam, & proprietates; ſæpe enim apud S. Thomam, & communiter apud omnes fit mentio naturæ, ſeu eſſentiæ diuinæ, & eius attributorum, quos citat Faſolus qu. 4. hic art. 2. num. 11. & 12. & Gillius prima parte l. 2. tr. 2. c. 5. à num. 4. & nos ex occaſione infrà citabimus. Illud verò ſemper tota hac quæſtione ante oculos habendum eſt, quòd nullum nomen dicitur de Deo propriè, niſi ſignificet perfectionem ſimpliciter ſimplicem: in his ergo perfectionibus conſiſtere debent omnia prædicata diuina, ſiue pertineant ad eſſentiam, ſiue ad attributa. Et quidem in præſenti difficultate multò faciliùs eſt aliorum placita confutare, quàm omnino indubitatam veritatem attingere: tanta enim eſt ſimplicitas diuinæ naturæ, vt difficile ſit re ipſa hæc prædicata diſtinguere; quamuis in creaturis diſtincta inueniantur, neque S. Doctor de hac re hoc pacto diſtinctè egit ex profeſſo, ſed varia ipſius dicta ex varijs locis colligenda ſunt, quantum fieri poteſt ad rem præſentem; quò etiam faciunt nonnulla, quæ dicta ſunt ſuprà quæſtione tertia de *Dei* ſimplicitate, & quæſtione quarta de eius perfectione. legi poteſt Faſolus loco cit. diſſ. 7. & Gillius ibid. ca. 4. Suar. l. 1. de attributis c. 3. & diſp. 30. metaph. ſect. 14. & 15. & 16. & alij paulò poſt citandi.

Faſolus. Gillius.

Faſolus. Gillius. Suarez.

17 Diſtinctio eſſentiæ diuinæ ab attributis maximè eſt in ordine ad noſtrum intellectum.

Vt autem hac etiam in re breuitati, & facilitati conſulatur, ſciendum eſt totam hanc difficultatem locum habere maximè in ordine ad intellectum, diſtinguentem diuerſas perfectiones in Deo, qualis eſt noſter in hac vita. Et ratio eſt: quia in ordine ad intellectum non diſtinguentem pluralitatem perfectionum, non poteſt eſſe quæſtio, quæ nam perfectio ſe habeat in ordine ad illum per modum eſſentiæ diuinæ, & naturæ, & quæ per modum proprietatis, vel attributi; cum in ordine ad illum vna tantùm ſimpliciſſima perfectio ſit ipſe Deus; niſi fortè quatenus aliqualem diſtinctionem virtualem cognoſcunt in attributis diuinis; de qua re infrà ſequenti difficultate. At verò non ita in ordine ad intellectũ diſtinguentem: in ordine ad quem rectè quæri poteſt, quæ perfectio ſe habeat in Deo in ordine ad talem intellectum, per modum naturæ, & eſſentiæ, & quæ per modum proprietatis, & veluti extra eſſentiam, & quaſi adiacens eſſentiæ. ſic ergo quæſtio eſt maximè in ordine ad nos: non tamen ita eſt in ordine ad nos, vt ſit ſine vllo fundamento à parte rei; maximè enim eſt ipſa infinitas diuinæ perfectionis æquiualens infinitis perfectionibus creatis, & diuerſis, inadæquabilis à nobis, neque expreſſibilis niſi abſtractiuè, & per plures conceptus, vt colligi poteſt ex dictis difficultate ſuperiori. Ex hoc ergo ſi quis rectè animaduertat, cum nos non concipiamus diuinas perfectiones, niſi abſtractiuè, & per modum rerum creatarum, & eaſdem eodem modo nominemus, vt ſæpe ex S. Tho. dictum eſt ibidem, neceſſè eſt, vt hæc diuerſitas perfectionum in Deo tota ſit reſpectu noſtri per ordinem ad creaturas, id eſt per quamdam analogiam ad illas: ita vt illæ perfectiones, quæ in creaturis ſubſtantialibus pertinẽt ad naturam, & eſſentiam illarum, ſi concipiantur in Deo ſecundùm rationem illam abſtractiſſimam, ſecundùm quam ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, pertineant etiam ad conſtitutionem naturæ, & eſſentiæ diuinæ: aliæ vero, quæ in creaturis illis nõ pertinent ad conſtitutionem eſſentiæ, & naturæ, neque in Deo pertineant communiter loquẽdo. quòd ſit in aliqua perfectione particulari ſit aliqua diſparitas, ea aſſignanda erit, vt fiet infrà.

18 Sumi debet ſ dicta diſtinctio g ordinẽ ad ſubſtãtias. & maximè ad Angelos.

Dixi autem in creaturis ſubſtantialibus: nam, cũ Deus non ſit accidens, ſed ſubſtantia, non poterunt prædicata eſſentialia Dei ſumi per ordinem, & analogiam ad prædicata accidentium, quæ non poſſunt transferri in Deum, vt certum eſt. cum autem inter creaturas ſubſtantiales primum locum obtineãt Angeli, ſeu ſubſtantiæ puræ ſpirituales, & conſequenter inter omnes ſubſtantias maximè accedant ad Deum, per analogiam præcipuè ad has ſubſtantias determinari poterit, quæ nam prædicata pertineant ad conſtitutionem eſſentiæ, & naturæ diuinę, & quæ non, excepta vltima differentia, per quam neceſſè eſt Deum differre ab omnibus. v. g. quia in ſupremis illis ſpiritibus, eſſe ſubſtantiam pertinet ad conſtitutionem eſſentiæ ipſorum, ſeu eſt prædicatum eſſentiale, ſic & in Deo, vt infrà dicetur; & ſic de alijs prædicatis, vſque ad vltimam eſſentialem differentiam. ſimiliter in caſu noſtro, natura, & eſſentia ſumuntur pro eodem, nempe metaphyſicè: cum enim in Deo, & Angelis non ſit compoſitio ex materia, & forma, neque ſint corpora, non poteſt in illis diſtingui natura phyſicè, & metaphyſicè, & ſimiliter eſſentia, ſed vno tantùm modo accipitur metaphyſicè pro ipſa eſſentia; & ſic idem erit in re noſtra natura, & eſſentia diuina, niſi quis velit de nomine diſputare. certè hoc modo nunc loquimur de diuina eſſentia, & natura. Cum ergo in omni re creata, & præſertim in ſubſtantijs, earum natura, quiditas, ſeu eſſentia conſiſtat in quibuſdam prædicatis communibus, quæ dicuntur generica, & in vltimo quodam, quod dicitur differentia ſpecifica, itaut eſſentia ſit aggregatum quoddam ex his prædicatis: ſic per analogiam ad creaturas inueſtigandum eſt, quæ nam ſint hæc prædicata, quibus natura diuina, ſeu eius eſſentia ex modo noſtro intelligendi conſtituatur, ſic enim hoc ita conſtitutum intelligemus per naturam, & eſſentiam diuinam, & omnia alia eius prædicata dicemus eſſe attributa, ſeu perfectiones attributales ratione diſtinctas ab eſſẽtia.

19 Diſtinctio naturæ diuinæ ab attributis pòt ſumi p duplicẽ analogiam ad creaturas.

Cum ergo omnis hæc conſtitutio, & diſtinctio ſumenda ſit per analogiam ad creaturas, & in caſu noſtro, ad creaturas ſpirituales completas, dupliciter, vt ego arbitror, accipi poteſt hæc analogia: primò, immediatè, & directè ad ipſas creaturas ſpirituales, ita vt ea prædicata, quæ in ipſis pertinent ad eſſentiam, dicantur etiam pertinere ad conſtitutionem naturæ, & eſſentiæ diuinæ noſtro modo concipiendi cum fundamento in re, vſque ad vltimam differentiam propriam Dei; ſecundò, ſolùm immediatè per analogiam ad cauſam, & veluti radicem, cur talia, vel talia prædicata in illis ſubſtantijs ſint eſſentialia, & non alia, ita vt ea prædicata dicantur in Deo pertinere ad conſtitutionem naturæ, & eſſen-

tiæ

tiæ diuinæ, in quibus valet eadem ratio infrà explicanda, etiamſi in ipſis prædicatis veluti materialiter conſideratis non ſit paritas, ſed diuerſitas: & in hac diſtinctione, & animaduerſione mihi videtur conſiſtere tota ſolutio huius difficultatis.

## QVALIS DEFINITIO FORMARI poſſit de Deo.

20 Natura diuina eſt ſubſtantia cõpleta, viuẽs ſpiritualis, & talis ſpiritualis.

DIco ergo, ſi primo modo per analogiam ad creaturas ipſas immediatè, & directè loqui velimus de natura, & eſſentia diuina, congruenter per naturam, & eſſentiam diuinam intelligi ſubſtantiã completam, viuentem, ſpiritualem, & talem ſpiritualem vt infrà; atque hanc eſſe veluti definitionẽ quidditatiuam Dei ex modo noſtro concipiendi, itaut illæ particulæ priores ſe habeant loco generis, & vltima loco differentiæ. Et quidem de primis facilè ab omnibus concederetur, vt bene probat Suar. l. 1. de Attributis c. 3. quòd ſcilicet natura diuina ſit ſubſtantia completa, & viuens, & ſpiritus, atque adeo ſit intellectiua; idem enim eſt eſſe ſpiritum, & eſſe intellectiuum: & quòd hæc prædicata, etiam ex modo noſtro concipiendi ſint prædicata eſſentialia, & veluti in primo modo dicendi per ſe conſtituentia naturam diuinam, licèt analogicè communia etiam Angelis. Et primum quidem, nempe ſubſtantia cõpleta eſt commune etiam non viuentibus: ſecundũ, nempe viuens, eſt commune etiam plantis, & animalibus: tertium verò, nempe ſpiritus eſt commune etiam Angelis: vltimum verò ponitur loco vltimæ differentiæ, & in quo eſt tota huius rei difficultas; nam, ſi nihil aliud ponatur, & non explicetur, quid intelligatur per illa verba, tale intellectiuum, non habemus reuera proprium conſtitutiuum naturæ diuinæ. ſic S. Doctor in primo diſt. 25. qu. prima. art. 1. ad ſecundum poſt medium approbat iſtã Dei definitionem, ſi quis diceret, quòd Deus *eſt ſubſtantia intellectualis diuina, vel aliquid huiuſmodi*, poſuit autem illas particulas, *vel aliquid huiuſmodi*, quia per illam particulam, *diuina*, quæ ponitur loco differentiæ, adhuc non determinatur diſtinctè vltima veluti differentia Dei, niſi in confuſo, ſic autem poſſet ſignificari per multa alia nomina, vt ſi dicamus, Deus eſt ſubſtantia intellectualis increata, immenſa, æterna per eſſentiam, prima, ſeu primũ ens, &c. Itaque tota hæc difficultas in eo conſiſtit, vt aſſignetur tali modo vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, vt ſit diſtinctum ſaltem ratione ab omnibus alijs attributis, quæ per modum proprietatis tali naturæ attribuuntur: nam ſi neque ratione à talibus attributis diſtinguetur, tunc non daretur hæc diſtinctio rationis inter eſſentiam, & attributa, ſed eſſentia formaliter conſtitueretur in ratione eſſentiæ per ipſamet attributa, & ſic tota hæc difficultas corrueret, nec haberet fundamentum.

21 Nõ difficultatis in ſæti materia ga nõ videtur poſſe aſſignari vltima differẽtia eſſentialis naturæ diuinæ.

At verò, ſi hoc ſit neceſsarium, ſtatim apparet ratio dubitandi in hac materia: nam certum eſt, quòd in illa definitione naturæ, prout diſtinguitur à ſuis attributis, quæ noſtro modo intelligendi ſupponũt illam eſſentialiter conſtituram, & quaſi illi adiacẽt, per illas particulas, *ſubſtantia*, *viuens*, *intellectualis*, *ſeu ſpiritualis*, non ſolùm non intelligimus integrã naturam diuinam, ſed neque etiam aliquid proprium ſolius ipſius, ſed commune, licèt analogicè ipſi, & Angelis, vt certum eſſe debet. primò, quia ſi intelligeremus aliquid ſoli naturæ diuinæ conueniẽs, illud deberet explicari in illis particulis; quod tamen non explicatur, cum etiam illæ, ſi nihil addatur, prædicari poſſint de Angelis: ſecundò quia propterea additur alia particula, nempe, *diuina*, vel, *increata*, &c. vt illæ priores particulæ determinentur ad Deum, & ſic conſtituatur integer conceptus naturæ diuinæ. Itaque tota, & completa determinatio conſtitutiui naturæ diuinæ pendet ex vltima particula, veluti ex differentia eſſentiali naturæ diuinæ à cæteris. *Si* autem talis differentia ſignificetur in confuſo per illam particulam, *diuina*, vel, *increata*, &c. ſumus integrè in eadem difficultate: nam, vel illa particula, *diuina*, vel, *increata*, dicit formaliter omnes alias perfectiones, & attributa, quæ poſſunt de Deo prædicari; & ſic omnia pertinebunt ad conſtitutionem naturæ, & eſſentiæ diuinæ; quare nullum erit attributum ſuperadditum eſſentiæ, & naturæ: vel dicit aliquid determinatum ſufficiens ad conſtitutionem naturæ diuinæ, relinquẽs ſuum locum alijs attributis, quæ non pertineant ad conſtitutionem naturæ; & tale prædicatum quæro. Atque hinc eſt, vt, quamuis per has voces, ſummũ ens, prima cauſa, vltimus finis, ens nobiliſſimum, ens à ſe, & multas alias, quibus *Deum* ſignificam⁹, & quæ reuera nulli alteri, quàm Deo conueniant, ſignificemus quidem naturam diuinam, ſicuti per hoc nomen, Deus: tamen non ſignificamus illam, prout diſtinguitur ab attributis, quæ modo noſtro intelligendi ſupponunt ipſam naturam conſtitutã, & de qua requærimus, ſed ſignificamus Deum in confuſo, ſecundùm quod eſt adæquatè in ſe ipſo, non diſtinguentes naturam ab attributis naturæ. at eodem modo ſe habent illæ vltimæ particulæ definitionis, *diuina*, vel, *increata*, vel ſimiles, vt ex ſe patet: non ergo per illas ſufficienter habemus cõſtitutam naturam diuinam, prout diſtinguitur ab attributis.

22 Extẽ diuersẽ ratio dubitandi.

Eadem eſſet ratio dubitandi, ſi quis loco vltimæ particulæ definitionis diuinæ, poneret illa prædicata negatiua, quæ ſolent de ſolo Deo prædicari, vt ſi diceret, *Deus* eſt ſubſtantia, viuens, intellectualis, infinita, immenſa, immutabilis, incomprehenſibilis, ineffabilis, incircumſcripta, & ſimilia: nam per has voces vel ſignificamus negationes illas, quas ſingulæ important; & hoc pacto tantum abeſt, quin hæc nomina important vltimam differentiam Dei conſtitutiuam, vt ſecundùm S. Thomam, vt vidimus articulo ſecundo initio corporis ſuprà, ne quidem ſubſtantiam diuinam vllo modo ſignificent; nam nullo modo talis ſubſtantia per negationes intrinſecè conſtituitur: ſi verò per illas voces ſignificamus ſubſtratum illarum negationum, ſignificamus quidem tunc naturam diuinam, ſed non vt diſtinguitur ab attributis, ſed totum Deum in confuſo, qualis ipſe eſt; & ſic redit eadem difficultas. Neque verò videtur poſſe aliter fieri: nam, ſi aliquam differentiam veluti conſtitutiuam naturæ diuinæ aſſignare velimus, neceſsè eſt, vt ſit aliquid omnino perfectiſſimum, & illimitatum, & incircumſcriptum, continens in ſe omnes omnino perfectiones poſſibiles; debet enim diſtinguere Deum ab omni creatura poſſibili, & præterea ita conſtituere illam in ſummo gradu entitatis, & perfectionis, vt nihil ea eſſentia melius excogitari poſſit: & ſic impoſſibile eſt, vt non includat formaliter omnia attributa, & perfectiones diuinas; non enim dici poteſt, quòd nullo modo includat; ſic enim natura diuina vt ſic non eſſet ens perfectiſſimum, & eſſentialiter illimitatum, ſed limitatum, cum non includeret eſſentialiter omnes perfectiones abſolutas, & ſimpliciter ſimplices. Neque dici poteſt, quòd includeret tantùm eminenter: tum, quia ſequeretur, reliqua attributa nõ eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices, quia ſolùm eminenter continerentur in eſſentia diuina, tum quia, ſi ſolùm eminenter continerentur in illa, deberent cauſari, aut procedere ab illa, tamquam à cauſa æquiuoca; & ſic eſſent rationes creatæ, & imperfectæ, vt pote non eiuſdẽ perfectionis cum Deo, & eius eſſentia: tum demum, quia inter eſſentiam diuinam, & has perfectiones, vt formaliter in ſe conſideratas, deberet intercedere perfecta contradiſtinctio ſecundùm rationem, & perfecta præcisio, quia neque eſſentia formaliter prædicaretur de illis, neque contrà, cum tamen inter perfectiones diuinas abſolutas non poſſit eſſe perfecta præcisio, vt dictum eſt ſuprà quæſtione tertia de ſimplicitate: impoſſibile eſt ergo intelligere, quòd *Deus* in ſua eſſentia, & natura conſtituatur vltimò per aliquam perfectionem particularem, & determinatam non includentem omnem perfectionem abſolutam. quare propter hæc, & ſimilia exiſti-

æſtimo uerißimum eſſe quod ex D. Gregorio affert S. Tho. in primo diſt. 22. qu. 1. art. 1. in corpore, quòd nos in hac uita non poſſumus nominare Deũ *niſi balbutiendo*, & multò minus definire indefinitũ.

23 Aliq putant diuinũ eſſe ſtim vltimo cõſtitui p actuale intellectionem.

Aliqui Theologi ſequuti Aureolũ in primo diſt. 35. ar. 3. exiſtimant rectè aſſignari poſſe pro vltimo cõſtitutiuo eſſentiæ diuinæ, vt ab attributis diſtinguitur, actualem eius intellectionem: ita vt actualis intellectio in Deo non ſit attributum ab eſſentia aliquo modo diſtinctum, ſicuti eſt uoluntas, omnipotẽtia, iuſtitia, miſericordia, &c. ſed uelut eius vltima differentia eſſentialis, ſicuti eſt rationalitas in homine; itavt natura, ſeu eſſentia diuina ſit ſubſtãtia completa, uiuens ſpiritualis, de cuius eſſentia ſit actualis intellectio, aut quæ eſſentialiter ſit ſua intellectio: ſic autem diſtingui ab omni re creata, quia nulla ſubſtantia intellectualis creata eſt ſua intellectio. & diſtinguitur etiam à cæteris attributis, quia eſſentia diuina, vt ſic metaphyſicè conſiderata, non eſt eſſentialiter ſua uolitio, ſua omnipotentia, ſua iuſtitia, &c. ſed ſolùm realiter; & ita datur locus cæteris attributis ab eſſentia ratione diſtinctis. Ita Suar. & Fatolius locis vltimò citatis prope initium huius difficultatis, & Ericius tr. 1. diſp. 3. c. 3. & ſequ. quorum rationes infrà afferam. Contrariam verò ſententiam tenent communiter alij. ita Gillius lib. 2. tr. 1. c. 12. Molina prima parte qu. 2. art. 3. in fine §. *ſecundo*, Vaſquez prima parte qu. 13. ar. 2. nu. 30. & 10. 2. diſp. 119. c. 3. initio. Arrubal hic qu. 14. diſp. 28. cap. 3. Ruiz de Trinitate diſp. 8. ſect. 5. Turrianus 2. 2. diſp. 2. de obiecto formali fidei dubitatione prima, Alarcon prima parte, tr. 2. de Scientia Dei c. 5. Meratius tra. de Deo diſput. 44. ſect. 4. Granadus diſp. 3. ſect. 2. & alij: & eſt communis ſententia Thomiſtarum, Capreoli, Caiet. Ferrarienſis, Bannez, & aliorum apud ipſos. Et reuera prima ſententia, de qua etiam aliqua infrà, qu. 27. art. 2. & 4. non uidetur eſſe ullo pacto ad mentem S. Thomæ, vt conſtabit nunc. Et quantum pertinet ad rem præſentem, ex eo uidetur inſufficiens ad explicandam diuinam eſſentiam, quia, vel aſſignatur tale vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ ſolùm, vt per hoc diſtinguatur ab omni alia ſubſtantia intellectuali creata, vel, quia etiam præſcindendo ab hoc re ipſa exiſtimetur intellectio diuina, & non alia perfectio determinata, eſſe veluti vltima differentia ſufficienter conſtitutiua naturæ diuinæ vltimò in eſſe naturæ, ſeu eſſentiæ diuinæ: ſed ex vtroque capite ea opinio eſt inſufficiens, ergo, &c. Et quidem, quantum ad primum caput, etiam ſi intellectio actualis non eſſet hoc pacto de eſſentia naturæ diuinæ, ſed ſolùm eſſet illi identificata, ſatis ſuperque intelligeretur natura diuina diſtingui ab omni natura intellectuali creata; nullũ enim identificatur ſua cognitio, vt probat S. Doctor infrà qu. 54. ar. 2. & 3. imò, etiamſi diceretur, quòd natura diuina eſt ſubſtantia ſpiritualis, cui ſuus intellectus identificatur: eodem modo, ſaltem ſecundùm S. Thomam diſtingueretur ab omni alia natura creata, vt ex eodem loco conſtat: item, ſi diceremus, natura diuina eſt ſubſtantia ſpiritualis, cui ſua volitio eſt identificata, aut quæ eſt adæquatè perfecta realiter per ſuam eſſentiam: item eſt ſubſtantia ſummè neceſſaria; primum ens, vltimus finis, ſubſtantia immobilis, æterna per eſſentiam, omnipotens, &c. quæ ſoli Deo conueniunt: diſtingueremus omnino naturam diuinam ab omni natura creata: quare ad ipſam hoc modo diſtinguendam non eſt neceſſè ponere, quòd actualis intellectio ſit eius vltima differentia conſtitutiua eſſentialiter, & nõ ſit eius attributum. Neque reuera hic quærimus, an poſſit aſſignari aliquid in Deo, per quod diſtinguatur quomodocumque ab omni ente creato: hoc enim certum eſt poſſe: ſed an poſſit, & debeat aſſignari aliquid in Deo, quod ita conſtituat eſſentiam diuinam eſſentialiter, vt diſtinguat illam ratione à cæteris attributis, quæ non conſtituunt illam, ſed veluti ſupponunt conſtitutiuam, atque adeo vltimò illam eſſentialiter conſtituat per modum vltimæ differentiæ: & hoc dico non poſſe eſſe intellectionẽ diuinam ſolitariè acceptam.

Suarez. Faſolus. Ericius.

Cõmuniter alij cõtrarium. Gillius. Molina. Vaſquez. Arrubal. Ruiz. Turrianus. Alarcon. Meratius. Granadus. Capreolus. Caietanus. Ferrarienſis. Bannez.

Probatur inſufficiẽtia primæ ſtẽtiæ.

Si ergo prædicti Doctores exiſtiment neceſſariũ eſſe dicere, quòd actualis intellectio ſit vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, quia reuera ita ſit, etiam præſcindendo à diſtinctione à creaturis; quia reuera intelligere non ſit eius attributum, ſed veluti differentia ultima eſſentialis: videtur etiam ea ſententia inſufficiens; primò quidem, quia S. Doctor ſæpe, comparando intellectionem diuinam, & volitionem, ſapientiam, & amorem ad eſſentiam diuinam, eodem modo loquitur de vtraque; quare, uel utraque erit differentia eſſentialis modo dicto, uel neutra. cum autem certum ſit ſecundùm prædictos doctores, uolitionem non eſſe talem, neque erit intellectio, ſed utraque reuera ut ſic explicitè conſiderata eſt attributum eſſentiæ diuinæ. Et primò S. Doctor 2. 2 qu. 23. ar. 2. ad primum ait: *ipſa eſſentia diuina charitas eſt, ſicut & ſapientia eſt*: certum eſt autem quòd, ſicuti ſapientia pertinet ad intellectum, ita & amor ad uoluntatem. & uidetur alludere ad illud primo Io. 4. *Deus charitas eſt*. Item hic infrà qu. 19. art. 1. in fine corporis, concludit, *quòd, ſicut intelligere Dei eſt ſuum eſſe, ita ſuum velle*, eſt ſcilicet ſuum eſſe: eſſe autem & eſſentia idem eſt in Deo; atque adeo, ſicuti ſuum intelligere eſt ſua eſſentia, ita ſuum uelle eſt ſua eſſentia: quod expreſſis uerbis habet ibidem ar. 4. ad 2. *quod ſcilicet eſſentia Dei eſt eius intelligere, & velle*. & q. 37. art. primo in fine corporis ait, pari quodam modo: *amor, & diligere eſſentialiter dicuntur, ſicuti intelligentia, & intelligere*; ideſt utrumque eſt attributum eſſentiale, non notionale, licèt in aliquo alio ſenſu ibi explicato, poſſint dici notionaliter, & primo con. gen. c. 73. eodem prorſus modo docet, intelligere, & uelle in Deo eſſe eius eſſentiam, quæ etiam habet alibi, Item in proœmio quæſtionis 14. hꝰ infrà, manifeſtè ſupponit ſcientiam, & uolitionem non conſtituere diuinam naturam, ſed illam ſupponere, & procedere ab illa ſecundùm rationem, ſicuti etiam potentia illam ſupponit; ſic enim habet: *poſt conſiderationem eorum, quæ ad diuinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum de his, quæ pertinent ad operationem ipſius*. Et primò quidem de operationibus immanentibus, quæ ſunt intelligere, & uelle. ex quo ſic licet argumentari: omnis operatio immanens alicuius ſubſtantiæ ſupponit illam eſſentialiter conſtitutam: ſed intelligere, & uelle ſunt operationes ſubſtantiæ diuinæ, ergo, &c. Minor habetur ex D Tho. eo loco: maior probatione non indiget; omnis enim operatio eſt alicuius naturæ, & ita ſupponit illam, & de hac ipſa re loquens non raro S. Tho. docet, quòd intelligere, & uelle in Deo prout accipiuntur eſſentialiter, ut quædam operationes Dei, dicunt relationem ad ipſum Deum operantẽ, à quo ſunt, tamquam à principio operante, atque adeo ſupponunt Deum eſſentialiter conſtitutum ex modo noſtro concipiendi. ita in primo diſt. 27. qu. 2. ar. 3. in corp. circa medium habet: *quædam ſunt relationes rationis tantùm, quæ non requirunt diſtinctionem realem, ſed rationis, ſicut relatio, quæ importatur in hoc nomine, operatio*, ſcilicet in Deo, de quo loquebatur; *habet enim operatio reſpectum implicitum ad operantem, à quo eſt: nec in diuinis differunt operans, & operatio, niſi ratione tantùm*, de quo plura infrà q. 14. ar. 1. diſt. 2. igitur in diuinis intellectio, quæ eſt operatio, de qua loquebatur, & Deus, à quo eſt talis operatio, diſtinguuntur ratione, & eſt relatio rationis inter ea, ſicut operationis ad principium operationis: igitur intellectio non conſtituit Deum; nulla enim operatio conſtituit formaliter ut ſic principium, à quo ipſa eſt, etiamſi ſola ratione diſtinguatur ab illo. Idem multò diſtinctiùs explicat S. Tho. hic infrà qu. 41. ar. 3. in corp. ubi docet in Deo non eſſe propriè potentiam productiuam, niſi in ordine ad res diſtinctas, uel eſſentialiter, ut ſunt omnes creaturæ, uel perſonaliter, ut eſt perſona filij à patre, &c. in ordine uerò ad intelligere, & uelle, quatenus eſſentialiter ſumuntur non eſſe in Deo potentiam, *niſi ſecundùm modum intelligendi, & ſignificandi noſtrum, prout dicit ſimodi ſignificatur in*

24 Secũdò probatur ꝓ repugnat S. Tho.

Intelligere eſt operatio diuinæ naturæ, & quomodo.



Digitized by Google

*Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipſum intelligere ſit eius eſſentia non habens principium.* ubi S. Doctor optimè, docet quòd intelligere eſſentialiter acceptum non diſtinguitur ab ipſa eſſentia Dei, & idē dicet de ipſo uelle; & conſequenter non habet uerū principium ſui productiuum in Deo, ſicuti habet Verbum, & Spiritus ſanctus, qui diſtinguuntur realiter à Patre. ſed hoc non obſtante intellectio ex modo noſtro concipiendi, quatenus ſignificatur per modum operationis, dicit ordinem ad aliquam potentiam, nempe ad intelligentem; & hic ſolet uocari proceſſus in Deo ſecundùm rationem tantùm: quod ſufficit ad rem noſtram; hic enim quærimus, an etiam ſecundùm rationem noſtram Deus intelligatur adæquatè conſtitui per intellectionem; ut intellectio actualis eſt, quod negamus. unde dicere, quòd intelligere in *Deo* nullo modo habet principium, neque ſecundùm rationem, & eſt falſum, & contra S Tho. qui etiam expreſsè eo modo loquēdi utitur qu. 2. de potentia ar. 2. ad 4. dicens, *Deū eſſe principium ſuæ cognitionis*, & ſic in prologo citato quæſtionis 14. infrà, dicit intelligere, & uelle eſſe operationes Dei operantis, & q. 8. de potentia ar. 1. in corp. ait, *intelligere, & uelle eſſe actiones immanentes in Deo*, & eodem modo, quo ſuprà, docet infrà qu. 25. art. 1. ad 3. in Deo non eſſe principium, & poteutiam in ordine ad ſuas operationes, ſed ſolùm ſecundùm modum intelligendi, & idem habet ad 4. & clariùs primo co. ge. c. 10. Vbi aduertendum eſt, quòd expreſsè loquatur S. Tho. de intellectione, & de uolitione eodem modo: quare, ſi conceditur ab aduerſarijs, quòd uolitio in Deo habet aliquod principium, non debet negari eodem modo de intellectione, & ſi propter illud uolitio non conſtituit ultimò diuinam eſſentiam, ſed ſupponit conſtituram, ita & intellectio. multa alia ſimilia paſſim inueniuntur apud S. Tho. Præterea multi ex auctoribus citatis probant eamdem concluſionem ex patribus, quorum aliqua loca, præſertim, quæ affert Arrubal loco citato aliquam efficaciam habent: reliqua non tantam, quia reuera Patres, ut plurimum, non loquebantur de Deo in hoc rigore Theologico, ſicuti ponitur in præſenti quęſtione, multò minùs omnino ualent aliqua loca, quę à contrarijs afferuntur pro ſua ſententia: in quibus Patres docent, quòd intelligere Dei eſt ipſa eius ſubſtantia, & eſſentia; hoc enim veriſſimum eſt, ſicuti & ipſum eius velle, & cętera attributa; & ſæpe eodem modo loquitur S. Tho. ſolùm enim volunt in Deo non eſſe accidens, ſed omnia eius attributa eſſe eius eſſentiam, & ſubſtantiam modo infrà dicendo, & alia eſſe attributa eſſentialia, quæ ſunt omnibus perſonis communia; alia verò perſonalia, de quibus ſuis locis. Cæterùm quòd Patres hoc dicant, vel ex illis vllo pacto colligi poſſit, quòd intelligere diuinum ſolum, ſit veluti vltima differentia eſſentialis conſtituens diuinam eſſentiam, & diſtinguens à cæteris attributis, nullo modo oſtendi poteſt.

25 Tertiò probatur rationibus.

Afferunt etiam auctores citati multas rationes ad idem probandum, quæ legi poſſunt apud ipſos. mihi videtur aſſignari poſſe primò ea, quàm tetigi ſuprà num. 22. quia eſſentia diuina non ſolùm realiter, ſed etiam formaliter, vt eſſentia diuina eſt, debet eſſe omnino illimitata in genere entis; nam ſi eſſet limitata in aliquo genere, eſſet formaliter imperfecta: atque hoc probat, non ſolùm intellectionem, ſed nullam aliam perfectionem determinatā ad aliquod genus poſſe eſſe adæquatum conſtitutiuum eſſentiæ diuinæ. quòd verò in particulari non poſſit eſſe actualis intellectio, videtur probari poſſe ex ratione fundata in principijs S. Tho. ſuprà poſitis, quòd ſcilicet intellectio diuina vt ſic ſit operatio immanens naturæ, & eſſentiæ diuinæ, per intellectū per proceſſum rationis non realem; atque adeo ſupponat principium eſſentialiter conſtitutum in ratione principij intellectiui. Ex quo ſic formari poteſt argumentum: quòd Deus ſit intelligens actu, poteſt probari aliquo modo à priori ab intrinſeco in Deo: ergo eſſe intelligens actu non eſt vltimum conſtitutiuum eſſentiæ diuinæ. conſequentiam redtè concedunt aduerſarij: antecedens probatur ex ipſo D. Tho. infrà qu. 14. art. 1. in fine corp. vbi, ex eo quòd Deus ſit *in ſummo gradu immaterialitatis*, infert ab intrinſeco, quòd ſit in ſummo gradu cognitionis. certum eſt autem in hoc diſcurſu, quòd Deus non eſt in ſummo gradu immaterialitatis per ipſam cognitionem vt ſic; nam hoc pacto inferretur idem per idem: ergo per aliquod aliud ratione diſtinctum ab ipſa cognitione: hoc autem non poteſt eſſe aliquod prædicatum genericum commune Deo cum alijs, ſed maximè vltimum, & ſpecificum modo noſtro concipiendi: ergo per hoc vltimò conſtituetur eſſentia diuina, quod non poteſt eſſe aliud, niſi quòd Deus ſit ipſum eſſe ſimpliciter, vt infrà dicam; quia enim Deus eſt *ipſum eſſe ſimpliciter*, eſt actus puriſſimus, & in ſummo gradu immaterialitatis, cui nulla poteſt fieri additio. igitur actualis intellectio vt ſic, verè eſt vnum ex attributis diuinis eſſentialibus, ideſt non notionalibus, vt infrà: imò & ipſe intellectus diuinus, quatenus intelligitur in Deo per modum potentiæ immediatæ ad intelligendum; & correſpondet potentiæ intellectiuæ creatæ, quæ eſt accidens in nobis, & Angelis, eſt etiam vnum ex attributis diuinis, ſicuti & voluntas; & ſequitur id ex eodem diſcurſu. Hinc eſt vt S. Doctor non tantò dicat intelligere Dei & ſic etiam eius velle, licèt ſit idem, ac ipſum eſſe Dei, & eſſentia Dei, differre tamen ratione: ita infrà qu. 36. ar. 2. in corp. Vbi etiam ad primum ſumi poteſt efficax argumentum pro noſtra ſententia; cum enim concluſiſſet in corpore, *quod Deo attribuenda eſt beatitudo ſecundùm intellectum, ſicuti & alijs beatis*, quòd ſcilicet Deus ſit beatus per intellectionem; & cum obiecisſet contrà hoc argumento primo; quòd Deus potiùs deberet dici beatus ſecundùm eſſentiam, quam ſecundùm intellectum, reſpondet *Deum* eſſe quidem beatum ſecundùm eſſentiam realiter, nō autem formaliter, vt eſſentia eſt, ſed vt eſt intellectio; ſic enim habet: *Dicendum quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus ſit beatus ſecundùm ſuam eſſentiam*, ſcilicet realiter, *non autem quòd beatitudo ei conueniat ſecundùm rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundùm rationē intellectus*. ſi ergo ſecundùm S. Tho. actualis intellectio eſſet ipſum formale vltimum conſtitutiuum eſſentiæ vt ſic, debuiſſet concedere totum argumentum; quòd ſcilicet Deus etiamſi ſit beatus formaliter per ſuam intellectionem, tamen eo ipſo eſſe beatum formaliter per eſſentiam ſuam, vt patet conſideranti. & ad ſecundum expreſsè confirmat, quòd in actu intellectus attenditur beatitudo diuina. Itē qu. 2. de veritate ar. 1. in corp. & ad primum habetur, quòd eſſentia Dei, & ſcientia diſtinguuntur ratione, ſeu ſecundùm modum intelligendi, & idem habet expreſsiùs qu. 8. de potentia ar. 1. ad 7. vbi docet ſapientiam diſtingui ratione ab eſſentia, ſicuti etiam relationes, item ar. 2 ad tertium.

Intelligere Dei differt ratione ab eius eſſentia.

26

In hac ergo re mihi videtur dicendum, impoſſibile eſſe cum fundamento in re aſſignari pro vltimo conſtitutiuo adæquato eſſentiæ diuinæ formaliter aliquam rationem, quæ non contineat formaliter implicitè ſaltem, omnia diuina attributa abſoluta, quæ dicuntur eſſentialia, (nam de attributis relatiuis nihil hoc loco.) ratio verò eſt eadem ſuprapoſita: quia neceſsè eſt differentiam veluti vltimam eſſentiæ vt ſic non eſſe limitatam ad hoc, vel illud genus perfectionis, ſicuti nec ipſa eſſentia eſt limitata; alioqui Deus non eſſet eſſentialiter ipſum eſſe abſolutè. Hanc ergo dico maximè, & magis diſtinctè aſſignari poſſe per illas particulas, quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & à ſe: itaut rectè dici poſſit eſſentia diuina, ſeu *Deus*, ſecundùm eſſentiam formaliter, eſſe ſubſtantiam completam, ſpiritualem, quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter per eſſentiam. Hoc autem uidetur dicendum maximè in ſententia S. Th. quod ſic probo: nam certum eſt, quòd *eſſe* ſit maximè proprium, & eſſentiale prædicatum Dei, neque poſſit ab eſſentia diuina adæquatè concepta ſecundùm eſſentiam, etiam ratione excludi, ut ex q. 3. & 4. ſæpe ſuprà dictum eſt, & conueniunt communiter Theologi, & confirmatur ex præſenti quæſtione infrà

Aſſignatur vltima differentia, q eſt ipſū eſſe ſimpliciter.

Digitized by Google

Probatur ex S. Th. q. 13 eſſe Dei eſt ſua q. ditas.

frà ar. 11. ubi probat S. Doctor, quòd hoc nomen, *qui eſt*, ſit maximè proprium Dei, *quia ſignificat ipſum eſſe; unde, cum eſſe Dei ſit ipſa eius eſſentia, & hoc nulli alij conueniat, manifeſtum eſt, quod inter alia nomina hoc maximè propriè nominat Deum*, ut ibi videbimus, idem habet S. Doctor ſæpe, ut in primo diſt. 8. qu. 1. ar. 1. ubi in fine corporis concludit: *In Deo autem ipſum eſſe ſuum, eſt ſua quidditas: & ideo nomen, quod ſumitur ab eſſe, propriè nominat ipſum, & eſt proprium nomen eius, ſicut proprium nomen hominis, quod ſumitur à quidditate ſua.* cum ergo nomen hominis maximè ſignificet ultimam differentiam hominis, quæ eſt eius rationalitas, ſic illud nomen Dei hanc veluti ultimam differentiam, quæ ſumitur ab eſſe ſimpliciter. Et confirmatur: quia illæ particulæ dictæ de Deo, nempe, *ipſum eſſe ſimpliciter*, non ſignificant aliquid, vel ratione diſtinctum ab eſſentia Dei metaphyſicè conſideratæ: ergo ſignificant ipſam eius eſſentiam. antecedens probatur: quia, ſi ſignificarēt aliquid ratione diſtinctum ab eſſentia, ſignificarēt utique aliquod eius attributum ſupponens ipſam. q ex ſe conſtat eſſe impoſſibile: cum enim ipſum eſſe ſimpliciter includat omnem omnino perfectionem, nihil relinquit extra ſe, quod poſſit diuinam eſſentiam conſtituere, & reſpectu cuius ipſum ſe habere poſſit, vt attributum.

27 Quòd Deus ſit ſubſtātia intellectualis tā eius vltima differētia nō debet eſſe limitata ad vnam.

Sed dices: *Deus eſt ſubſtantia intellectualis: ergo*, ſi aliqua veluti vltima differentia conſtitutiua ipſius naturæ aſſignari debet, ea debet eſſe intra genus intellectualitatis; nulla autē videtur melius aſſignari poſſe, quàm actualis intellectio. Reſpondeo, ſi differentia diuina deberet determinare ſubſtantiam intellectualem, qualis eſt Deus, ad vnum genus entis determinatum, aut ad vnam ſpeciem, in quo videntur fundati auctores citati; vera eſſet prædicta doctrina: ſed illud eſt impoſſibile, quia Deus, licèt ſit ſubſtantia intellectualis, tamen eſt illimitata, & nullo modo determinata ad aliquod genus, vel ſpeciem, ſed eſt ipſum eſſe ſimpliciter. vnde nō alio meliori modo affirmatiuè determinari poteſt eius natura, niſi per hoc ipſum, quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & hoc determinat etiam Deum ad perfectiſſimam vitam, nulla enim perfectior vita eſt intelligibilis, quàm quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter. quod aduertit S. Th. ar. 11. citato infrà, dum ait: *quāuis aliqua nomina ſint minus determinata, & magis communia, & abſoluta, tantò magis propriè dicuntur de Deo à nobis. vnde, & Damaſcenus dicit, quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus eſt, Qui eſt, &c.* vt etiam ibi videbimus. quod approbat iterum loco citato in primo diſt. 8. q. 1. ar. 1. in corp. & ad 4. Hinc eſt, vt S. Tho. ſæpe dicat vt ſuprà q. 3. ar. 5. in fine corp. & ſæpe alibi, *quid Dei non eſt definitio*: nam definitio debet conſtare ex aliqua differentia determinata, quæ non ſit omnis omnino perfectio; quod non poteſt eſſe in Deo, vt colligitur ex primo contra gentes c. 24. & 25. & q. 7. de potentia art. 3. in fine corp. & clariùs in comp. Theol. c. 21. & alibi.

28 Probatur ſecūdò ſua intelligere non eſt primū cōſtitutiuū naturæ diuinæ. ſed ſuppoſitiuū.

Vltimò confirmatur prædicta concluſio: quia viuere, & intelligere actu non eſt primum diſtinctiuum diuinæ naturæ etiam ab omni re creata: ergo non poteſt eſſe differentia vltima conſtitutiua ipſius, etiam ex modo noſtro concipiendi. Conſequentia eſt certa: quia iam ſupponeret talem naturam diſtinctam ab alijs, & conſequenter conſtitutam. Antecedens probatur ex S. Tho. loco eodem citato in primo in corpore, vbi ſic habet, approbans ſententiam Dionyſij: *tertia ratio ſumitur ex verbis Dionyſij, qui dicit, quod eſſe inter omnes alias diuinæ bonitatis participationes, ſicut viuere, & intelligere, & huiuſmodi, primum eſt, & quaſi principium aliorum, præhabens in ſe omnia prædicta ſecundum quēdam modum vnitatis, &c.* vbi loquitur de eſſe abſolutiſſimè accepto. Si ergo hoc pacto, eſſe, eſt priùs quàm viuere, & intelligere, & principium aliorum, neceſſe eſt, vt per prius intelligi debeat in Deo, quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & per hoc primò diſtingui ab omni creatura, quàm intelligatur, quòd viuat, & intelligat; hoc enim ſequitur ex illo; & reuera actu viuere, intelligere, & velle, ſunt attributa diuinæ naturæ, vt infrà etiam dicam: & ſic non poteſt primò conſtitui natura diuina per intelligere; cum intelligere ſequatur ad naturam diuinam conſtitutam per ipſum eſſe ſimpliciter. vnde nec actualis intellectio eſt radix omnium attributorum in Deo: neque enim, quia eſt actu intelligens, eſt omnipotens, eſt iuſtus. Atque ex hoc datur occaſio tranſeundi ad aliud membrum initio propoſitum; ſi ſcilicet loqui velimus de Deo per analogiam ad creaturas, non quidem directè, & immediatè, vt huc vſque fecimus, ſed in ordine ad cauſam, propter quam in creaturis hæc, vel illa, & non alia dicuntur eſſe prædicata eſſentialia, in primo modo dicendi per ſe, quibus integratur eſſentia creaturæ, & ſecundùm hanc analogiam loquamur de Deo.

29 Prædicata eſſentialia in creaturis nō poſſūt p̄bari a priori ab intrinſeco vllo modo.

Pro qua re ſciendum eſt, quòd, in omni prorſus re creata, illa prædicata dicuntur à nobis eſſentialia in primo modo dicendi per ſe, & ex quibus integratur eſſentia illius, quæ primò conueniunt rei: dicuntur autem primò conuenire, ſi non poſſint p̄bari à priori, maximè per cauſam intrinſecam, hoc actualem, & veram, ſiue virtualem, & impropriā, etiamſi in talibus prædicatis de cętero ſit aliquis ordo rationis, vt vnum priùs conueniat, quàm aliud, dummodo nullum poſſit à priori demonſtrari de ſubiecto, in quo reperitur, & de quo prædicatur; hoc enim ſenſu dicuntur omnia primò conuenire ſubiecto; & ſic dici de illo in primo modo dicendi p ſe. & hoc adeò eſt certum, & vniuerſale, vt nullam in nullo ente creato habeat exceptionem: imò eo ipſo quòd aliquod prædicatum poteſt de ſuo ſubiecto demonſtrari à priori ab intrinſeco, ſtatim per neceſſariam conſequentiam inferamus tale prædicatum non eſſe eſſentiale in primo modo, ſed vel accidens, vel proprietatem illius ſubiecti, in quo eſt. id explico exemplo hominis, quod æquiualet omni inductioni: nam in homine dicimus eſſe ſubſtantiam completam, eſſe corpus, viuens, Animal, Rationale, eſſe prædicata eſſentialia, quia nullum ex his poteſt de homine probari à priori ab intrinſeco ſaltem, vnde eſſentiæ rerum dicuntur indemonſtrabiles à priori; & conſequenter definitiones in ſcientijs ponūtur tamquam principia, & ſuppoſitiones indemonſtrabiles à priori: contrà verò dicimus, riſibilitatē eſſe paſſionem, quia poteſt demonſtrari à priori per rationale: & eadem ratio eſt prorſus in omni re creata, etiamſi paſſiones interdum ſola ratione diſtinguantur ab eſſentia. quòd autem aliqui dicūt, quòd eſſe principium primum volendi, quamuis ſit de eſſentia hominis, poſſit probari à priori per eſſe principium primum intelligendi, omnino falſum eſt, ſi loquamur de principio radicali, quod eſt vna ſimpliciſſima hominis vltima differentia, nempe rationalitas, quæ per priùs terminatur ad intellectionē, quàm ad volitionem, quarum prima eſt prior ſecunda, non autem, quòd in principio ſit prioritas vlla.

30 Hoc ſecūdo modo illud erit p̄dicatū eſſētiale in Deo veluti in primo modo dicēdi p ſe. q nō pōt de illo p̄bari à priori.

Si ergo velimus naturam, & eſſentiam diuinam conſtituere per analogiam ad creaturas, non quidē immediatè, & directè, in ordine ad prædicamentum ſubſtantiæ, vt huc vſque fecimus, ſed in ordine ad cauſam, & radicem, quare dicantur hæc, vel illa prædicata eſſentialia in creaturis: tunc neceſſē eſt, vt illa prædicata affectantur tamquam conſtituentia naturam, & eſſentiam diuinam, prout à ſuis attributis diſtinguitur, quæ non poſſent de Deo p̄bari vllo pacto à priori, etiam per cauſam virtualē, ſiue quocumque vocabulo appelletur, dummodo ſit aliquo modo ratio à priori. nam, vt fatetur S. Tho. in primo diſt. 18 qu. 1. ar. 2. ad 4. in fine non ſolū in attributis notionalibus, ſed etiam eſſentialibus, *poteſt eſſe, quòd ſecundum rationem intelligendi vna illarum rationum conſequatur ad aliam, ſicut voluntas ſupponit intellectum, & ſicut æternitas conſequitur immutabilitatem*, vt ſuprà qu. 10. art. 2. & 3. dictum eſt. propter quam cauſam auctores prioris ſententiæ dicunt, Deum non poſſe eſſentialiter conſtitui per volitionem, quia volitio ſupponit intellectionem, & ſequitur ad illam, vt etiam fatetur S. Tho. infrà q. 19. ar. 1. & alibi, atque adeo ſupponit naturam diuinam conſtitutam per intellectionem ſecundùm

dùm ipſos, & hoc pacto non ſolùm ratio intellectualis poteſt probari de Deo à priori aliquo modo, ſaltem ex imperfecto noſtro modo concipiendi, ſed etiam ratio viuentis, & ratio ſubſtantiæ: & quodlibet aliud prædicatum determinatum ad aliquam perfectionem. quod conſtat: quia prima radix, & origo, cur hæc omnia prædicata conueniant Deo, eſt illa, quia Deus eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & à ſe, unde per neceſſariam ſequelam, non a poſteriori, ſed aliquo modo a priori, tamquam ex radice, vt ex loco citato Dionyſij num. 28. ſequitur, quòd omnis perfectio ſimpliciter ſimplex debeat reperiri in Deo: & quia eſſe ſubſtantiam, eſſe uiuens, &c. ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, non minùs quam eſſe ſapientem, iuſtum, immenſum, &c. hinc eſt, ut poſſint dici propriè de Deo: non poterit igitur natura, & eſſentia diuina conſtitui per illa prædicata, ut ſic limitatè conſiderata, unde S. Doctor ſuprà quæſt. 4. ar. 2. probat omnes perfectiones eſſe in Deo illis verbis. *Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: oportet ergo, quòd totam perfectionem eſſendi in ſe contineat*, ut fusè ibi proſequitur. quare hoc pacto natura diuina nihil aliud erit, niſi ipſum eſſe per ſe ſimpliciter, ſeu ipſum eſſe a ſe, & omnis alia perfectio determinata conueniet illi, ut attributum, etiam eſſe ſubſtantiam, eſſe viuens, &c. quia illud tantùm primum in illa confuſione non poteſt de Deo probari à priori; omnia autem alia poſſunt, ut S. Doctor probat loco citato. Vnde etiam ſequitur, quod idem habet in primo diſt. 8. qu. 1. ar. 2. ad 4. quòd, *quando in Deum procedimus per viam remotionis; primò negamus à Deo corporalia*, quia reuera non ſunt in Deo, niſi eminenter: & ita dicimus, Deus non eſt corpus, non eſt calor, non frigus, &c. *ſecundò etiam intellectualia*, quia, quamuis ſint in Deo formaliter ſecundùm eas perfectiones, quæ ſunt ſimpliciter ſimplices, tamen, quia non ſunt in ipſo ſecundum quod inueniuntur in creaturis, & ſecundùm quod à nobis intelliguntur, & nominãtur, ideo negantur de Deo: unde ſubditur: *ſecundum quod innominantur in creaturis, vt bonitas, & ſapientia, &c* unde Dicimus Deus nõ eſt bonus, Deus non eſt ſapiens, ſcilicet ſecundùm modum, quo concipiuntur hæc à nobis. ſubdit S. Doctor: *& tunc remanet tantùm in intellectu noſtro, quia eſt, & nihil amplius*, ueluti primum abſolutè prædicatum conſtitutiuum naturæ diuinæ, *vnde eſt ſicut in quadã confuſione*, quia tunc in Deo nihil diſtinguimus, ſed dicimus Deum eſſe ipſum eſſe ſimpliciter; imò ſubdit S. Doctor in reſponſione ad quintum; quia neque hoc ipſum eſſe ſimpliciter nos intelligimus, niſi imperfectiſſimè, & per modum creati entis, ideo *etiam hoc ipſum eſſe, ſecundum quod eſt in creaturis remouemus ab ipſo*, dum dicimus Deũ non eſſe ipſum eſſe ſimpliciter, ſicuti nos per creaturas, aut modo noſtro ex creaturis cognoſcimus: *& tunc remanet* Deus reſpectu noſtri *in quadam tenebra ignorantiæ, ſecundum quam ignorantiam, quantum ad ſtatum viæ peruenimus, optimè Deo coniungimur, vt dicit Dionyſius, & hæc eſt quædam caligo, in qua Deus inhabitare dicitur*, iuxta illud pſal. 17. *poſuiſti tenebras latibulum tuum*, & ſimilia. quare, ſi hoc modo definire vellemus naturam diuinam, dicere deberemus eſſe ens ineffabile, innominabile, &c.

In qd reſoluatur cognitio ſi habemꝰ de Deo cũ ꝓcedimus via remotionis.

31 Recapitulatio ꝓdictorũ.

Atque hæc vltima facilè videri poſſunt cuilibet vera, & rationabilia: quia tamen agimus de cognitione, quam formamus de Deo per viam affirmationis, & excellentiæ, ideo regrediendo ad rem noſtram breuiter concludo, rectè intelligi conſtitui naturam diuinam, prout ratione diſtinguitur ab attributis, quæ modo noſtro concipiendi ſupponunt ipſam, veluti formaliter conſtitutam, & veluti illi adueniunt ſecundùm primam analogiam ad creaturas, ſi dicamus Deum eſſe ſubſtantiam, completam, viuentem, intelligentem, de cuius eſſentia ſit ipſum eſſe ſimpliciter, ſeu quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter, ſeu ipſum eſſe à ſe: & breuiùs, ſi dicamus Deum eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, ſine ſpiritum, qui ſit ipſum eſſe ſimpliciter, &c. ſi verò reſpiciamus ad ſecundam analogiam, rectè dicetur Deus eſſe ipſum eſſe ſimpliciter, ſeu ipſũ eſſe à ſe, nõ exprimendo determinata attributa, quia tamen illa prior magis diſtinctè explicat naturam diuinam, & ſumitur immediatè per analogiam ad ſubſtantias, quarum prima eſt Deus, ideo illa communiter aſſerri ſolet, facta aliqua variatione in vltima differentia, vt vidimus. In noſtra ergo ſententia reſtat explicanda præcipua difficultas, quæ in hac re eſſe poteſt, vt initio dixi: ſi enim illud, quod ponitur loco vltimæ differentiæ ad conſtituendam naturam diuinam, continet in ſe formaliter omnes perfectiones poſſibiles implicitè, ſequitur, quòd omnis perfectio abſoluta pertinebit ad conſtitutionem naturæ diuinæ, & ſic non remanet locus attributis, quæ modo noſtro concipiendi ſupponant naturam conſtituram. Ad quod reſpondeo, quod illa vltima particula, quæ ponitur vt differentia vltima conſtitutiua naturæ diuinæ, quocumque vocabulo ſignificetur poteſt accipi dupliciter: primò, in quadam veluti confuſione, & vt præcisè afficit prædicata ſuperiora: ſecundò prout in illa, aut ex illa poſſumus cognoſcere determinatam hanc, vel illam perfectionem non explicatã in prædicatis ſuperioribus, quæ afficit. & primo modo dico, intelligi modo noſtro imperfectiſſimo concipiendi res diuinas, tamquam conſtitutiuum naturæ diuinæ in eſſe talis naturæ ſubſtantialis: ſecundo verò modo omnes alias perfectiones particulares cõparari ad naturam iam eo modo conſtitutam, vt attributa, quaſi illi aduenientia; eſſentialia tamen, quia reuera formaliter continentur in illa, licèt nõ exprimantur in illa confuſione. neque exiſtimo eſſe poſſibile alio modo à nobis in hac vita intelligi conſtitui naturam diuinam, prout diſtinguitur ab attributis, & attributa ab illa, niſi per conceptus confuſos, & magis diſtinctos, & determinatos ad hanc, vel illam perfectionem diuerſam, & diuerſam in creaturis. hoc autem eſſe maximè proprium naturę diuinæ propter infinitatem, & ſimplicitatem eius, nec habere aliquid ſimile in vlla prorſus creatura.

Difficultas cõtra ꝓdicta.

Solutio.

Quõdo ipſa eſſe ſimpliciter cõſtituat naturã diuinã & diſtinguat ab attributis.

32 Explicatur ꝓdicta doctrina

Hoc autem totum ipſa explicatione probatur, poſitis ijs, quæ dicta ſunt. cum enim dico, Deum eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, ſatis conſtat, quid intelligatur per hæc prædicata, analogicè communia Deo, & Angelis: cum verò additur loco vltimæ differentiæ, quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, dico hoc poſſe accipi ex modo noſtro concipiendi in quadam confuſione, vt dicit rem abſolutè perfectiſſimam, & afficit ſuperiora prædicata, nempe ſubſtantiam ſpiritualem, quæ ſit perfectiſſima, ſit ipſum eſſe ſimpliciter, ſit à ſe, &c. non exprimendo alias particulares perfectiones, quæ in illa confuſione continentur: & ſic dico conſtituere ex modo noſtro concipiendi naturam diuinam, & diſtinguere ab omni prorſus alia re, quæ non ſit ipſa. Tertiò in illis particulis quę ſit ipſum eſſe ſimpliciter poſſe diſtingui multas perfectiones in particulari, vt eſſe ſapientem, iuſtum, bonum, omnipotentem, volentem, &c. & ſub hac maiori expreſſione hæc omnia dici attributa eſſentialia, & ex modo noſtro concipiendi aduenire, & adiacere naturæ diuinæ iam conſtitutæ per conceptum illum confuſiſſimum, ſignificatum per ipſum eſſe ſimpliciter; atque adeo attributa hęc diſtinctè cognita, & ſignificata ſecundùm rationem diſtingui ab eſſentia diuina ex modo noſtro concipiendi, ſolùm ſecundùm conceptus magis, vel minùs expreſſos, & diſtinctos, aut confuſos, & particulares, & non aliter. vnde infrà dicemus has rationes attributales re ipſa pertinere ad Deum, & prædicari de ipſo in primo modo dicẽdi per ſe, quatenus formaliter continentur in vna ſimpliciſſima perfectione diuina, quæ eſt ipſum eſſe ſimpliciter, licèt prout à nobis ratione diſtinguũtur per conceptum minus vniuerſalem, & magis expreſſum, & explicitum, ſimilitudinem aliquam habeant cum prædicatis, quæ in creaturis dicuntur in ſecundo modo dicendi per ſe. Simili ferè modo dicendum eſt, ſi per ordinem ad ſecundam analogiam ſuprà explicatam dicatur natura diuina eſſe ipſum eſſe ſimpliciter: eodem enim modo accipi debere in quadã confuſione, & ſic conſtituit modo noſtro naturam, & diſtinguitur ab attributis, ſicuti minùs expreſſũ à ma-

Quomodo attributa diſtinguũtur ſtcũdã rationẽ ab eſſentia.

à magis expreſſo, una tamen eſt in utroque caſu differentia, quod in primo caſu prædicata illa ſuperiora, ut eſſe ſubſtantiam, uiuentem, &c. non habent rationem attributi conſequentis ad eſſentiam, quia ibi accipiuntur, vt prædicata eſſentialia communia Deo, & ſubſtantijs creatis; at verò in ſecundo iam omnia prorſus determinata prædicata ſe habent per modum attributi, vt patet conſideranti: atque hoc eſt de Deo loqui reuera balbutiendo; nec aliter poſſumus loqui de ſubſtantia ſimpliciſſima ex vna parte, & ex alia perfectiſſima in omni eſſe ſimpliciter. Neque verò putandum eſt quòd, cum dicitur Deus eſſe ſubſtantia, & cætera, illa ſit vera definitio Dei, cum reuera non ſit, ſicuti neque illa, cum dicitur, *Deus eſt actus purus*, vt expreſsè habet Sanctus Thomas quæſtione ſeptima, de potentia articulo tertio ad 5. ſed ſubſtituitur loco definitionis: non ſunt autem veræ definitiones, quia non determinãt Deum ad aliquam ſpeciem per aliquam particularẽ differentiam.

## SOLVVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

33 Necesse est vltimã Dei differentiã esse ꝑdicatũ aliquo mõ trãſcẽdẽs ꝓ oia attributa.

SEd obijcies primò: eſſe per eſſentiam, ſeu eſſe ipſum eſſe ſimpliciter, eſt in Deo veluti quoddã prædicatum tranſcendens ad omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, nam de eſſentia cuiuſcumque diuini prædicati eſt eſſe per eſſentiam, vt diximus ſuprà quæſt. 3. art. 4. igitur non rectè aſſignatur pro vltimo conſtitutiuo naturæ diuinæ, prout ab attributis diſtinguitur. Reſpondeo, negando conſequentiam: hoc enim dixi impoſſibile eſſe, quòd aliter ſit in Deo, in quo non poteſt eſſe perfecta præciſio ad intrà vnius ab alio, & cuius eſſentia eſt ſimpliciſſima. vnde Sanctus Doctor loco ſuprà citato in primo diſt. 25. quæſtione prima art. 1. ad ſecundum non reprobat, ſed approbat illam Dei definitionẽ, *quòd ſit ſubſtantia intellectualis diuina, vel aliquod huiuſmodi*, quamuis illa particula, *diuina*, ſit prædicatum tranſcendens, licèt magis confusè explicet conſtitutiuum veluti vltimum Dei, quàm illæ aliæ ſupra poſitæ, nempè quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter, &c. & propterea etiam minùs explicatiuæ, & magis cõfusæ ſunt omnes aliæ hæ deſcriptiones Dei, nempe, ſi dicatur, ſubſtantia intellectualis, increata, immẽſa, incomprehenſibilis, &c. propter eamdem cauſam dictam, licèt ſoleamus etiam illas vſurpare vtcumque: at verò, cum magis diſtinctè, quoad fieri poteſt, quæramus differentiam veluti vltimò conſtitutiuam naturæ diuinæ, congruentius exiſtimo nos loqui modo iam poſito. & ſic certo ſtatuendum eſt, non poſſe naturam diuinam ab attributis diſtingui, niſi per conceptus magis, vel minùs confuſos; aut diſtinctos, & inadæquatos, vt infrà diſt. 4. nam nulla res, etiam ſecundùm rationem, eſt ita ſimplex ſimplicitate dicente perfectionem, ac ipſa eſſentia diuina, vt vidimus hoc art. ad 3. & qu. 3. ſuprà art. 7. Atque hinc colligitur maxima diſparitas inter Deum, & creaturas, præſertim intellectuales: nam omnis creatura, cum ſit finitæ perfectionis, & limitatæ non ſolùm non eſt neceſsarium, ſed prorſus impoſſibile, vt ratione ſuæ vltimæ differentiæ ſit omnis perfectio ſimpliciter: atque adeo neceſsè eſt, vt vltima eius differentia ſpecifica nõ ſit aliquod prædicatum tranſcendens, aut inuoluens omnes eius perfectiones, ſed debet eſſe aliqua perfectio limitata, & finita, à qua omnia genera vniuoca ſuperiora præſcindant perfectè: at verò contrarium eſt in Deo, vt vidimus. atq. hæc diſparitas adeo neceſſaria eſt inter Deum, & creaturas, vt ſine hac nõ intelligeretur Deus, ſicut neq. intelligeretur creatura, niſi intelligerem eius vltimam differentiam eſſe limitatam, & determinatam in genere entis, & non eſſe infinitam per eſſentiam, iuxta ea, quæ diximus cum S. Th ſuprà q. 7. ar. 2. imò ex hoc maximè retorqueri poſſet argumentum vt patet conſideranti. Quomodo autem S. Doctor infrà ar. 11. ad primum docet, quòd hoc nomen Deus, ſm̃ aliquid ſit magis proprium, quàm hoc nomen, qui eſt, & quomodo vtrumque ſignificet naturam diuinam, dicam infrà ibidem.

34 Quid intelligamus ꝑ Deũ eſt de ipſo demõſtramus exiſtentiam.

Obijcies ſecundò: antequam demonſtremus Deũ eſſe, cum hoc ſit demonſtrabile, vt conſtat ſuprà q. 2. ar. 2. & 3. intelligimus aliquo modo naturam diuinam, & tamen adhuc non intelligimus illam eſſe: ergo non poteſt natura diuina vltimò cõſtitui per hoc, quòd ſit ipſum eſſe, imò vt vidimus ex D. Th. ſuprà qu. 3 ar. 4. poteſt eſſentia diuina aliquo modo præſcindi ab eſſe, vt maximè ſit ante tales demonſtrationes. Reſpondeo hanc difficultatem longè eſſe diuerſam, & diſparem ab ea huius loci: non enim hic quærimus, quibus nominibus, aut quibus modis poſſimus nos ſignificare, & concipere vtcumque Deum, & eius naturam, quod hic non quærimus: aliud verò, poſita, & inueſtigata exiſtentia veri Dei, quærere, quid in illo ſe habeat per modum naturæ, & quid ꝑ modum attributi, quod ſupponat modo noſtro intelligendi naturam cõſtitutam, quãta maiori diſtinctione poſſumus per analogiam ab creaturas, quod præcipuè quærimus hoc loco. Dico ergo ad argumẽtum, quòd, quando demonſtramus Deum eſſe, ſupponimus quid nominis Dei, vt loco citato fusè dictum eſt: atque ita ſupponimus naturam diuinam ſignificando, & intelligendo illam in confuſo per aliquam eius perfectionem, quæ ſoli illi conueniat, vt per eſſe primam cauſam, primum ens, nobiliſſimum ens, vltimum finem, &c. non diſtinguendo tunc in illa, quid ſe habeat per modum naturæ, & quid per modum attributi, atque adeo confuſiſſimè illam intelligimus. quare diſtinguendũ eſt antecedens: intelligimus naturam diuinam diſtinguendo in illa, quid ſe habeat per modum vltimi conſtitutiui in eſſe naturæ, & quid per modum attributi, vt hoc loco quærimus, nego ant. non diſtinguendo, concedo: quare nego conſequentiam: nunc enim magis diſtinctè de ea quærimus. ſimiliter ad auctoritatem S. Th. reſpondeo, tunc nos non concipere eſſentiam diuinam adæquatè, etiam ex modo noſtro concipiendi, ſed inadæquatè, vt ibi etiam diximus; & ſi poteſt natura diuina præſcindi ab actuali exiſtentia multò magis poterit ab actuali intellectione: quare longè diuerſa eſt q̃ſtio præſens ab omnibus illis, & ſimilibus.

35 Quãuis creaturæ ſolæ intellectuales ſint maximè ad imaginẽ Dei nõ tã ex hoc ſequitur intellectionẽ actualẽ eſſe vltimã cõſtitutiuũ naturæ diuinæ.

Obijcies tertiò: D. Tho. infrà qu. 93. ar. 2. videtur docere, quòd creaturæ ſolæ intellectuales ſunt propriè ad imaginem Dei, quia ſolæ illæ conueniunt cũ Deo in vltimo gradu naturæ ſubſtantialis: qui eſt eſſe intellectiuum: igitur ſecundùm S. Th. videtur colligi, quòd natura diuina vltimò conſtituatur in eſſe naturæ talis per eſſe intellectiuum; ſic enim creatura rationalis eſt ſimilis Deo, etiam ſecundùm vltimum gradum ſuæ naturæ; & ſic eſt propriè imago. Reſpõdeo neque etiam ex hoc loco quicquam reuera colligi ad rem noſtram: nam primò S. Doct. ibi per gradum intellectiuum non intelligit prout diſtinguitur à uolitiuo, ſed prout eſſentialiter dicit utrumq. vnde creaturæ rationales non ſunt ſimiles Deo ſolũ, quia ſunt intellectiuæ, ſed etiã quia volitiuæ, ut certum eſt: quare ex eo loco non poteſt colligi, quòd ſola intellectio ſit ultima differentia naturæ diuinæ, quamuis reuera neque ibi S. Doctor loquatur de intellectione actuali, ſed de principio intelligendi, loquebatur enim de ſimilitudine, quam habent creaturæ rationales in natura intellectuali ad Deum, ſecundùm quam dicũtur eſſe ad imaginem Dei; quãuis hoc eſſe intellectuale explicetur, & ſignificetur per intelligere, & uelle. & ſic neque ex eo loco inferri poteſt, quòd intellectio actualis ſit ultima differẽtia cõſtitutiua naturæ diuinę, ſed ꝙ intellectualitas aliqua ad ſũmũ ſit tale cõſtitutiuũ. Demũ ꝙ magis facit ad rem noſtram, non docet S. Doctor, quòd eſſe intellectiuum ſit ultima differentia conſtituens, & diſtinguens naturam diuinam à cæteris; nam in eſſe intellectiuo conuenit analogicè Deus cum omni creatura intellectiua, & rationali: ſed ſolùm docet, quòd nulla creatura magis appropinquat Deo, quàm creatura intellectualis: non quia conueniat cum illo in gradu ſpecifico intellectiuitatis; ſic enim maximè differt, ſed ſolùm

in gradu generico, & analogo veluti vltimo; in quo tamen gradu non conueniunt aliæ creaturæ non intelligentes, & ſic nulla creatura magis conuenit cũ Deo, quàm natura intellectualis: & ſic eſt maximè illi ſimilis inter omnes creaturas. Sic enim concludit: *Aſſimilantur autem aliqua Deo, primò quidem & maximè communiter in quantum ſunt; ſecundò verò, in quantum viuunt; tertiò verò in quantum ſapiunt, & intelligunt, quæ, vt Auguſtinus dicit, in l. 83. quæſtionũ, ita ſunt Deo ſimilitudini proxima, vt in creaturis nihil ſit propinquius: ſic ergo patet, quod ſolæ intellectuales creaturæ propriè loquendo ſint ad imaginem Dei*, quaſi dicat, quantum conuenire poteſt creaturis, quæ non poſſunt conuenire cum Deo, niſi in hoc vltimo gradu generico, qui quidem eſt vltimus gradus *Dei*, in quo conuenire poſſunt, & imitari creaturæ, non autem vltimus abſolutè reſpectu *Dei*, atque adeo ſpecificus; ſic enim ſolùm verbum diuinum eſt perfecta imago patris, vt certum eſt, & omnis creatura eſt ſimilitudo deficiens diuini eſſe, vt ſæpe dictum eſt ſuprà qu. 4. ar. 3. & alibi. illa ergo particula, *propriè*, eſt intelligenda, quantum poſſibile eſt creaturæ: non enim creatura poteſt eſſe imago Dei, etiam quoad vltimam ſimpliciter eius differentiam; ſic enim eſſet eiuſdem ſpeciei cum Deo, vt potè conueniens cum illo ſecundùm vltimam differentiam. Sic ergo reſtat adhuc integer locus noſtræ controuerſiæ, quid ſit illud, quod vltimò conſtituit naturam diuinam, & diſtinguit ab omnibus alijs, etiam intra gradum vitæ perfectiſſimæ, & intellectualitatis; & quidem poſſet explicari, & deſignari per *tale intellectiuum*: ſed in hoc tali intellectiuo, quærimus quid ſit, quod conſtituat naturam, & diſtinguat à proprietatibus; & ſic ſemper remanet eadem difficultas. Quare, quantum ego arbitror, fruſtrà conamur magis diſtinctè de hac re loqui, quàm dictum eſt ſuprà; & ſic facilè reſponderi poteſt ad argumẽtum in forma.

36 Nõ ideo, q̃ actio verbi eſt generatio, q̃ eſſẽtia diuina cõſtituatur p̃ intelligere.

Obijcies quartò: in tantum productio Verbi in diuinis eſt generatio, non autem productio Spiritus ſancti, quia verbo ex vi ſuæ productionis formaliter communicatur ſapientia, quæ eſt vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ: at verò Spiritui ſancto communicatur amor, qui non eſt conſtitutiuum eſſentiæ diuinæ, ſed eius attributum: ergo non poteſt ſaluari diſparitas illarum productionum, niſi dicatur modo dicto. Reſpondeo negando antec. tum in rei veritate, tum in ſententia S. Tho. vt ſuo loco dicetur, nunc autem ſufficiat ſcire, productionem Verbi eſſe generationem, quia illi ex vi ſuæ productionis formaliter eo ipſo quòd per intellectionem procedit, communicatur ipſa natura, & eſſentia Patris adæquatè in ratione eſſentiæ, & naturæ, & non qa communicetur ſola intellectio, in quocumque demum conſiſtat talis eſſentia; neque neceſſe eſt ad hoc dicere, quòd conſiſtat in intellectione; at verò contrà, eo ipſo quòd Spiritus Sanctus procedat per voluntatem, non communicatur illi ex vi ſuæ productionis præcisè formaliter natura diuina adæquatè, ſed ſolùm identicè; atque id ſufficiat hoc loco; de quo etiam dicam infrà difficultate 4. numer. 84. ſimiliter quòd ex nullo loco quæſtionis 14. infrà de ſcientia Dei, & præſertim ar. 8. vbi habetur quòd ſcientia *Dei* eſt cauſa rerum, quia eſſe Dei eſt eius intelligere, ſequatur aliquid contra concluſionem poſitam in hac difficultate, dicetur ibidem ſuis locis.

37 Quia Deus eſſẽtialiter ſit viuẽs vita perfectiſſima, nõ tã quicquid ptinet ad talẽ vitã eſt cõſtitutiuũ eius eſſẽtiæ, quæ ab attributis diſtinguitur.

Obijcies quintò: Deus eſſentialiter eſt viuens vita perfectiſſima: ergo vita perfectiſſima non eſt attributum Dei, quaſi diſtinctum ab eius eſſentia, ſicuti nec eſſe ſubſtantiam, eſſe ſpiritum ſunt attributa diſtincta ab eſſentia: ſed in Deo vita perfectiſſima non conſiſtit in actu primo, ſed in actu ſecundo: cum ergo maximè ad vitam intellectualem pertineat intelligere, hoc erit ipſamet eſſentia diuina formaliter, &c. Reſpondeo; ſi hoc argumentum quicquam concluderet, æquè concluderet etiam de volitione: nam vita perfectiſſima Dei his duobus integratur ſcientia, & volitione. Quare ad argumentum reſpondeo, maiorem duplicem ſenſum habere poſſe: primũ, quòd Deus ita eſſentialiter ſit viuens vita perfectiſſima, vt quicquid pertinet quocumque modo ad vitam perfectiſſimam ſit conſtitutiuum eius eſſentiæ, prout ab attributis diſtinguitur ſecundùm noſtrum modum conſiderandi per analogiam ad res creatas, & hoc pacto nego maiorem; neque id eſſet aſſumendum, ſed probandum, & inferendum; ſic enim non ſolùm intelligere actu, ſed etiã amare actu pertinet ad conſtitutionem eſſentiæ, vt hoc loco quærimus. Secundus ſenſus eſſe poteſt, Deus ita eſſentialiter eſt viuens vita perfectiſſima, vt quicquid pertinet ad talem vitam, vel conſtituat ipſam eſſentiam diuinam, vel modo noſtro intelligendi eſſentialiter ſequatur ad ipſam conſtitutam; & hoc pacto vera eſt illa maior: ſed hac ratione nego actualem ſciẽtiam pertinere ad eſſentiam Dei viuentis primo modo, ſed ſolùm ſecundo modo. & idem dico de volitione, de omnipotentia, iuſtitia, &c. quæ eſſentialiter conueniunt Deo per modum attributi, quamuis etiam verum ſit, quòd omnia hæc attributa, quatenus implicitè, & veluti in cõfuſo continentur in illa veluti vltima differentia Dei, quæ eſt ipſum eſſe ſimpliciter, poſſint dici pertinere ad conſtitutionem eſſentiæ diuinæ modo dicendo difficultate quarta, ſed nunc quærimus de illis ſecundùm proprios conceptus determinatos, & explicitos per analogiam ad creaturas; & ſic dicuntur talia attributa vt ſic non pertinere ad conſtitutionem eſſentiæ, & naturæ diuinæ, ſed veluti conſequi ad illam, & diſtingui ratione ab illa, & radicari in illa, vt etiam dicetur ſeq. difficultate.

38 Ex eo q̃ Filius dicatur ſapiẽtia Patris, nõ ſequitur q̃ ſapientia ſit vltimũ cõſtitutiuũ naturæ diuinæ.

Obijcies ſextò: Filius in diuinis dici ſolet communiter à Patribus, & Theologis, ſapientia patris: ergo ſapientia eſt illi eſſentialis, & conſequenter videtur eſſe vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ in filio, atque adeo etiam abſolutè in Deo. Reſpondeo primò: hoc argumentum in omnibus omnino deficere ad probandum, quod intenditur: nam ſi ſapientia actualis eſſet vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, non minùs diceretur ſapientia Filius, quàm Pater, & Spiritus ſanctus; cum omnes hæ perſonæ ſint vnus, & idem Deus, & vnius eſſentiæ, & tamen Patres non ſolent Spiritum ſanctum appellare Sapientiam Patris. item, ſicuti Filius appellatur ſapientia Patris, ita Spiritus ſanctus appellatur amor Patris, & Filij: & tamen ratio amoris non conſtituit eſſentiam diuinam ſecundùm hos auctores, quare ex his locutionibus nihil colligi poteſt in fauorem illius ſententiæ. Reſpondeo igitur ſecundò in forma, diſtinguendo primum conſequens: ſapientia eſt Filio eſſentialis, tamquam attributum eſſentiale commune omnibus perſonis, ſed peculiari modo ipſi attributum iuxta ea, quæ S. Tho. habet infrà qu. 39. ar. 7. concedo; ſic autem eſt eſſentialis Patri, & Spiritui ſancto, eſt eſſentialis ſ. vt ultimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, in quo ſenſu nunc loquimur, negatur; & ſic negatur ultima conſequentia. ſi autem dicatur Filius eſt ſapientia genita, tunc ſoli Filio competit tale nomen; ſignificatur enim relatio perſonæ productæ per intellectionem, quæ eſt ſolus filius *Dei*, & Verbum increatum, & ſic ſolus Filius eſt ſapientia genita: ſed hoc nihil facit ad rem noſtram, & de quo plura in materia de Trinitate; nunc enim quærimus de ſapientia, prout accipitur eſſentialiter in diuinis; & ſic dico æquè conuenire omnibus perſonis, vt attributum eſſentiale, non vt vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, vt modo quærimus. quod etiam argumentum bene retorquet Ruiz de Trinitate diſputatione octaua, ſect. 4. nume. 9. legi poteſt S. Thom. loco iam citato. Ruiz.

(1) (2) (3)

DIF-

## DIFFICVLTAS III.

### *An attributa diuina diſtinguantur pluſquam ratione inter ſe, & à natura diuina.*

39 Proponitur difficultas de diſtinctione diuinarũ perfectionũ ad inuicẽ exceptis ſe latiuis.

AD maiorem notitiam diſtinctionis diuinarum perfectionum inter ſe, & ab eſſentia præmiſimus præcedentem difficultatem, in qua vidimus, quid nomine eſſentiæ, quid verò nomine attributorum intelligamus: nunc ergo quæritur, an perfectiones diuinæ pluribus nominibus non ſynonimis ſignificatæ, ſiue pertineant ad eſſentiam, ſiue ad attributa Dei, diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia pluſquam ratione, v. g. an ratio iuſtitiæ in Deo diſtinguatur pluſquam ratione a ſubſtãtia Dei, & ab eius miſericordia, item intellectus a uoluntate; intellectio a uolitione, & uolitio item a ratione ſubſtantiæ, ab exiſtentia Dei, & ſimilia item, cum ſit eadem ratio de attributis relatiuis comparatis ad eſſentiam Dei, & ad eius attributa eſſentialia, etiam quæritur, an relatio Paternitatis diſtinguatur pluſquam ratione ab eſſentia Dei, & ab omnibus eius prædicatis abſolutis; & ſic de cæteris, quamuis de his magis ex profeſſo agendum ſit infra cum S. Thoma in materia de Trinitate, (non eſt autem hic ſermo de diſtinctione relationum diuinarum inter ſe, nempe Paternitatis à Filiatione, & Spirationis actiuę à Spiratione paſſiua, in hoc enim omnes cõueniunt diſtingui realiter, vt ſuo loco dicetur) Hic autem duo præſtanda ſunt: primum pertinet præcipuè, & directè ad difficultatem propoſitam de diſtinctione pluſquam ratione inter attributa diuina; ſecundùm erit maior quædam explicatio diſtinctionis rationis inter attributa, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſuprà diff. 1.

40 Indubitatum eſt apũd S. Tho. attributa diuina ſola ratione diſtingui ab eſſẽtia, & ab inuicẽ.

Circa primum nulla eſt hic controuerſia in doctrina S. Tho. omnes enim vltrò fatentur ſecundùm ipſum attributa hæc, de quibus loquimur ſola ratione differre inter ſe omnia, non autem actu ante intellectum. quod ſæpiſſime, & expreſsè docet S. Doctor, vt hoc art. diff. 1. & infrà qu. 28. ar. 2. primo co. ge. c. 35. in 1. diſt. 2. qu. 1. ar. 2. & 3. & diſt. 22. qu. 1. ar. 3. & diſt. 33. qu. 1. ar. 1. qu. 7. de potentia ar. 6. & obiter ſæpiſſime alibi, & omnes præterea fatentur ipſum eſſe in hac ſententia, quare nihil eſt hoc loco præſtandum, niſi vt oſtendatur eius doctrina eſſe in hac re omnino vera, & quibuſcumque oppoſitis ſententijs anteponenda. Duæ autem in vniuerſum poſſunt hic referri ſententiæ: prima dicentium attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia diſtingui realiter à parte rei ante omnem intellectum perfecta diſtinctione reali, in qua ſententia dicitur fuiſſe quidam Gualterius apud Niphum, vt refert Gillius l. 2. tr. 5. c. 4. nu. 2. & Vaſquez prima parte diſp. 116. c. 2. item Gilbertus poretanus, qui attributa relatiua dicebat diſtingui realiter ab eſſentia, vt referunt ijdem auctores, & S. Thom. infrà qu. 28. ar. 2. & contra hanc ſententiam, ſeu potiùs errorem nihil eſt hoc loco dicendum; cum iam ceſſet ea opinio aliena à fide, & damnata in Concilio Rhemenſi, vt fusè auctores citati, & alij communiter. à qua parum diſtat Durandus in primo diſt. 5. qu. 1. a num. 5. & diſt. 33. qu. 1. & alibi, qui docet diſtingui modaliter: cuius opinionem ſequuntur etiam aliqui apud Gillium lib. 2. tr. 5. c. 8. quamuis hi etiam de omnibus attributis loquerentur. Secunda ſententia eſt, quæ adhuc in ſcholis durat, multa attributa diſtingui inter ſe, & à natura diuina actu à parte rei ante omnem intellectum, non quidem realiter, aut modaliter, ſed ſolùm formaliter: & contra hanc ſententiam, ſi ab ea S. Thomę, quoad rem ipſam diſcrepet, ſicuti diſcrepat quoad nomen, hic agendum erit. Breuiter autem primò hic recolenda ſunt, quæ de diſtinctionibus in communi tradi ſolent in Logica, aut Metaphyſica, & tradit hoc loco Gillius, nempe loco citato initio tractatus per aliquot capita, item Suar. in metaphyſica, diſputatione 7. & alij paſſim, & aliqua infra dicentur.

Prima opinio dicta ab Eccleſia.

Duns Scotus.

Scotiſta ponẽs diſtinctionẽ formalẽ à parte rei.

Celebris ergo eſt opinio Scoti, & Scotiſtarum, nempe attributa diuina, v. g. intellectum, & voluntatem, iuſtitiam, & miſericordiam, item paternitatẽ, & naturam diuinam diſtingui inter ſe à parte rei ante omnem operationem intellectus: non quidem realiter, tamquam res à re, quomodo diſtinguitur in creaturis calor, & frigus, materia, & forma, accidens phyſicum, & ſubſtantia, quæ ſolet dici diſtinctio realis perfecta, & abſoluta, aut certè ſicut diſtinguitur motus à mobili, & ſeſſio à ſedente, & figura à quantitate, & vniuerſaliter modus à re, cuius eſt modus, quæ dici ſolet diſtinctio realis modalis, ad quas duas diſtinctiones olim reducebatur omnis diſtinctio actualis ante operationem intellectus: ſed ſolùm formaliter, ita vt hæc diſtinctio formalis à parte rei ante omnem intellectionem ſit veluti media inter diſtinctionem realem poſitam, & diſtinctionem rationis: ita Scotus in primo diſt. 8. qu. 4. & alibi, quem ſequuntur Scotiſtæ relati ab auctoribus citandis, & Gillio lib. 2. tr. 5. c. 5. nu. 1. Et quidem quid ſibi velit Scotus eo modo loquendi, & an reuera diſcrepet ab omnium aliorum communi ſententia negantium talem diſtinctionem à parte rei, non eſt vna omnium opinionum aliqui antiquiores, vt refert Gregorius in primo diſt. 8. qu. 1. ar. 5. & Gillius lib. 2. tr. 5. num. 1. exiſtimarunt Scotum noluiſſe talem diſtinctionẽ à parte rei eſſe actualem ante omne opus intellectus, ſed ſolùm virtualem, & potentialem, non quidem in ordine ad realem diſtinctionem, ſicuti partes quãtitatis continuæ dici poſſunt diſtingui virtute, & potentia à parte rei, quia reuera poſſunt realiter diſtingui, atque adeo diſtingui potentia reducibili ad actum a parte rei: ſed ſolùm virtute, & potentia in ordine ad intellectum potentem illas diſtinguere, itaut hæc obiectiua potentialis diſtinctio ſit a parte rei, & ſit radix, cur actu poſſint tales perfectiones ab intellectu diſtingui, non autem contra; atque adeo talis potentialis diſtinctio ſit prior, & independens ab intellectu, non autem ſit actualis ſine ordine ad intellectum, ſine quo actu diſtinguente numquam ſit actualis, quamuis dicatur eſſe ex natura rei, ſeu a parte rei ante intellectum, vt potentialis, & virtualis. & demum ex Scotiſtis recentioribus idem pluribus docet, & probat ex ipſis locis Scoti Ioannes Maria Zamorus ordin. minor. tr. 3. in diſp. de Deo; qu. 15. ar. 3. a ſect. 2. & ſequ. maximè quia ipſe Scotus in primo diſt. 2. q. 7. poſt medium § *ſed hic reſtat*, verſu. *ſed numquid hæc diſtinctio* hanc diſtinctionem vocat diſtinctionem rationis, & diſtinctionem virtualem, & fusè id probat perpendendo loca, & rationes Scoti, & ſic putat ſe poſſe conciliare omnes ſententias diſcrepantes in hac materia. nec differre, niſi modo loquendi, quamuis ipſe approbet modum illum loquendi Scoti. Et reuera, ſi res ad quæſtionem de nomine reduceretur, facilè eſſe inuenire aliquam congruentiam, cur ille modus loquendi vſurpari poſſet: ſed aliqui, vt Vaſquez loco citato diſput. 116. cap. 3. num. 10. ſuſpectam habet eam conciliationem, & ex Scoto conatur probare contrarium; ego infra dicam quid ſentiam. certè multi ex eius ſchola recentiores Theologi ita eum intelligunt, vt velint abſolutè attributa diuina diſtingui inter ſe a parte rei omnino actu, & non ſolùm potentia, & virtualiter, licèt non realiter, ſed formaliter; itaut in Deo ante omnem intellectum ſit multitudo actualis plurium perfectionum, quarum vna non ſit alia, non quidem realiter, ſed formaliter. Et quamuis, vt verum fatear, in multis, & frequentibus diſputationibus inter Scotiſtas, & alios, quibus huc vſque interfui in quibus de his rebus diſputabatur, præter nuda illa vocabula diſtinctionis actualis formalis a parte rei ante omnẽ in

41 Prædicti ſẽtẽtia defenditur à Scotiſtis.

Scotus.

Multi putãt Scotũ nõ putaſſe talẽ diſtinctionẽ formalẽ eſſe plus q̃ virtualẽ à parte rei.

Ioannes Maria Zamorus.

Vaſquez.

Alij putãt cõtrariũ.

tellectũ nihil audierim, q̃ sensum illius distinctionis sufficienter explicaret: tamen quemcumque sensum habeant ea verba, & cuiuscumq. auctoris sint, in eo sensu intelligenda, & impugnanda sunt hoc loco, vt reuera aliquam actualem distinctionem ponant in Deo ante omnem intellectum quocumque vocabulo significetur, dummodo sit actualis aliqua pluralitas in Deo: rationes verò pro hac sententia referam infrà.

42 Cõtraria sẽtẽtia ponẽtiũ solã distinctionẽ rõnis esse cõmunissimã & amplectẽdã.

Contraria ergo sententia est omnium aliorũ Theologorum cõmunissima, sc. inter diuina attributa absoluta inter se, & inter omnia prorsus attributa realia diuina, & essentiam, nullam esse, ne minimam quidem, actualem distinctionem à parte rei ante operationem intellectus: sed diuinam substantiam esse ita à parte rei in se simplicem, qua maior simplicitas excogitari non possit; atque adeo excludere omnem compositionem à parte rei. Ita in primis S. Thomas, vt vidimus, Gillius lib. 2. tr. 5. c. 5 nu. 5. vbi citat suprà quadraginta Doctores pro hac sentẽtia, Vasquez 1. p. disp. 116 c. 4. Suar 1. p l. 1. c. 10. & l. 4. de Trinit. c. 4. Fasolus hic q. 4. ar. 2 dub. 12. Arruba hic q. 3. ar. 4 c. 12. & 13. Molina 1. p qu. 28. artic. 2. disp. 2. Alarcon 1. p tr. 5. de Trin. cap. 4. & sequ. Meratius tr. de Deo disp. 46. Ruiz de Trin. disput. 11. Valen. parte 1. disp. 2. qu. 13. pu. 1. & passim omnes Recentiores. inter quos aliqui putant sententiam Scoti, vel cuiuscumque ea sit, esse parum tutam in fide, aut temerariam: certè videtur ab his censuris abstinendum in re præsenti, quamdiu ab ecclesia aliquid definitur. illud etiam semper est præ oculis habendum, præcipuè impugnandam esse hanc opinionem, quatenus ponit actualem distinctionem inter attributa: nam, si nihil aliud diceret, nisi quòd attributa distinguuntur à parte rei ex natura rei, vel ante intellectum, non ponendo particulam illam, actualiter, potest esse mera quæstio de nomine, & habere aliquem sensum verum, vt vidimus in explicatione sententiæ Scoti.

Gillius. Vasquez. Fasolus. Arruba. Molina. Alarcon. Meratius. Ruiz.

43 Probatur primo auctoritate Cõciliorũ & Patrũ.

Solet ergo probari, veritas conclusionis prædictæ auctoritate Conciliorum, & Patrum: ex quibus differẽtè habetur, quòd attributa hæc in Deo, exceptis relatiuis inter se comparatis, sola ratione, & secundùm modum intelligendi tantùm distinguuntur: ergo nõ distinguuntur etiam actu à parte rei quocumque genere distinctionis, & quocumq. nomine appelletur, dummodo sit actualis distinctio, quia modus ille loquendi excludit omnem aliam distinctionem maiorem distinctione rationis, & secundùm modum intelligendi. Ex conciliis id expresè habetur in Florẽtino sess. 18. vbi Ioannes Theologus pro ecclesia latina, & Marcus pro Ecclesia græca in eo conueniunt, quòd sc. *diuina substantia, & persona, re quidem sunt idẽ, secundum autem intellectionis nostræ modum differre videntur*: quasi dicat personalitates, & essentia diuina, ratione differunt. & quamuis non ponatur ibi particula illa, solùm tamen posita est expresè infrà sess. vltima in fidei confessione missa ad Græcos, vbi sic habetur: *pariq. ne identitatem, coniunctionemque diuinæ substantiæ distribuere, ac ipsam substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur*, &c. si ergo personalitates, de quibus longè maior est difficultas, quàm de attributis absolutis sola ratione differunt ab essentia, & substantia diuina, multò minùs different alia attributa ab eadem, & inter se. Notat autem Molina 1. p. qu. 28. ar. 2. disp. 2. hanc rem non esse de fide, quia illa non fuit definitio Ecclesiæ, sed disputatio cuiusdam Ioannis, quam tamen Concilium videtur approbasse, atque res non caret maxima auctoritate. Solet etiam contra prædictam Scotistarum opinionem afferri textus ex duplici concilio Rhemensi contra Gilbertum Porretanũ, in quo habetur, *quid, quidquid est in Deo, ab æterno est ipse Deus*, & consequenter omnia attributa, tam absoluta, quàm relatiua in Deo sunt ipse Deus: quod vi debatur negare Gilbertus. hic autem textus valet cõtra Scotistas, quatenus eorum sententia solo nomine videtur differre ab illa Gilberti, vt bene probat Vasq. disp. cit. c. 4. in fine, imò etiã in aliquo deteriorẽ: ille solas relationes dicebat distingui à parte rei à natura: at verò Scotistæ omnia attributa, & absoluta. & quis ipsi non vtatur eo vocabulo distinctionis realis, sed formalis: tũ, cũ hæc distinctio formalis fiat ex parte rei ante omnẽ intellectum, sic etiam actu ante omnem intellectum verum erit dicere in aliquo vero sẽsu, quòd intellectus Dei non est ipse Deus, nemine cogitante, actu aliquo modo, & sic de aliis; quod videtur repugnare illi decreto. Loca verò Patrum, vel explicitè eamdem veritatem docentium, vel supponentium, fusè habentur apud auctores citatos, præsertim Gillium lib. 2. tr. 5. a ca. 6. & Ruitũ disp 11. de Trinit. a sect. 3. Solet etiam eadem res probari multis rationibus, quas tamen solent solis verbis deludere Scotistæ. hæ autẽ mihi videntur præcipuæ.

Florẽtinũ.

Molina.

Vasquez.

Gillius. Ruiz.

44 Probatur secũdò. qa nõ q̃ distinctio formalis à Scoto dicitur esse actualis, sed solũ virtualis, & rõnis.

Probatur ergo secundò ratione, quia si aliqua esset ratio asserendi talem distinctionem formalem actualem ex natura rei ante intellectum, maximè id esset propter Scoti auctoritatem: sed non habetur talis doctrina apud Scotum, ergo, &c. quod argumentum non debet videri inefficax apud Scotistas, qui maximè auctoritate Scoti fulciuntur. Minor ergo probatur: quis nun quam Scotus vsus est eo modo loquendi, quòd scilicet hæc attributa distinguantur formaliter, *actualiter*, a parte rei. ante opus intellectus, vt ex locis Scoti bene colligit Zamorens loco cit certè nullum vidi locum talem citatum ex Scoto: nam, quòd ipse dicat hanc distinctionem formalem esse a parte rei, seu ex natura rei, & ante opus intellectus, non sufficit, vt statim sequatur, quòd illa sit actualis ante opus intellectus; nam omnes Peripatetici, qui putant partes in continuo non esse distinctas actu ante assignationẽ, dicunt tamen esse distinctas potentia ante assignationem, & hanc distinctionem potentialem esse ex natura rei, seu à parte rei ante opus intellectus, & tamen hæc non est distinctio actualis, sed solùm potentialis & idẽ dici potest de gradibus qualitatis in vna intensione: cum ea tamen diuersitate in ordine ad res nostras, q̃ hæ partes dicuntur distingui ex natura rei in potentia, non solùm in ordine ad intellectum potentem, illas actu distinguere, sed etiam in ordine ad realem distinctionem, & diuisionem; at verò attributa diuina possunt dici a parte rei ante intellectum distingui formaliter in potentia solùm in ordine ad intellectum potentem actu illa distinguere, vt suprà notaui; & propterea Scotus loco cit noluit hanc distinctionem vocare potentialem, sed virtualem, & rationis. Quare existimo Scotum nihil aliud voluisse sua illa distinctione formali ex natura rei, nisi illud ipsum, quod volunt alij Theologi, dum docẽt attributa diuina ex natura rei ante opus intellectus distingui fundamentaliter, seu virtualiter, & radicaliter: & hanc virtualem, seu radicalem distinctionem, quæ completur in ratione actualis distinctionis per opus intellectus, non esse effectum, sed esse causam aliquo modo, cur similia attributa in creaturis distinguatur etiam realiter. v. g. intellectus, & voluntas in homine, & Angelo, sapientia, & potentia, &c. Et hoc omnino voluit S. Doctor in 2. cit. supra diff. 1. num. 11. dum loquens de his attributis ait: *quædam nomina dicuntur propriè de Deo, quæ, quantum ad significata per prius sunt in Deo, quàm in creaturis, & horum nominum diuersitas non sumitur per respectum ad creaturas, sed potius è conuerso, qui ex hoc quod vnus sapientia, & bonitate differt in Deo, diuersificatur in creaturis bonitas, & sapẽtia, nõ ràtiõne, sed etiã re*, vt ibi explicauimus. Quare hæc opinio nõ videtur habere fundamẽtũ sufficiẽs in Scoto, sed solũ videtur ipse innouasse aliqua vocabula ad significãdã distinctionẽ rõnis ratiocinatę inter attributa, nõ cõtẽt tali mõ loq̃ndi S Thomę.

Zamorens.

45 Probatur tertio. qa parẽ videtur distare ab errore Porretani: ergo si ille error iam damnatus est, ea opinio est a Theologo reijcienda ut falsa. Antecedẽs Probatur: primò a signo: quia ferè ijdẽ rationibus, quibus Scotistæ probãt, seu niuntur probare suã illã distinctionem formalẽ actualẽ a parte rei, probabat Gilbertus, & suã distinctionẽ realẽ, vt infra constabit

Tertiò probatur: qa hæc opinio, cuiuscũq. illa sit, si verè admittat aliquã actualẽ a parte rei distinctionẽ inter essẽtiã, & attributa, & cosequẽter inter attributa ad inuicẽ, videt adhærere, & parũ distare ab errore Porretani: ergo si ille error iam damnatus est, ea opinio est a Theologo reijcienda ut falsa. Antecedẽs Probatur: primò a signo: quia ferè ijdẽ rationibus, quibus Scotistæ probãt, seu niuntur probare suã illã distinctionem formalẽ actualẽ a parte rei, probabat Gilbertus, & suã distinctionẽ realẽ, vt infra constabit

bit; niſi quòd ipſe appellabat diſtinctionem realẽ; hi verò formalem, quod eſt ſolo nomine differre. imò coguntur Scotiſtę aſſerere, niſi velint prima principia negare, quòd etiam ſua diſtinctio ſit uerè aliquo modo realis: nam quidquid eſt actu a parte rei, nemine cogitante, & ante omnem intellectum eo modo, quo eſt, reale eſt; hoc enim eſt ueluti primum principium per ſe notum: ſed talis diſtinctio, & conſequenter multitudo inter eſſentiam, & attributa, actu eſt extra intellectum: ergo eſt diſtinctio, & multitudo realis. Nec refert, ſi dicant eſſe diſtinctionem realem formalem: nam, uel hoc additum, formalem, deſtruit primum, & ſic eſſet nugari; vel non deſtruit, & ſic abſolutè diſtinctio illa, realis eſt. dicere autem in aliquo uero, & proprio ſenſu, attributa diſtingui realiter, eſt ſaltem ualde accedere ad opinionem damnatam ab Eccleſia. Hinc ſecundò probatur illud antecedens: quia Gilbertus nihil aliud primò, & per ſe uolebat, niſi relationes actu nemine cogitante diſtingui ab eſſentia: quia uerò ut ſic diſtinctas putabat non eſſe accidentia, neque modos, ideo dicebat eſſe aſſiſtentes, & extrinſecùs affixas; qui error erat conſequens ad illum primum: ſolùm ergo uoluit, aut potuit uelle, quòd in aliquo uero ſenſu concederetur, quòd Paternitas actu, nemine cogitante, non eſſet ipſe Deus Pater, aut eius eſſentia, & contrà eſſentia non eſſet ipſa Paternitas: itaut reuera nemine cogitante unum poſſet negari de alio; quamuis ipſe ex communi poſtea ſenſu, & locutione omnium appellaret hanc diſtinctionem realem, quam Scotiſtæ appellant formalem, neque ipſe curaſſet de uocabulo. ſicuti neque Patres Concilij Rhemenſis curarunt de uocabulo, ſed de re, quòd ſcilicet daretur *in Deo aliqua omnino res, ſeu relatio, ſeu ſingularitas, uel unitas; & huiuſmodi alia* (quia neque curabant, quibus uocabulis appellarentur illæ proprietates per ſonales, & quæuis alia attributa, quæ de Deo dicũtur) *quæ ſint ab æterno in Deo, & non ſint Deus*, siue dicatur, quòd non ſint Deus realiter, siue formaliter, dummodo à parte rei actu in aliquo uero ſenſu non ſint Deus, ut concedunt Scotiſtæ; alioqui Patres debuiſſẽt apponere omnino particulam illam, realiter. non fuit autem apposita: quia ſuppoſuerũt eo ipſo, quòd a parte rei actualiter, eſſet diſtinctio inter Paternitatem, & eſſentiam, quòd talis eſſet diſtinctio realis. unde neque apud S. Tho. nec apud alios antiquiores eſt mentio huius diſtinctionis; quæ ſit actu, & actualis, inter res poſitiuas, & reales ante omnem intellectum, & non ſit realis; quia hoc pacto uerè conficta eſt, & omnia argumenta, quæ faciunt contra diſtinctionem realem abſolutè in re præſenti, faciunt contra hanc eamdem, quæ reuera aliqua realis eſt, licèt diceretur eſſe minima.

Diſtinctio formalis, ſi eſt actualis diſtinctio à parte rei neceſſariò eſt & realis.

Cõfirmatur ex Rhemenſi cõcilio.

46 Probatur quarto ex perfectiſſima Dei ſimplicitate.

Quartò probatur communiter ex perfectiſſima Dei ſimplicitate, de qua ſuprà qu. 3. præſertim ar. 7. Sic autem formatur argumentum: ſi attributa in Deo diſtinguerentur pluſquam ratione, Deus non eſſet omnino à parte rei aliquid ſimpliciſſimum, ſed maximè compoſitum: ſed hoc eſt abſurdum, & cõtra communem Patrum, & Conciliorum doctrinam: ergo & id, vnde ſequitur. Ad maioris ꝓbationem ſupponendũ, eſt tamq̃ notum ex terminis, ꝙ habet S. Th. 4. con. ge. c. 14. in fine: ꝙ *vbicũq; eſt aliqua diſtinctio, oportet inuenire negationis, & affirmationis oppoſitionẽ; q. n. ſecundũ nullã affirmationẽ, & negationẽ differũt, penitus indiſtincta ſunt.* videlicet, ſi aliqua inter ſe diſtinguãtur, eo modo, quo diſtinguũtur, neceſsè eſt, vt vnũ de alio negetur; & ſic dicuntur opponi ſecundũ affirmationẽ, & negationẽ, v. g. ſi duo diſtinguuntur realiter, verũ erit dicere, hoc nõ eſt illud realiter, & ſi diſtinguũtur ratione verũ erit dicere, hoc eſt hoc, & nõ eſt illud ſm̃ rõnẽ; hoc. n. eſt, vnum diſtingui ab alio, ſc. hoc nõ eſſe illud, in quãtũ diſtinguitur ab illo, & ſm̃ illã limitationẽ, ſm̃ q̃ diſtinguitur. vnde ẽt in 1. diſt. 5. q. 1. ar. 1. ad primũ, ait, ꝙ *ſufficit etiã diſtinctio rationis ad affirmationem, & negationem, cum quilibet diſtinctio includat affirmationem, & negationem.* v. g. ſi rationalitas in homine diſtinguitur ratione ab animalitate, verum erit dicere, rationalitas eſt rationalitas, & non eſt animalitas ſecundùm rationem, & ſic in omni diſtinctione eſt affirmatio, & negatio oppoſita. Et eodem ſenſu ibid. diſt. 34. q. 1. ar. 1. ad 2. habet: quòd *omnis diſtinctio, ſiue rei, ſiue rationis fundatur in affirmatione, & negatione.* idẽ habetur 1. co. ge. c. 71. n. 4. & q. 2. de verit. ar. 15. in corp. arq. hoc dico eſſe p ſe notum ex terminis, vt per ſe patet. Hoc ergo poſito ſic probatur illa maior: ſi in diuina eſſẽtia, ſeu ſubſtantia eſſet à parte rei ante intellectum actualis diſtinctio inter ipſam, & ſua attributa, & inter attributa inter ſe, tunc etiam intercederet actualis aliqua negatio vnius ab alia, & dici poſſet verè, ſubſtantia diuina actu à parte rei non eſt ſuus intellectus, ſeu ſua voluntas: item nec voluntas eſt ſuus intellectus, &c. nam omnis diſtinctio inuoluit affirmationem, & negationem, & cum hæc ſit diſtinctio actualis nemine cogitante, verificari poterunt nemine cogitante illæ propoſitiones: ſed hoc maximè repugnat perfectæ ſimplicitati, ergo, &c. Maior etiam huius ſyllogiſmi eſt euidens, nec omnino negatur, vt mox dicam: minor probatur; quia ſimplicitati opponitur multiplicitas, ſeu multitudo: at verò vbi à parte rei nemine cogitante actualiter verificari, & dici poteſt, quòd hoc non eſt illud, ibi ſine dubio eſt aliqua multiplicitas, & multitudo: ergo non eſt ſumma ſimplicitas.

47 Impugnatur reſpõſio Scotiſtarum.

Sed reſpondent aduerſarij ad maiorem, à parte rei ſolùm verificari, quòd ſubſtantia diuina non eſt ſuus intellectus formaliter, & ſic de alijs; non autem realiter: & hoc dicunt ſufficere ad diuinam ſimplicitatem. Sed hæc reſponſio, quamuis ſæpiùs repetita, reuera nulla eſt: nam illud additum, formaliter, non tollit, quin ea diſtinctio ſit actualis in re ipſa nemine cogitante, ſed ſolùm limitat ad minorem diſtinctionem, quàm ſit illa realis, de quo nunc non curo, an rectè dicatur; atque adeo non tollit, quin ſit in Deo multitudo, & multiplicitas perfectionum actu inter ſe ante omnem intellectum diſtinctarum, & confluentium in vnam Dei ſubſtantiam perfectè conſtituendam, & veluti integrandam: nõ poteſt ergo negari, quin ibi ſit actualis multitudo rerum, ſeu formalitatum actu diſtinctarum, licèt addatur illud vocabulum, formaliter, ad tollendam aliam maiorem diſtinctionem. non ergo erit actualis in Deo omnimoda ſimplicitas, ſicuti eſſet, ſi nõ eſſet hæc actualis multitudo rerum actu diſtinctarum. Quare, ſicuti ſummæ Dei ſanctitati, non ſolùm repugnat operatio, q̃ ſit peccatum mortale, ſed etiam quæ ſit veniale, licèt veniale diminuat malitiã peccati, ita ſummæ ſimplicitati non ſolùm repugnare debet diſtinctio actualis perfecta realis, ſed etiam ſi eſſet minima, & imperfectiſſima, dummodo ſit actualis. &c. Addo ꝙ talis diſtinctio, vt ſuprà dixi, neceſsariò eſt etiã aliquo modo realis. Quòd autẽ diſtinctio ſolius rationis in ordine ad intellectum Deum imperfectè concipientem non repugnet perfectiſſimę Dei ſimplicitati, imò ſit neceſsaria propter infinitatem ſuæ perfectionis, ſæpe ſuprà ſuis locis dictum eſt, etiam ex S. Tho. Et idẽ confirmatur: quia, ſi ſubſtantia diuina, & ſuus intellectus in aliquo vero ſenſu actu à parte rei non ſunt idem, etiam ſi ſint idem in aliquo alio ſenſu: tamen in illo ſenſu, in quo non ſunt idem à parte rei, etiam à parte rei actualiter non ſunt vnum ſimplex, ſed vnum compoſitum: non ſecundùm rationem, ergo re ipſa; & conſequenter realiter; nam illud ipſum ſignificat re ipſa, & realiter aliquo modo. Item non eſſe vnum, & idem formaliter ſubſtantiam, & intellectũ diuinum, eſt non eſſe vnum, & idem à parte rei; nã non eſſe vnum à parte rei actu, eſt commune tam rebus diſtinctis realiter, quàm diſtinctis ſolùm formaliter ſecundùm aduerſarios: id autem quod eſt commune prædicatur de omnibus ſpecibus ſub ſe contentis; ſic ergo non eſſe vnum à parte rei formaliter, eſt etiam non eſſe vnum à parte rei actu ſine addito, ſicuti eſſe hominem, eſt eſſe animal. ſi ergo non eſſe vnum, & idem formaliter ſubſtantiam, & intellectũ, eſt etiam non eſſe vnum, & idem à parte rei: ergo eſt eſſe multiplicitatem à parte rei, & non omnimodam ſimplicitatem. Quare illa diſtinctio ad rem noſtram vana, & nulla eſt.

48 Probatur quòd ex eo ꝙ Deus ſit purißimus actus.

Quintò etiam probari ſolet concluſio ſimili argumento ex eo, quòd diuina ſubſtantia ſit actus purißimus, nullam includens ſe ipſa potentialitatem, vt omnes Doctores, & Patres fatentur: ſed ſententia Scotiſtarum valde repugnat huic ſummæ puritati actus: ergo non eſt admittenda. Minor probatur ex eodem exemplo poſito: nam ſubſtantia diuina actualiter in re ipſa diſtinguitur à ſuo intellectu, & non eſt ſuus intellectus, quantumcumque addatur illa particula formaliter, reuera valde inanis, & nulla: igitur ſecundùm quòd ſubſtantia diuina actualiter diſtinguitur à ſuo intellectu, neceſſariò debet comparari ad illum, vt potentia realis ad ſuum actum: & ſimiliter, ſi comparetur ad ſuam intellectionem, & volitionem, &c. Conſequentia probatur: quia intellectus, ſeu intellectio, & volitio ſunt quædam perfectiones diuinæ ſubſtantiæ, & quatenus à parte rei actualiter diſtinguuntur ab ipſa, non ſunt ipſa, & tamen ſunt perfectiones ipſius: ergo debent formaliter conſideratæ actuare ipſam, & hoc à parte rei nemine cogitante: non enim poteſt dici, quòd ſint perfectiones aſſiſtentes, & extrinſecùs affixæ, vt dicitur dixiſſe Porretanus; hoc enim iam damnatum eſt: igitur ſunt reipſa aliquo modo informantes: & conſequenter eſſentia, ſeu ſubſtantia diuina ſe habet ad ipſas, ſi non realiter, ſaltem formaliter, actu tamen, & à parte rei, vt potentia, & ſubiectū: quomodo ergo diuina ſubſtantia à parte rei erit actus purißimus, ſi aliquid eſt in ipſa, quod à parte rei actualiter non eſt ipſa, ſed in ipſa.

49 Probatur ſextò ex eo ꝙ eſſentia diuina ſe tiã formaliter eſt ens eſſentialiter infinitũ.

Sextò probatur: quia diuina ſubſtantia non ſolũ ſecundùm id, quod eſt realiter, ſed etiam ſecundũ id, quod ipſa eſt à parte rei, eſt actu ens infinitum, & illimitatum in omni genere perfectionis, & per eſſentiam: ergo impoſſibile eſt eſſe in ipſa aliquam perfectionem, quæ à parte rei actu non ſit ipſa, quicumque ſit hoc genus actualitatis diſtinctæ, quod poneretur in ipſa. Antecedens eſt certum ex communi ſententia: & ex ijs, quæ dicta ſunt qu. 7. ſuprà ar. 1. conſequentia probatur: quia, ſi à parte rei ſubſtantia diuina non eſſet ſua intellectio: ergo ipſa à parte rei non eſſet infinita in ratione intelligentis, niſi per additionem alicuius ſuperadditi, & à parte rei diſtincti ab ipſa; & ſic non eſſet infinita per eſſentiam, nec ſummum bonum per eſſentiam, quod eſt contra dicta ſuprà qu. 6. ar. 3. & qu. 7 ar. 1. Nec dicas eſſe infinitam, & eſſe ſummum bonũ per eſſentiam realiter, non autem formaliter: nam, ſicut ſuprà, ita neque hic valet vllo pacto talis diſtinctio in ſenſu proprio Scotiſtarum; nam non eſſe bonam, & infinitam per eſſentiam formaliter ſecundũ ipſos, eſt non eſſe talem in aliquo vero ſenſu actualiter à parte rei; & ſic à parte rei erit ſubſtantia diuina, perfecta, & bona per aliquid, quod à parte rei nõ eſt ipſa eſſentia, & ſubſtantia diuina. ſicuti non poteſt dici, quòd Animal in homine eſt rationale per eſſentiam, & rationalitas formaliter ſecundùm ipſos à parte rei actũ diſtinguitur ab animalitate. Sic ergo non ſolùm ſubſtantia diuina non poteſt dici eſſentialiter bona, & perfecta per ſe ipſam, ſed neque etiam adæquatè a parte rei talis per ſe ipſam, ſi illa attributa à parte rei actu diſtinguuntur ab ipſa. ſed erit talis per aliquid à parte rei actu diſtinctum ab ipſa, licèt dicatur diſtinctum formaliter; nam, vt dixi, illud, formaliter, non tollit diſtinctionem veram actualem a parte rei, ſed ſolùm ponitur tale vocabulum, ne videantur coincidere in modo loquendi cum ſententia damnata ab Eccleſia. Hoc etiam argumentum confirmatur ex eo, quòd in diuinis abſtracta prædicantur de concretis; vt Deus eſt ſua Deitas, ſua ſapientia, ſuus intellectus, &c. vt dictum eſt ar. 1. & eſt certum apud omnes: nõ poſſet autem in rigore verificari illę propoſitiones, ſi a parte rei actu ſapientia diſtingueretur a ſubſtantia diuina, ſed vera eſſet hæc propoſitio, quòd Deus in aliquo vero ſenſu a parte rei non eſſet ſua ſapientia, ſua bonitas, ſuus intellectus; quia a parte rei reuera ſubſtantia diuina non eſſet ſuus intellectus, vt conſtat ex prima ratione ſupra facta.

Affirmatur ex eo ꝙ in diuinis abſtracta prædicantur de concretis.

50 Vltimò probatur: quia hæc diſtinctio actualis ex natura rei dicta formalis, nullo prorſus nititur ſolido fundamento, ſed rationes quæ afferri poſſent pro illa ſunt illæ eædem, quæ afferuntur pro diſtinctione reali, quæ nihil probant, & ab ipſis Scotiſtis ſoluendæ ſunt, quatenus inferunt diſtinctionem realem: multò ergo congruentius eſt diuinæ ſimplicitati, puritati, & infinitati, & rationi aſſerere hęc attributa ſolùm rectione diſtingui inter ſe, & ab eſſentia. antecedens conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Vltimo probatur ex quo talis ſententia nullo nititur ſolido fundamẽto.

## SOLVNTVR ALIQVAE *Obiectiones.*

OBijcies ergo primo: ſi in *Deo* non eſſet aliqua diſtinctio actualis inter eius attributa ad inuicem, & ab eſſentia, ſequeretur; quòd de vna, & eadem ſimpliciſſima re verificarentur a parte rei, & nemine cogitante duo, imò plura contradictoria: ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Maior probatur: quia ante omnem intellectum cogitantem, aut ſaltem independenter a quouis intellectu, verum eſt dicere, quòd eſſentia diuina communicatur Dei filio. v. g. & non communicatur paternitas, eſſentia eſt res abſoluta, paternitas non eſt abſoluta, eſſentia eſt improducibilis, filiatio eſt producibilis: item Deus per intellectum intelligit, & non per voluntatem, per voluntatem amat, & non per intellectum: imò Filius in diuinis procedit per intellectum, & non per voluntatem; at Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum: item Deus non eſt æternus per immenſitatem, neque immenſus per æternitatem; & ſic de multis alijs: ergo ſi attributa diuina eſſent prorſus vna, & eadem res, & perfectio ſimpliciſſima a parte rei, omnia hęc contradictoria verificarentur de eadem re, vel certè omnes illæ propoſitiones negatiuæ eſſent falſæ; quod non minùs eſt abſurdum. Atque hoc argumentum videtur eſſe præcipuum huius rei: & quamuis variis modis formari poſſet, tamen in idem recidunt, & ſi quid probaret, probaret debere dari aliquam veram diſtinctionem realem a parte rei inter attributa. neque latuit S. Thomam hoc argumentum: ſed ex breuitate, & facilitate ſolutionis, quam affert, ſatis oſtendit ſe exiſtimaſſe non eſſe magni momenti. Reſpondetur ergo ad illud qu. 7. de potentia ar. 1. ad 5. ijs verbis; *De eo quod eſt idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, vt dicit Philoſophus 3 phyſ. T. 21, ſicut patet, quòd idem punctum re, differens ratione eſt principium, & finis, & ſecundum quod eſt principium non eſt finis, & è contrario; vnde cum eſſentia, & proprietas ſint idem re, & differant ratione, nihil prohibet, quin vnum ſit communicabile, & aliud incommunicabile.* cum ergo omnia alia attributa ſint idem re, & differant ratione, non erit abſurdum, quòd aliquid dicatur de vno, & non dicatur de alio. eamdẽ reſponſionem habet hic infra qu. 39. ar. 1. ad 2. & alibi. immo vlteriùs S. Doctor exeo, quòd relationes oppoſitæ diſtinguantur ratione ab eſſentia, etiamſi realiter ſint idem cum illa, ait, ſufficere, vt poſſint diſtingui realiter inter ſe, quamuis ſint idem realiter vni tertio, quod eſt maximè proprium illius myſterij, vt ibi dicetur, nempe qu 28. ar. 3. ad primum: item qu. 40. ar. 1. ad primum ex eo quòd relationes diſtinguantur ratione abeſſentia docet non ſequi, quòd, ſi multiplicentur relationes, debeat multiplicari eſſentia: ſi ergo diſtinctio rationis ſufficit, poſitis alijs requiſitis ad hæc duo vltima, quę longè maiorem difficultatem habent, quam illa priora poſita in arg. multò magis ſufficient ad illa. Immo ſi verum eſt, quòd omnes in aliqua re etiam creata fatentur, ꝙ ſc. aliquæ perfectiones, ſeu prædicata unius rei diſtinguantur in illa ſola ratione ratiocinata, vt cõmuniter exiſtimatur, rationalitas, & animalitas differre in homine & gradus omnes metaphyſici in eadẽ re, & in quãtitate eſſe accidẽs, & eſſe tale accidẽs, & in qualitate eſſe nẽ accidẽs, & eſſe qualitatẽ, & in lineis circu-

51 Prima obiect.

Reſpõdetur ex S. Tho.

cularí cõcauõ, & cõnexũ, & in eadẽ via, eſſe Thebis Athenas, & Athenis Thebas, & aſcẽſũ, & deſcenſũ in ſcalis, & ſimilibus: omnes etiam pari mõ ſoluere debent ſimilia argumenta; nam his rebus ſecundum diuerſas rationes conueniunt prædicata contradictoria; vnde communis logicorum reſponſio eſt, cõtradictoria non poſſe vni, & eidem rei ſimul conuenire, & ſecundùm eamdem rationem conſideratæ, nihil ergo affertur nouum in re noſtra.

52 Reſpondetur argumentis præcedẽtibus in forma.

Quare ad argumentum in forma reſpondeo, diſtinguendo maiorem, verificarentur de vna, & eadem re, ſecundùm eamdem rationem expreſſa, & concepta, aut conceptibili duo contradictoria, nego; ſecundùm diuerſas rationes, concedo. & quamuis hæ rationes ex parte obiecti nõ ſint diuerſæ actu in ipſa re, ſufficit quòd ſint diuerſæ ratione, & provt correſpondent diuerſis rationibus, & conceptionibus cum fundamento in re, verificentur de illa re illa prædicata, & propoſitiones ſingulæ de eadem re inadæquatè: & quamuis illæ propoſitiones ratione prædicati ſint contradictoriæ, tamen, quia non dicũtur de eadem re ſecundùm eamdem rationem, ideo non ſunt omnino contradictoriæ, ſicuti neque hæ Petrus currit, Franciſcus non currit, ita neque hæ, Pater generat, eſſentia non generat, homo intelligit per rationalitatem, homo non intelligit per animalitatem: eſſent tamen veræ contradictoriæ, ſi diceretur, Pater ſecundùm eamdem rationem, ſecundũ quam generat vt ſic, ſecundùm eamdem non generat, & homo intelligit per rationalitatem, & non intelligit per rationalitatem, &c. Quòd ſi dicas, antequam hæc attributa diſtinguantur ratione, verificantur de illis illæ propoſitiones: ergo non eſt verum, quòd verificentur de illis ſecundùm quod differunt ratione: ergo ſecundùm quod differunt à parte rei; alioqui verificarentur contradictoria de eodem ſecundùm idem: Antecedens probatur, quia diſtinctio rationis non eſt in illis attributis niſi per intellectum inadæquatè concipientem, & pluribus conceptibus perfectionem diuinam, vt dictum eſt difficultate prima, & ſæpe ſupra: ſed illæ propoſitiones verificantur de Deo, & eius attributis ante omnem cognitionem noſtri intellectus, vt certum eſt; imò, etiamſi numquam intelligerentur à nobis: imò etiamſi vnico conceptu intelligeretur tota eſſentia diuina, vt fit à beatis: igitur in eo priori, non ſolũ rationis, ſed temporis, & etiam æternitatis non poſſent verificari illæ propoſitiones de eadem re ſecundùm diuerſas rationes, cum adhuc non ſint illæ diuerſæ rationes, igitur, vel ſecundùm eamdem, vel ſecundùm diuerſas a parte rei ante omnem intellectũ intelligentẽm, imò ex eo videtur intellectus noſter ſine falſitate formare illas propoſitiones, quia reuera illæ veræ ſunt à parte rei. Reſpondeo, concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens: non eſſe verum, quòd verificetur de illis, ſecũdùm quod actu differunt ratione, ſed ſecundùm quod vel actu differũt, vel certè diſtinguibiles ſunt ratione, atque adeo ſaltem potentia differunt ratione, & cum fundamento in re. & idem dici debet de alijs exemplis in rebus creatis, & naturalibus ſupra poſitis, quod eſt dicere ſingulas propoſitiones verificari de eadem re inadæquatè.

53 Quomodo attributa diuina dici poſſint diſtingui à parte rei fundamẽtaliter, virtualiter, ſeu æquiualenter.

Atque ex hoc vltimo originem habuit communis iam, & vulgata illa reſponſio, quòd ſcilicet tales propoſitiones verificentur a parte rei, & nemine cogitante de attributis, ſecundùm quod differunt fundamẽtaliter, ſeu virtualiter, ſeu æquialenter, non autẽ, quia actu re ipſa differant; atque adeo non verificari de eodem ſecundùm eamdem omnino rationem, ſed ſecundùm diuerſas, non quidem actu, ſed fundamentaliter, virtualiter, æquiualenter, aut potentialiter diuerſas, & diſtinguibiles a nobis cum fundamento in re. Quæ etiam reſponſio omnino fundatur in *S.* Thom. qui, vt ſupra difficultate prima vidimus, voluit hanc diſtinctionem attributorum per rationem, fundari in ipſa infinitate diuina, atque adeo habere fundamentum in re ipſa; præſertim in primo diſt. 2. qu. 1. ar. 3. in corp. & radicari in Deo, vt ibidem ad 5. Sic ergo dici poteſt, quòd hæc attributa diſtinguuntur a parte rei, ſeu ex natura rei ſolùm fundamentaliter, virtualiter, radicaliter, & æquialenter, & ſecundùm Scotum addi poteſt formaliter, vt ſupra explicatum eſt. & quia idem eſt ex vi vocabuli, diſtingui formaliter, ac diſtingui ſecundum diuerſas formalitates, in Deo autem illæ formalitates non ſint diuerſæ actu, neque plures actu, niſi per rationem, ſeu in ordine ad rationem potẽtem illas diſtinguere: ideo idem eſt apud multos diſtingui formaliter, ac diſtingui ratione, ſiue actu, ſiue potentia, & virtute, & ita conceditur in *Deo* abſolutum, & reſpectiuum conuenire eidem rei, ſed ſub diuerſa formalitate, & ſic de alijs, diuerſa quidẽ fundamentaliter a parte rei; formaliter autem per rationem, ſeu in ordine ad rationem cum fundamento in re.

Sed dices: in Deo non ſolùm eſt vna res, ſeu vna perfectio, ſed vna ſimpliciſſima formalitas, cum ſit actus puriſſimus: ergo illa omnia conueniunt Deo a parte rei ſecundùm vnam formalitatem, niſi aliqua diſtinctio ponatur in Deo actualis a parte rei. Reſpondeo in Deo, ſeu Deum ipſum, eſſe vnam ſimpliciſſimam actualitatem, & formalitatem re ipſa, ſed in hac vna formalitate propter ſuam infinitatẽ poſſe diſtingui ſecundùm rationem cum fundamento in re plures formalitates, atque adeo fundamentaliter, & virtualiter eſſe plures in illa formalitates ratione diſtinctas, aut diſtinguibiles, quamuis actualiter ſit vna formalitas: & ratione huius infinitatis reperiri in Deo fundamentum, & vt S. Doctor loquitur loco vltimo citato, firmitatem veritatis illarum ſine vlla contradictione. Sic ergo ipſe Deus, & infinita eius eſſentia non ſolùm eſt vna realitas, ſed vna formalitas realiter, & formaliter, & omni modo actu vna in re ipſa, quamuis ratione, & virtualiter multiplex, & formaliter etiam multiplex ſecundùm rationem: quæ omnia diligenter aduerti debent, ne fiat nugatio, & æquiuocatio in vocabulis, cum ſatis conſtet de ipſa re.

54

Hinc etiam illud aduertendum eſt, non ſolùm in re noſtra, ſed etiam in quauis re ſimili creata, in qua plura diſtinguantur ratione cum idẽtitate in eadem vna re ſimplici, quòd, cum petitur, an poſſit dici, Deus intelligit per voluntatem, & amat per intellectũ, ſit miſericors per iuſtitiam, & ſit iuſtus per miſericordiam, ſit ſapiens per amorem, & ſit amans per ſapientiam, & ſimilia, & in creaturis, ſi quis peteret, an homo ſit intelligens per animalitatem, & ſentiẽs per rationalitatem, &c. abſolutè & ſine addito tales propoſitiones eſſe negandas, vt falſas; nam illa vocabula intellectus, voluntas, amor, ſapientia, &c. ſunt impoſita a nobis ad ſignificandam vnam quidem entitatem diuinam, ſed ſub diuerſis rationibus, & cõceptibus formalibus repræſentatam; atque adeo vt ratione, vel virtute diſtinctas, ſecundùm quam diſtinctionem habent oppoſitionem affirmationis, & negationis: & ſic conueniunt illis prædicata contradictoria, vt ex ſupradictis conſtat. vnde non poteſt dici ſine vllo addito, Deus generat per voluntatem, &c. quia tamen omnia hæc ſunt in Deo vna ſimpliciſſima perfectio, hinc dici poteſt cum hoc addito, nempe Deus, per illam rem, quę eſt voluntas realiter intelligit, & per illam rem, quæ eſt intellectus, amat & ſic de alijs; non tamen, in quatum eſt intellectus, ſed in quantum habet perfectionem voluntatis: ſic etiam homo per illam rem, quæ in *ipſo* realiter eſt animalitas diſcurrit, ſed non in quantum eſt animalitas, ſed in quantum rationalitas, ſecundùm rationem actu, vel virtute diſtincta a ſe ipſa, in quantum animalitas. Sic ergo concluditur, quòd diſtinctio ſecundùm rationem cum fundamento in re, atque adeo in re virtuali, & fundamentali, tollit omnem repugnantiam in illis propoſitionibus, quin poſſint ſecundùm ueritatem, & proprietatem dici de *Deo*.

55 Qua modo loquẽdi id, q̃ dicitur de vno attributo in Deo poſſit dici in ſenſu reali de alio, & quomodo nõ poſſit.

Obijcies ergo ſecundò pro diſtinctione actuali attributorum ante intellectum ſimiliter ferè argumentum, ſed ſub alijs terminis hoc pacto: ante omnem operationem intellectus aliquid conuenit eſſentiæ in Deo, quod non conuenit perſonis, & contra, & ſic de ſimilibus: igitur ante operationem intellectus,

56 Secunda obiectio.

eſt

eſt ibi aliqua diſtinctio. Antecedens probatur: quia ante omnem operationem intellectus conuenit eſſentiæ communicari, & perſonæ non communicari, conuenit perſonalitati diſtinguere perſonas, & non conuenit eſſentiæ, &c. Reſpondeo protſus eodem modo, concedendo antecedens; & diſtinguendo conſequens: eſt aliqua diſtinctio actualis, nego, virtualis, atque adeo aliqua diſtinguibilitas ſecundùm rationem, concedo; quod ſufficit ad omnem veritatem talium propoſitionum, & quia omnis hæc diſtinctio reducitur in actum per rationem, ideo abſolutè dici poteſt, quòd ad hoc ſufficit diſtinctio ſecùndùm rationem, licèt hæc diſtinctio non ſit cauſa veritatis illarum propoſitionum, neque prior veritate illarum, ſed poſterior; quamuis rectè explicetur ſecundùm nos illud prius per hoc poſterius; ſicuti ſæpe ſolemus in multis alijs rebus explicare priora per poſteriora. Et hoc expreſsè voluit S. Doctor loco citato in primo diſt. 22. qu. prima art. 3. ad 3. cum docuit: quòd *bonitas, & ſapientia per prius ſunt in Deo, quam in creaturis: & harum diuerſitas non ſumitur per reſpectum ad creaturas*, quaſi per denominationem extrinſecam à creaturis, *imò potius è converſo, quia ex hoc, quòd ratio ſapientiæ, & bonitatis differt in Deo, diuerſificatur in creaturis bonitas, & ſapientia, non tantum ratione, ſed & re: ſed verum eſt, quòd diuerſitas talium nominũ, prout prædicantur de Deo innoteſcit nobis ex diuerſitate eorum in creaturis*. Quod ergo dicitur de creaturis, dici poteſt de actuali diſtinctione attributorum per rationem, quòd ſcilicet hæc non ſit cauſa veritatis illarum propoſitionum, neque prior, ſed poſterior, licèt rectè per hoc poſterius explicetur illud prius.

Reſpondeo.

57 Tertia obiectio.

Obijcies tertiò: intellectus, & voluntas in Deo differunt definitione, & ſimiliter eſſentia, & relatio, iuſtitia, & miſericordia, &c. & hoc ex ſe, & ante omnem noſtrum intellectum: ergo habent actualẽ aliquam diſtinctionem ab inuicem, non realem, ergo ſaltem formalem. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: differunt definitione adæquata ipſi ſimpliciſſimæ perfectioni diuinæ, qualis eſt in ordine ad intellectum intuitiuè illam videntem, & cognoſcentẽ, negatur; ſicuti enim beati vident ſubſtantiam diuinam eſſe vnam ſimpliciſſimam actualitatem, ita vnã ſimpliciſſimam notitiam, & definitionem largè dictam formant de Deo, quamuis videant illam vnã perfectionem æquiualere infinitis perfectionibus creaturarum, & habere virtualem diſtinctionem, vt infrà: differunt definitione inadæquata ipſi ſimplicitati diuinæ, qualis eſt in ordine ad intellectum multis conceptionibus, & diuerſis. illas perfectiones cognoſcentem, concedo; & quidem virtualiter tantùm diuerſis, antequam actu diſtinguantur talia attributa; actualiter autem per ipſam diſtinctionem, & cognitionem. quare nego conſequentiam: ſufficit enim diſtinctio illa radicalis, & virtualis ad hoc vt poſſint dici differre definitione inadæquata in ordine ad intellectum potentem plures, & diuerſos cõceptus formare de illis, atq; adeo pluribus definitionibus explicare rem, in ſe ſimpliciſſimam, inadæquatè per ſingulas definitiones, & conceptiones intellectam, & explicatam, vt etiam dicetur art. ſequ. in prima concluſione.

Reſpondeo.

58 Quarta obiectio.

Obijcies quartò: in Patre, eſt eſſentia diuina, & non eſt Filiatio, & hoc ante omnem operationem intellectus: ergo filiatio diſtinguitur ab eſſentia, alioqui eſſet, & non eſſet in Patre. Reſpondeo hic non eſſe quæſtionem de vna relatione, aut perſonalitate cõparata ad aliam perſonam, v. g. de filiatione comparata ad patrem, aut de Paternitate comparata ad Filium; cum certum ſit Patrem diſtingui realiter à Filio ratione Filiationis, & Filium à Patre ratione Paternitatis, quod ad ſummum probat argumentũ: ſed de relatione comparata ad eſſentiam in quocumque ſuppoſito ea ſit: & ſic dico diſtingui ſola ratione, aut virtualiter ab eſſentia. Quare ad argumentum in forma, reſpondeo, diſtinguendo antecedens in Patre conſiderato ratione eſſentiæ non eſt Filiatio, negatur: nam in eſſentia Patris eſt Filiatio, quamuis non ſit in eſſentia Patris ratione Paternitatis, ſed ratione eſſentiæ: non eſt Filiatio, vt conſtitutiua Patris, concedo; quod nihil facit ad rem noſtram: quare negatur conſequentia; quod ſatis eſt ad rem noſtram. quomodo autem dici poſſit Filius in Patre, & Pater in Filio, dicetur ſuo loco, in materia de Trinitate.

Obijcies vltimò: ſapientia prout præſcindit à creata, & increata diſtinguitur actu a parte rei à iuſtitia, prout etiam præſcindit à creata, & increata, ergo vbicumque reperitur iuſtitia, & ſapientia debent diſtingui actu a parte rei, nam quod conuenit generi, conuenit ſpeciebus, ergo cum inueniantur in Deo, debent etiam diſtingui in ipſo, &c. Reſpondeo negando maiorem, quæ non eſſet aſſumenda, ſed inferenda. dico ergo ſapientiam in communi, & iuſtitiã in communi, prout analogicè præſcindunt à creata, & increata præſcindere etiam ab eo, quod diſtinguantur realiter, vel modaliter, vel ratione tantùm in re ipſa, & in ſuis inferioribus, & poſſe contrahi ad vtramq; partem, & ſic in creaturis diſtinguuntur realiter, in Deo vero ſola ratione; alia vero minutiora, & friuola argumenta, quæ pro contraria ſententia afferri poſſunt, facilè ſolui poſſunt ex dictis, & ex ipſis principijs philoſophicis, atq; hæc de prima parte huius difficultatis.

59 Quinta obiectio.

Reſpondeo.

## EXPLICATVR DISTINCTIO rationis.

60 Rõ pẽt ſumi pro actu & p potentia.

PRo ſecunda parte aliqua addenda ſunt ad maiorem explicationem diſtinctionis rationis inter hæc attributa, conſequenter ad ea, quæ diximus difficultate prima, & ad maiorem notitiam talis diſtinctionis. ſciendum igitur eſt ex S. Thom. in primo diſt. 33. qu. prima ar. primo ad 3. quòd ratio, prout ad rem noſtram facit, poteſt accipi dupliciter; primò prout dicit potentiam noſtram intellectiuam, ſecundùm quam dicimur rationales, ſecundò prout dicit actum talis potentiæ, ſiue ſit prima, ſiue ſecunda, ſiue tertia operatio, & illa ratio eſt actus primus, & hæc ratio eſt actus ſecundus, & ſic ratio hoc ſecundo modo nihil eſt aliud, niſi noſtri intellectus cognitio. hæc autem cognitio poteſt conſiderari dupliciter, primò, vt quædam qualitas eſt, immanens in Anima, elicita ab intellectu, & recepta in ipſa, tamquam quoddam accidens ſpirituale ipſius, &c. & ſic retinet nomen qualitatis cuiuſdam, & cognitionis, & rationis actualis ſecundò vt eſt repræſentatiua, & ſignificatiua huius, vel illius obiecti cogniti, & hoc pacto, quia per illam tendimus vitaliter in hoc, vel illud obiectum, apprehendendo illud, dicitur intentio quædam in rem cognitam, vnde etiam ſpecies impreſsæ ſiue ſenſuum, ſiue intellectus, per quas cognoſcimus obiecta, dicuntur ſpecies intentionales. hoc etiam manifeſtiùs patet in verbis externis, ſi enim aliquis proferat aliquod verbum, & alius non percipiat vim illius verbi, petit à loquente, quid intendat per illud verbum, quaſi quid velit ſignificare tali verbo; cognitio igitur in quantum ſignificatiua huius, uel illius obiecti, dicitur intentio veluti formalis; & res intellecta, & ſignificata dicitur intentio obiectiua, vt in ſimili colligitur ex S. Tho. quæſt. 22. de veritate ar. 3. ad 5. quando ergo primo. ferimur in res ipſas ſecundùm ſe, hæc cognitiones dicuntur primæ intentiones formales, & res ipſæ primæ intentiones obiectiuæ, quia verò ex noſtris vatijs, & diuerſis cognitionibus circa res ipſas reſultãt in obiectis cognitis aliquæ denominationes; nempe eſſe cognitum, definitum, concluſum, ſyllogizatũ, demonſtratum, negatum, affirmatum, conſequens, antecedens, eſſe genus, eſſe ſpeciem, eſſe terminum, eſſe extremum, &c. quæ omnia conſequentia ad cõceptiones intellectus, & veluti negotiationem quãdam ipſius circa obiecta, quatenus apta ſunt cognoſci per alias reflexas cognitiones, dicuntur ſecundæ intentiones obiectiuæ, & cognitiones verſantes reflexæ circa illas dicuntur ſecundæ intentiones formales, vt etiam ex D. Thom. colligi poteſt, quæſt. 7. de pot. art. 9. in corpore, de quibus multa logici, & nunc

Quid ſit intẽtio formalis & obiectiua, prima, & ſecũda.

nunc non faciunt ad rem noſtram, ſolum ergo nũc ad rem facit, quòd cum dicimus aliqua differre ratione, non intelligimus per rationem potẽtiam noſtram intellectiuam, ſed actum ſecundum ipſius, & non quomodocumque, ſed quatenus eſt imitatio, ſeu ſimilitudo rei repræſentatæ.

61 Differre rõne aliquas res eſt differre cognitione.

Sic ergo differre aliquas res ratione, eſt differre cognitione repræſentante ipſas res, in quantum repræſentante ipſas, & differre intentione conſequẽte cognitionem, vt infra fuſiùs dicam, quibus cognitionibus correſpondent varia nomina loco illarum ſubſtituta: diuerſis autem cognitionibus primarum intentionum, interdum correſpondent in rebus ſignificatis, & expreſſis per illas diuerſæ etiam res, & diſtinctæ actu à parte rei, ſicuti cognitioni, qua cognoſco hominem, & cognitioni, qua cognoſco equũ correſpondent extra animam homo, & equus, quæ ſunt res actu plures, & diuerſæ, & quando ita accidit, tunc illæ res cognitæ non dicuntur differre ſola ratione, ſeu ſola cognitione, ſed abſolutè dicuntur differre actu à parte rei: aliquando verò diuerſis cognitionibus, & rationibus correſpondet in re aliqua vna actu res ſine vlla multiplicitate actuali, & quãdo ita accidit, tunc illæ perfectiones ſignificatæ pluribus nominibus, & pluribus cognitionibus expreſſæ, dicuntur differre actu ſola ratione. Hoc autem rurſus poteſt contingere dupliciter: primò vt illæ plures cognitiones ferantur in vnam rẽ, pluries quidem expreſſam, ſed ſecundùm eamdem prorſus perfectionem tam actu, quam virtute, & ſecundum eumdem modum exprimendi illam ex parte cognoſcentis, prout cognitio refertur ad perfectionem rei cognitæ, itaut illa pluralitas in cognitionibus ſit ſolùm materialis; & tunc illa dicuntur differre ſola ratione ratiocinantis. v.g. Deus, ſecundùm ea, quæ dicit in ſe formaliter prout cognitus ab vno beato, & prout cognitus ab alio, poteſt dici differre ratione, ſeu cognitione, quia illæ ſunt verè duæ cognitiones diſtinctæ, ſed differre ſola ratione ratiocinantis item iuſtitia diuina vt cognita a me, & ab alio, eodẽ modo poteſt dici differre. item eadem prorſus res ſecundùm idem bis à me cognita dici poteſt differre ſola ratione ratiocinantis: ſic cum dico, Petrus eſt Petrus, Petrus poſitus in ſubiecto, & poſitus in prædicato, ſecundùm quod eſt terminus primæ intentionis, differt ſola ratione ratiocinante, quia ſecundùm idem ponitur in ſubiecto, & in prædicato, vt ſuppono: item, cum dico, homo, hominis, homini, &c. hi caſus nominis ſecundùm id, quod præcisè dicunt in recto, differunt ſola ratione ratiocinantis, & vnuerſaliter cum pluribus cognitionibus exprimitur eadem res ſecũdùm eamdem prorſus perfectionem, & eodem modo ex parte obiecti expreſſam, licèt ſit aliqua variatio, & multitudo materialis in cognitione, dicitur illa res differre à ſe ipſa ſola ratione ratiocinante: quam aliqui appellant ex parte intellectus ſine fundamento in re, quia ſcilicet in re non correſpondet aliqua virtualis diſtinctio inter illas perfectiones expreſſas.

62 Diſtinctio rõnis rationatæ, quæ ſit.

At verò ſecundò poteſt contingere, vt illæ plures rationes, ſeu cognitiones, licèt repræſentent vnam rem ſimplicem à parte rei, in qua nulla ſit actualis diſtinctio, & multiplicitas: tamen repræſentent illam ſingulæ inadæquatè ſecundùm diuerſas, & diuerſas virtualiter perfectiones in illa contentas, ita vt diuerſitas in cognitione ſit formalis, & eſſentialis propter virtualem diuerſitatem perfectionum æquiualentium diuerſis eſſentialiter perfectionibus in ſe, in quibus ſimiles perfectiones reperiuntur diſtinctæ, & diuerſæ actu: & tunc tales perfectiones dicuntur quidem differre ſola ratione, ſed ratiocinata, & ex natura rei propter virtualem illam diſtinctionem ex parte obiecti, & hoc pacto diſtinguuntur gradus metaphyſici inter ſe, & multa alia in philoſophia, & in caſu noſtro attributa diuina ab inuicem, vt ſuprà difficultate prima explicatum eſt. & propterea etiam hæc diſtinctio dici ſolet cum fundamento in re, non quocumque ſed modo explicato. Dicitur autem hæc diſtinctio rationis ratiocinatæ, quia non eſt tantùm ex parte noſtræ rationis, ſeu intellectus operantis, ſeu ratiocinantis, ſed maximè ex parte rei cognitæ propter fundamentum, quod habet in illa; & in re noſtra: quia *Deus* non poteſt à nobis in hac vita adæquatè exprimi vnica cognitione, ſed diuerſis, & diuerſis iuxta diuerſitatem creaturarum, per modum quarum abſtractiuè cognoſcimus, & repræſentamus illam vnam ſimplicẽ in ſe perfectionem diuinam, ſed per ſingulas cognitiones inadæquatè; vt ibi fuſè explicatum eſt. ideo tales perfectiones dicuntur differre ratione ratiocinata. quæ omnia ex locis citatis huc vſque *D.* Thomæ collecta ſunt.

Similiter ad æquiuocationes tollendas, & alia ex eodem *S. Tho.* intelligenda, aduertendum eſt, quòd, licèt ratio, vt dixi, ſignificet cognitionem noſtram, & actum potentiæ noſtræ, quæ dicitur ratio, tamen interdum transfertur ad ſignificandam ipſam perfectionem cognitam, & expreſſam per rationem: & hæc iam ſolet dici ratio obiectiua; illa verò, ratio formalis: quamuis etiam ipſa ratio obiectiua, quia eſt veluti forma, & perfectio rei cognitæ, ſoleat dici ratio formalis, ſed cum addito, nempe obiecti, ſicuti illa alia eſt ratio formalis intelligentis. Quomodocumque ergo iſta vocabula accipiantur, diſtinctione ſemper opus erit: quare, ſi quis petat, an illæ rationes attributorum v. g. ſapientiæ, iuſtitiæ, &c. ſint in *Deo*, dicendum eſt, ſi per rationes attributorum intelligamus ipſas noſtras cognitiones illorum, vt ſæpe *S. Doctor* accipit, ſic tales rationes non ſunt in Deo ſubiectiuè, ſed in ſolo intellectu cognoſcente; & ſimiliter primæ intentiones formales, quæ ſunt ipſæ cognitiones. in Deo autem dici poſſunt eſſe, vt in radice, & obiecto dante firmitatem veritati ipſorum: quia enim in Deo eſt verè ſapientia, & iuſtitia, & per priùs, quàm in noſtro intellectu, aut in creaturis, ideo illæ noſtræ conceptiones, & propoſitiones ſunt veræ, Deus eſt ſapiens, Deus eſt iuſtus, &c. ſi verò per rationes attributorum intelligamus perfectiones ipſas obiectiuas illis expreſſas, ſic ſunt in Deo veriſſimè, ſed non ſunt plures actu, ſed plures virtute, aut plures ſecundùm rationem, ſeu plures cognitione, non rationcinante tantùm, ſed ratiocinata, vt explicatum eſt. verè igitur illæ rationes, ſeu perfectiones hoc pacto, & realiter ſunt in *Deo*, & per priùs, quàm in noſtro intellectu, aut in creaturis; & ideo ſunt in noſtro intellectu verè, & in creaturis, quia per priùs ſunt in Deo: ſed non ſunt diſtinctæ actu, niſi per intellectum ex creaturis cognitionem accipiente de *Deo*, & inadæquatè pluribus cõceptibus ipſum repræſentante. Si verò per rationes intelligamus ſecundas intentiones obiectiuas, vt in caſu noſtro eſt ratio alietatis, & diſtinctionis vnius attributi ab alio: ſic hæ rationes ſunt ſolùm in intellectu obiectiuè, & in Deo non realiter, ſed vt attributæ ab intellectu, vt infrà. Sic ergo conſtat, quòd ex parte obiecti nulla eſt actualis diſtinctio inter illas perfectiones, ſed ſolùm virtualis, & fundamentalis: ſed tota actualis diſtinctio eſt per rationem, & cognitionem; & ſic dicuntur actu diſtingui ſola ratione, ratiocinata tamen, vt indicetur virtualis illa diſtinctio à parte rei in talibus attributis, atque adeo aliqua diuerſitas ex parte obiecti.

63 Interdũ rõ ſumitur p obiecto cognitionis. & dici ſolet rõ obiectiua, ſeu rõ formalis obiecti.

Sic ergo conſtat, non poſſe eſſe in actu ipſo diſtinctionem actualem inter attributa, niſi ſint actu plures cognitiones modo dicto. vnde eſt, vt neq; intellectus diuinus, nec beatus, quatenus vnica cognitione Deum intuetur ſecundùm omnia, quæ ſunt in ipſo, formaliter, diſtinguat actu hæc attributa indiſtincta, vt bene Vaſq. prima parte diſp. 118. & Ruitius de Trin. diſp. 12. ſect. 6. & 7. Sicuti autem reuera eſt in illa ſimpliciſſima infinita perfectione virtualis quædam diſtinctio, & pluralitas radicalis, ita poteſt hæc cognoſci à Deo, & de facto cognoſcitur, & à beatis: ſicuti etiam & nos, dum abſtractiuè cognoſcimus infinitatem diuinam modo, quo poſſumus, & dicimus illam æquiualere infinitis perfectionibus diuerſis in creaturis, cognoſcimus illam virtualem diſtinctionem, non tamen actu tunc diſtinguimus attributa in *Deo*. Itaque aliud eſt actu diſtinguere attributa diuina, aliud verò, cognoſcere vir-

64 Attributa diuina nõ poſſunt actualiter diſtingui ſecõdũ rõnẽ niſi ſint actu plures cognitiones. Vaſches Ruis

Digitized by Google

virtualem diſtinctionem attributorum: nam ad hoc ſecundum ſufficit vna cognitio, ſiue abſtractiua, ſiue intuitiua, vnaquæque ſuo modo; ad primum autem, omnino requiruntur plures cognitiones, & diuerſæ modo dicto. vnde intellectus diuinus, & beatus nõ diſtinguit. cognoſcit autem virtualem illam diſtinctionem in attributis per ordinem ad tria: primo ad intellectum noſtrum imperfectè cognoſcentem, & impotentem vnica cognitione naturaliter exprimere diuinam perfectionem adæquatè: ſecundò, per ordinem ad creaturas, in quantum ſunt quædã participationes, & ſimilitudines imperfectæ diuinæ eſſentiæ, quam nulla creatura poteſt perfectè, & adæquatè participare, & imitari, ſed vnaquæque ſuo modo; & ſic correſpondet in Deo quædam virtualis diſtinctio attributorum; & ſic *Deus* cognoſcit virtualem diſtinctionem idearum ſuarum per reſpectum, ad creaturas, vt ex S. Tho. colligitur infrà qu. 15. art. 2. tertiò in ordine ad proceſſiones diuinarum perſonarum ad intrà, cognoſcitur à beatis virtualis diſtinctio inter intellectum, & voluntatem, ſeu cognitionem, & amorem, quatenus vident Verbum diuinum procedere per intellectum, & non per voluntatem, &c. ad quod ſufficit virtualis diſtinctio à parte rei in eadẽ ſimpliciſſima entitate diuina, quatenus eſt principium diuerſarum perſonarum, cui in nobis correſpondet diſtinctio rationis cum fundamento in re. quod fundamentum, cum ſit in re, omnino videtur à beatis in ordine ad diuerſas perſonas productas.

Quomodo intellectus beatꝰ cognoſcat virtualẽ diſtinctionem.

65 Ex dictis ſequitur, quòd, ſi de potentia Dei abſoluta ſaltem fieri poſſet, vt beatus videret Deum intuitiuè ſecundùm vnam perfectionem tantùm, & per aliam cognitionem videret illum ſecundùm alia tantùm, vt putant poſſibile Scotiſtæ, de quibus ſequenti difficultate: tunc etiam per intellectum beatum poſſent actu diſtingui ratione attributa diuina in Deo; eſſet enim eadem ratio, ac de nobis. quia, verò illud exiſtimo impoſſibile, vt loco citato dicam, ideo dico, ſolum diſtingui actu per rationem attributa in Deo in intellectu cognoſcente illum abſtractiuè, & per ſpecies diuerſarum perfectionum creatarum, inadæquatè Deum repræſentantium, vt ſæpe ex S. Tho. dictum eſt.

66 Ex quibus vltimò hic quæri poſſet, an actualis diſtinctio inter attributa diuina, cum ſit ſolùm, & adæquatè per rationem; atque adeo cum dicantur ſola ratione diſtingui, ſit per puram denominationẽ extrinſecam ab actu rationis, an etiam aliquo modo per denominationem intrinſecam, non quidem quæ ſit actu à parte rei in Deo, cum ſupponamus nullam prorſus diſtinctionem actualem eſſe inter illa attributa intrinſecè à parte rei, ſed ſolùm virtualem, & fundamentalem, & in intellectu obiectiuè tantũ? Et quidem hæc quæſtio vniuerſalis eſt ad omnes rationes, & perfectiones creatas, quæ in aliqua re ſola ratione diſtinguuntur, vt in homine animalitas, & rationalitas, eſſentia, & ſingularitas ſubſtantialis, &c. de qua re plura philoſophi, vt Hurtadus diſp. 6. meta. ſect. 4. & ſolet etiam hæc quæſtio alio modo proponi, nempe, an quando in vna re plures perfectiones diſtinguuntur ſola ratione, non ſolùm ſit diſtinctio in ipſis diuerſis conceptibus noſtris formalibus, ſeu cognitionibus: ſed etiam in ipſis perfectionibus obiectiuis, non quidem à parte rei, ſed in noſtro intellectu repræſentatis ſit aliqua diſtinctio vnius ab alia; an verò ſemper illis diuerſis conceptibus correſpondeat ex parte obiecti eadem proſus perfectio, ſed dicatur diuerſa, & diuerſa, quia cognoſcitur diuerſa cognitione per comparationem ad aliqua extrinſeca diuerſa, & diuerſa connotata? In qua ſententia dicuntur fuiſſe Nominales, vt refert, & confutat Vaſq. p. p. diſp. 117. cap. primo, quos ſe ipſa ſequitur Hurtadus loco cit. & conatur idem probare ex S. Tho. præſertim opuſc. 9. qu. prima, 2. & 3. & quamuis illud opuſculum non ſit S. Thomæ, ſed illi inter alia attribuatur, tamen nihil eſt in eo, quod verum ſenſum non habeat, vt infrà.

Difficultas ſolenſis, an attributa diſtinguãtur ratione ſi pura denominationem extrinſecam.

Hurtadus.

67 Exiſtimo ergo hanc controuerſiam in re non magni momenti conciliari poſſe: nam hæ voces diſtinctio, & diſtinctũ, ſeu diſtincta, poſſunt accipi vt termini primæ intentionis, & ſic diſtinctio nihil aliud ſignificat, niſi actus intellectus noſtri, quibus diſtinguimus attributa; nam illa cognitio, qua exprimo vnum attributum, non exprimendo aliud, eſt ipſa diſtinctio veluti cauſalis vnius attributi ab alio. & ſimiliter eſſe attributa diſtincta, hoc pacto, eſt denominatio extrinſeca à tali diſtinctione: ſicuti hoc pacto eſſe cognitum eſt denominatio extrinſeca à cognitione, & totum hoc eſt realiter à parte rei, poſitis illis diuerſis cognitionibus; & hoc pacto dici poteſt, quòd attributa diuina, vt terminant diuerſas cognitiones diſtinguuntur à parte rei, non ſecundũ id, quod dicunt intrinſecè, ſed ſecundùm id, quod dicunt extrinſecè, ſeu per denominationem extrinſecam a formis inter ſe a parte rei diuerſis, quæ ſunt diuerſæ illæ cognitiones diſtinguentes. ſecundò poteſt accipi diſtinctio, & diſtinctum prout termini ſecundæ intentionis: nam poſito quòd intellectus exprimat ſapientiam diuinam, non exprimendo iuſtitiam, reſultat in ſapientia diuina, non quidem a parte rei (quia intellectum cognoſcendo non immutat res in ſe ipſis a parte rei, vt certum eſt) ſed obiectiuè in ipſo intellectu, vt ſic cognita, & expreſſa, negatio iuſtitiæ: & contra, cum concipio iuſtitiam non exprimendo ſapientiam reſultat in iuſtitia vt ſic expreſſa, & in intellectu negatio ſapientiæ; & ſic de cæteris: quæ negationes in actu exercito, ſeu exercitè concipiuntur per illos eoſdem actus directos, per quos ſuo modo ſunt, quibus exprimimus ſapiẽtiam inadæquatè, & limitatè; atqui adeo, cum negatione, quam aliqui etiam appellant implicitam ab alijs attributis; at verò in actu ſignato, ſeu ſignanter concipiuntur per actus reflexos; & ſic dicuntur ſecundæ intentiones obiectiuæ. & ſuper his negationibus non realibus, ſed rationis fundantur immediatè illæ propoſitiones negatiuæ, quæ neceſſariæ ſunt ad omnem diſtinctionem, vt ſupra diſſicult. 3. num. 46. vidimus ex S. Thoma, quòd ſcilicet ſapiẽtia in *Deo* formaliter, prout a nobis concipitur, *ſit* ſapientia, ſed non ſit iuſtitia, & iuſtitia eodem modo ſecundùm rationem non ſit ſapientia; *cum quælibet diſtinctio includat affirmationem, & negationem*, cum ergo dicimus, quòd ſapientia vt ſic in Deo ſecundùm rationem non eſt iuſtitia, non eſt ſolus hic ſenſus, quòd cognitio ſapientiæ non ſit cognitio iuſtitiæ, & quòd prorſus eadem res obiecta dicatur differre a ſeipſa per denominationem extrinſecam a pluribus cognitionibus eamdem rem repræſentantibus omnino, vt mox conſtabit; & dicendum ita eſſet ſecundum hos auctores: ſed præterea intendimus ſignificare, quòd id, quod ſe tenet ex parte obiecti in cognitione exprimente diuinam perfectionem limitatè ſub ratione ſapientiæ tantùm ad modum ſapientiæ creatæ, atque adeo ipſa ſapientia, vt ſic expreſſa, non eſt iuſtitia, non quidem re, ſed ratione, quatenus hæc limitatio per rationem noſtram aliquo modo efficienter in illam obiectiuè reſultat.

Conciliatur oppoſitorũ.

68 Id autem ſic probo: quia, ſi adæquata diſtinctio inter hæc attributa eſſet totaliter per puram denominationem extrinſecam a pluralitate cognitionum, non diſtingueretur diſtinctio rationis ratiocinatæ, a diſtinctione rationis ratiocinantis: nequit poſſet dici, quòd hæc diſtinctio non eſt totaliter ex parte intellectus, ſed aliquo modo ex parte rei: ſed hoc conſequens eſt contra S. Thom. & contra eius efficaces rationes ad id probandum: ergo antecedens non eſt admittendum. Minor patet ex omnibus ferè locis ſupra citatis, & præſertim difficultate prima a num. 21. & ſequent. Maior probatur; quia in diſtinctione rationis ratiocinantis interueniunt etiam multæ cognitiones, quæ poſſunt denominare vnam, & eamdem rem a ſeipſa diſtinctam per denominationem extrinſecam: & ſic in propoſitione, qua dico, Petrus eſt Petrus, Petrus poteſt dici diſtinctus a ſe ipſo per denominationem extrinſecam, non minùs, quam, cum dico ſapientia non eſt iuſtitia, & ſic poteſt dici Petrus, quatenus eſt ſubiectum non eſt prædicatum per denominationem extrinſecam, non minùs, quam, cum dico ſapientia non eſt iuſtitia, & ſic poteſt dici Petrus, quatenus eſt ſubiectum non eſt prædicatum per denominationem ex-

Hoc probatur ex diuerſitate diſtinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ.

extrinſecam: igitur nulla eſſet differentia inter illas duas diuerſas diſtinctiones, eſt autem maxima, quia per illas duas cognitiones, quibus exprimo Petrum vt ſubiectum, & eumdem vt prædicatum, ſèper repræſentatur Petrus ſecundùm eamdè intrinſecam perfectionem, & cum eadem limitatione, vel extenſione ex parte obiecti: quod non accidit in illis duabus cognitionibus, quibus cognoſco diſtinctè ſapientiam, & iuſtitiam in Deo; nam vtraque repræſentat obiectum, re ipſa idem, ſeu realiter idem, ſed vnaquæque ſub certa limitatione, & inadæquatione, ſecundùm quam ipſum obiectum ex parte obiecti inuoluit conſequenter negationem alterius non realem, ſed rationis cum fundamento in re, & propterea dicitur hæc diſtinctio eſſe aliquo modo ex parte rei, & reducitur in actum per intellectum inadæquatè exprimentem perfectiones diuinas; atque adeo vnam cum negatione alterius vt ſic in intellectu. neque hoc eſt chimæricum, aut fictum, ſed neceſſarium, & cum fundamento in re, poſita imperfectione noſtri intellectus. & propterea ſecundæ intentiones logicæ non dicuntur, neque ſunt entia ficta, aut chimærica, vt certum eſt, & fatetur S. Tho. in primo diſtinct. 2. qu. p. a. 3. in corp prope initium, & alibi. Atque hinc etiam ſequitur aliud inditium: nam in exemplo poſito diſtinctionis ratiocinantis poteſt dici, Petrus in quantum ſubiectum, non eſt prædicatum, quia cognitio, qua cognoſcitur vt ſubiectum non eſt cognitio, qua cognoſcitur vt prædicatum: ſed non poteſt dici ſpecificatiuè, Petrus, qui eſt ſubiectum, non eſt ille idem etiam in intellectu, qui eſt prædicatum; ſic enim propoſitio eſſet falſa: at in diſtinctione rationis ratiocinatæ non ſolùm poteſt dici, quòd iuſtitia in quâtum cognoſcitur diuerſa cognitione ab illa, per quam cognoſcitur ſapientia, non eſt ſapientia, quod eſt illi commune cum priori diſtinctione, ſed etiam poteſt dici, quòd iuſtitia ſpecificatiuè, quæ eſt obiectum talis cognitionis obiectiuè in intellectu, non eſt ſapientia; & contra, licèt realiter à parte rei vna ſit alia, & hoc eſt proprium huius diſtinctionis, & propterea vocatur diſtinctio rationis ratiocinatæ; quia verè in obiectis talium cognitionum exprimitur pluralitas quædam perfectionum, non quæ à parte rei ſint plures, ſed plures in intellectu; atque adeo in intellectu vna includat aliquo modo alterius negationem obiectiuè.

69 Probatur ſecundò idem.

Secundò idem probatur: quia, ſi in his rebus diſtinctis ratione ratiocinata, nulla eſſet diſtinctio ex parte obiecti, ſed totaliter per denominationem extrinſecam, veritas propoſitionum diuerſarum, quæ rectè explicatur, & ſaluatur per hanc diſtinctionem rationis ferè corrueret: neq; rectè tales propoſitiones explicarentur, quod ſine dubio eſt falſum. Probatur autem, quia hæ propoſitiones ſunt veræ in diuinis, eſſentia communicatur, & paternitas non cõmunicatur, eſſentia eſt communicabilis, paternitas eſt incommunicabilis, vt loquitur S. Doctor qu. 7. de potentia, ar. primo ad 5. & certum eſt. Illæ autem propoſitiones nõ poſſunt habere hunc ſenſum, quòd eſſentia, quatenus per puram denominationem extrinſecam diſtinguitur à paternitate communicatur &c. quia tota ratio communicabilitatis in vna, & incommunicabilitatis in alia, eſſet per denominationem extrinſecam; quod videtur falſum, uel valde inſufficiens ad rem explicandam. vel ergo ex parte obiecti cogniti per illam cognitionem, qua exprimo eſſentiam, non expreſſa relatione, intelligitur, & reſultat aliqua limitatio in intellectu obiectiuè, per quam illa ratio eſſentiæ ſic expreſſa obiectiuè nõ ſit relatio, vel nulla prorſus limitatio relucet, ſeu exprimitur in obiecto: ſi primum, habeo, quod volo, quòd etiam ex parte obiecti eſt aliqua limitatio in intellectu, quatenus exprimitur limitatè; ſicuti quælibet creatura limitatè imitatur Deum: vel nullo modo exprimitur talis limitatio in obiecto; & ſic in obiecto illius cognitionis non excluditur relatio; & ſic falſum eſt, quòd, ſi eſſentia communicatur, nõ communicetur relatio; cum eſſentia, quæ eſt obiectum cognitionis, etiam obiectiuè non excludat relationem. & idem dici poteſt de omnibus ſimilibus: & ſupponit S. Doctor, vbi de his propoſitionibus agit, vt infrà qu. 28. & alibi, vt conſtare poteſt examinando aliqua eius loca, & propoſitiones.

70 Idẽ cõfirmatur ex aliquibus dictis S. Tho.

Primò ergo ibidem art. primo ad primum, cum obiecciſſet S. Doctor textum Boetij dicentis, quòd relatio omnino non prædicatur de Deo; quod tamen videtur falſum, quia quidquid eſt in Deo prædicari poteſt de Deo, & conſequenter relationes diuinæ, cum ſint in Deo, prædicari poſſunt de Deo: ſoluit difficultatem ex eo, quòd Boetius loquatur de relatione præcisè ſecundùm, eſſe ad, quæ vt ſic non prædicatur omnino de Deo, ideſt nõ prædicatur omnimodo, nempe per modum inhærentis, ſed per *modum ad aliquid ſe habentis*, quæ eſt propria ratio relationis, vt diſtinguitur ab abſolutis, vt docet initio ſolutionis: vt ſic autem certum eſt, quòd relatio in Deo ſola ratione diſtinguitur ab abſolutis. Sic ergo argumentor: vel per illam cognitionem, qua exprimitur, vel expreſſibilis eſt relatio tantùm ſecundùm eſſe ad, habetur ex parte obiecti cogniti, vt contradiſtincti à cognitione, al qua limitatio, ſecundùm quam talis ratio obiecti vt ſic non eſt, nec dicit, eſſe in: vel nulla habetur, & apparet in obiecto cognito talis limitatio: ſi primum, habeo, quod quæro; omnis enim limitatio eſt per aliquam negationem, quæ ſit fundamentum propoſitionis negatiuæ, vt ex S. Thoma vidimus: ſi verò dicatur ſecùdùm ergo corruit tota ſolutio argumenti, & falſum eſt, quòd relatio ſecundùm quod ratione diſtinguitur, ab eſſe in, non poſſit prædicari per modum inhærentis: nam etiam vt ſic dicit, eſſe in: imò ſequitur, quòd nec ratione diſtinguitur, niſi fortè ratione ratiocinantis. Tota ergo ſolutio in eo fundatur, quòd relatio ſecundùm propriam rationem, ſeu perfectionem, quæcumque illa ſit, quam dicit vt ſic, habet aliquam limitationem, virtualiter quidem, & fundamentaliter à parte rei, completè autem in intellectu, ſecundùm quam ratio ipſius non eſt ratio eſſentiæ.

71 Item ex alijs locis.

Hoc autem multò clariùs expreſſit S. Doctor in primo diſt. 33. qu. p. ar. primo, ad primum, vbi, cum obiecciſſet relationem diſtingui ab eſſentia, quia eſſe eſſentiæ eſt abſolutum; eſſe verò relationis, non eſt eſſe abſolutum, vt conſtat ex definitione relationis tradita ab Ariſtotele, dicente, relatiua eſſe, quorum eſſe eſt ad aliud: &, cum in corpore articuli probaſſet, relationes in diuinis non habere aliud eſſe, ſeu aliam exiſtentiam ab ipſa exiſtentia naturę, ſoluit difficultatem ex eo, quòd Ariſtoteles, dum docet, ꝙ eſſe relationis eſt ad aliud ſe habere, loquatur de eſſe eſſentiæ, non de eſſe exiſtentiæ: quaſi dicat, ꝙ relatio ſecundùm eſſentiam eſt ad aliud, non autem neceſſe eſt, vt etiam ſecundùm exiſtentiam ſit ad aliud: & ita abſolutum, & relatio poſſunt habere eamdem exiſtentiam communem. vnde ſic concludit: *Et ſic dico, quòd non oportet quòd eſſe eſſentia diuina ſit ad aliud ſe habere, quia illud eſſe, in quo paternitas, & eſſentia vniuntur*, ideſt ſunt re, & ratione vnum, nẽpe eſſe exiſtentiæ, *ſignificatur vt eſſe, quod eſt actus eſſentiæ, non autem vniuntur in eſſe*, ideſt non ſunt vnũ re, & ratione, *quod ſignificat definitio rei*, nempe in ipſa eſſentia, & quiditate rei, quam definitio ſignificat; nam definitio eſt oratio explicãs naturam, & eſſentiam rei: *quia alia eſt ratio paternitatis, & alia eſt ratio eſſentiæ.* vbi per rationem non intelligit rationem cognoſcentem, ſeu cognitionem, ſed rationem cognitam, quam explicat definitio, vt conſtat etiam ibidem ad ſecundum, vbi habet, *quòd paternitas habet aliquid, in quo non vnitur cum eſſentia, ſcilicet ratione paternitatis, quæ eſt alia à ratione eſſentiæ.* Supponit ergo his locis Sanctus Doctor, quòd quiditas, & ratio paternitatis eſt alia à quiditate, & ratione eſſentiæ, non quidem re, ſed ratione. hoc autem non poteſt intelligi ſolùm per puram denominationem extrinſecam: ſic enim diuerſitas eſſet ſolùm in cognitionibus, & non in rationibus obiectiuis, quarum vna eſt ad aliud, alia non eſt ad aliud ſecundùm ſe præcisè; quod non conuenit ipſis cognitionibus diſtinguentibus tales perfectiones; non enim

dici

dici poteſt, quòd cognitio paternitatis eſt ad aliud, & cognitio eſſentiæ nõ eſt ad aliud, & per denominationem extrinſecã ab his cognitionibus vna dicitur eſſe ad aliud, & alia non eſſe ad aliud, ſicuti columna dicitur dextera per denominationem extrinſecã à dextera animalis, ſic enim eſſent omnia falſa: ſed quòd vna ſit ad aliud, alia non ſit, verificatur ex parte obiecti, non quidem re ipſa actu, ſed vt limitatè repræſentatur, aut repræſentari, & ſumi poteſt per diuerſas cognitiones. ſic ergo in ipſis obiectis eſt aliquo modo hæc negatio rationis vnius ab alio, obiectiuè tamen tantùm, & non realiter.

72 Eamdem rem ſatis clarè videtur expreſſiſſe idem S. Doctor. q. 28. cit. ar. 2. vbi idem quærit, an ſcilicet relatio ſit in Deo idem, quod ſua eſſentia, & concludit: *Et ſic manifeſtum eſt, quòd relatio realiter exiſtens in Deo eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, & non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationem.* & explicans hanc differentiam, nullo modo refert illam formaliter ad denominationem extrinſecam diuerſarum cognitionũ, ſed ad aliquam diuerſitatem obiectorum, & ex parte ipſorum; ſubdit enim: *prout in relatione importatur* reſpectus ad ſuum oppoſitum, qui non importatur in nomine eſſentiæ. igitur quòd relatio vt ſic importet reſpectum ad ſuum oppoſitum, & eſſentia vt ſic non importet, eſt aliquo modo in ipſis obiectis, non quidem quomodocumque, ſed quatenus ita limitatè repræſentantur, & ſumuntur. Itaque actualis hæc limitatio, in qua fundantur negatio, & affirmatio ſupradictæ, cauſatur quidem à cognitione, ſed ſicuti virtualiter eſt in ipſis rebus, ita actu obiectiuè eſt in ijſdem. Et confirmatur ex reſponſione ad ſecundum, vbi eamdem differentiam inter eſſentiam, & relationem in diuinis explicans, recurrit ad limitationem ex parte obiecti ſignificati nomine relationis; ait enim loquens de illis. *In Deo nõ eſt alia res, ſed vna, & eadem, quæ non perfectè exprimitur relationis nomine, quaſi ſub ſignificatione talis nominis comprehenſa.* Si ergo nomine relationis non exprimitur Deus perfectè, ſed limitatè, igitur obiectum expreſſum vt ſic obiectiuè in intellectu, limitatum eſt ad vnam determinatam rationem, & ſic inuoluit obiectiuè aliquam negationem, in qua conſiſtit limitatio. quod etiam maximè confirmatur ad tertiũ, vbi expreſsè habet, *quòd, ſi in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod ſignificat nomen relatiuum, ſequeretur, quòd eſſe eius eſſet imperfectum, vt pote ad aliquid aliud ſe habens*: quia ſcilicet non eſſet ad ſe, ſed ſolùm ad aliud; atque adeo perfectio diuina non eſſet omnis perfectio: igitur id, quod præcisè ſignificatur nomine relatiuo, & conſequenter quod cognoſcitur vt ſignificatum præcisè talis nominis, quia nomina ſubſtituuntur loco conceptuum vt ſic, non eſt omnis perfectio, ſed aliqua tantùm, & ſic habet carentiam aliarum perfectionum: quam ſi haberet à parte rei, eſſet omnino ens limitatum, & imperfectum. & idem affirmat ibi S. Doctor de eo, quod ſignificatur nomine ſapientiæ: eſt enim eadem ratio in omnibus attributis ratione diſtinctis. nam ſi nulla alia perfectio eſſet in Deo, niſi illa præcisè, quæ v. g. ſignificatur nomine voluntatis, & exprimitur eo conceptu, quo voluntas præcisè cognoſcitur in Deo, ſine dubio Deus eſſet ſola voluntas cum carentia omnium aliarum perfectionum. igitur quod exprimitur conceptu voluntatis, vt ſic, eſt obiectiuè limitatum in intellectu.

73 Probatur idẽ ex aliis S. Th. dictis. Demum idem confirmatur ex variis dictis S. Tho. in ſententijs circa diſtinctionem rationum, quę ſunt in Deo; quod etiam maximè faciet ad cõpletam intelligentiam eius doctrinæ: nam in primo diſt. 33. qu. 1. ar. primo ad 3. videtur implicitè hoc ipſum q̃rere ex occaſione diſtinctionis inter relationem, & eſſentiam; vbi primo docet, quòd ratio interdum ſignificat intẽtionem, vt ſuprà explicauimus. & poſtquam docuit, quòd in Deo non eſt propriè genus, aut differentia, aut definitio, ſed aliquid æquiualẽs, quæ eſt ipſa ratio deitatis, & perfectionum ipſius, ſubdit: *in omnibus autem intentionibus hoc communiter verum eſt, quòd intentiones ipſæ non ſunt in rebus, ſed in anima tantùm.* vbi ſine dubio ſermo eſt de ſecundis intentionibus; nam primæ intentiones obiectiuæ ſunt in rebus, cum ſint ipſæ res. dicuntur autem ſecundæ intentiones eſſe tantùm in anima, ſcilicet, vel ſubiectiuè, ſi ſint ſecundæ intentiones formales, vel obiectiuè, ſi ſint ſecundæ intentiones obiectiuæ. vnde ſubdit: *ſed habent aliquid in re correſpondens, ſcilicet naturam, cui intellectus huiuſmodi intentiones attribuit*, ſcilicet obiectiuè in ſe ipſo, & in ſui cognitione: quod explicat exemplo animalis, & generis. hæ autem intentiones attributæ Deo non ſunt ipſæ cognitiones noſtræ, vt mox patebit, quia hæ non attribuuntur Deo: ſed ſunt ſecundæ intentiones obiectiuæ, quæ ab intellectu attribuuntur obiectis cognitis: & in caſu noſtro eſt eſſe diſtinctum, vel non eſſe diſtinctum. vnde ſubdit: *ita etiam ipſa ratio, quã dicimus eſſe aliam, & aliam in diuinis*, ecce ſecundam intentionem obiectiuam, quæ appellatur nomine rationis, prout ratio ſignificat intentionem, *non eſt in re*, ſcilicet à parte rei nemine cogitante, *ſed eſt in re aliquid reſpondens ei, in quo fundatur*, ſcilicet ipſæ perfectiones diuinæ in vna ſimpliciſſima entitate, quæ dicitur eſſe, *veritas illius rei, cui talis intentio attribuitur*, ſcilicet intentio diſtinctionis, & alietatis; *eſt enim in Deo, vnde poſſunt rationes diuerſæ illi conuenire*, nempe ſua infinita perfectio. & ideo non ſequitur, quòd *Deus ſit rationes illæ, ſed quòd ſit tantum habens eas*. vbi per rationes non poſſunt intelligi noſtræ cognitiones præcisè: nam nõ poteſt rectè dici, cum cognoſco ſapientiam Dei, cum cognoſco eius iuſtitiam vt ſic, quòd Deus habeat meas cognitiones; neque vnquam S. Doctor id dicit: ſed per rationes intelligit ſecundas illas intentiones obiectiuas, alietatis, & diſtinctionis, quas habet Deus non à parte rei, ſed vt illi attributas per intellectum: neque poteſt eſſe alius ſenſus rectus illius loci.

74 Idem confirmatur ex aliis locis. Et videtur reſpexiſſe S. Doctor ad doctrinam vniuerſalem traditam in eodẽ primo ſent. diſt. 2. & 22. & aliis locis: nam excluſa rationis acceptione, pro, ut ſignificat potentiam intellectiuam, vt tetigi etiã ſuprà num. 62. ratio poteſt accipi pro noſtra cognitione vt tendente in obiectum; & hoc pacto rationes attributorũ, ideſt cognitiones noſtræ, quas formamus de illis, non ſunt in Deo, ſed ſolùm ſubiectiuè in noſtro intellectu. & hoc voluit S. Doctor loc. cit. diſt. 2. qu. 1. art. 3. ad 4. cum docuit rationem bonitatis diuinæ eſſe in intellectu ſicuti in ſubiecto, & ad quintum cum docet rationes attributorum diuinorum eſſe in intellectu tamquam in ſubiecto: & id ſæpe habet qu. 7. de pot. ar. 6. & alibi. Secundò poteſt accipi ratio pro ipſa perfectione obiectiua expreſſa per noſtram cognitionem; & hoc pacto ratio ſapientiæ, iuſtitiæ, &c. ſunt verè & propriè in Deo, vt habet idem S. Doctor ibidem art. 2. in corp. vbi ait de attributis diuinis, quòd *vnumquodque eorum eſt in Deo ſecundum ſui veriſſimam rationem, & ratio ſapientia non eſt ratio bonitatis* in quantum huiuſmodi: & art. 3. vbi concludit in corpore, quòd *rationes attributorum ſunt verè in Deo*. & ibid. diſt. 22. qu. 1. ar. 3. ait, *quòd eſt etiam inuenire diſtinctionem rationum in Deo, quæ realiter, & verè in ipſo ſunt*. Tertiò accipi poteſt ratio pro ſecunda intentione ſimili ſecundis intentionibus logicis, & de hac nunc præcisè locuti ſumus, & hoc pacto rationes attributorum non ſunt in Deo verè, & à parte rei, ſed ſolùm in anima, ſeu in intellectu; ſubiectiuè quidem, ſi loquamur de ſecũda intentione formali; obiectiuè verò, ſi de ſecunda intentione obiectiua: ſed ſunt in Deo, vt attributæ Deo ab intellectu obiectiuè, & correſpondet illis in Deo perfectio illa, cui attribuitur ſecunda intẽtio. & hoc modo ſæpiſſime loquitur S. Doctor: quòd ſcilicet hæ intentiones attribuantur ab intellectu ipſis obiectis. nec poſſunt tantùm intelligi per rationes ipſæ cognitiones: nam intellectus cognoſcens aliquid, non attribuit illi ſuam cognitionem, neque illam prædicat de illo: & ſic S. Doctor loc. cit. in primo diſt. 2. qu. p. ar. 3. in corp. prope initium vocat nomina *ſecundæ impoſitionis* ea, quæ ſignificant tales rationes, de quibus ibi bene diſcurrit, & qu. 7. cit. de potent. ar. 6. in corp. Si autem aliquis quærat, an hæc ſecunda intentio ſit in re cognita tamquam in ſubie-

subiecto, non quidem à parte rei, sed in intellectu, soluit difficultatem S. Doctor opusc. 16. prope medium: quod opusculum, quamuis non constet esse Diu. Thomæ, tamen ex eius doctrina videtur collectum. loquens igitur de secunda intentione, quam importat genus vt genus comparata ad naturam, cui attribuitur ab intellectu, docet, quòd res *subiecta illi intentioni non dicitur propriè subiecta, sed obiecta*. igitur ex vna parte dicitur res subiecta illi intentioni, & ex alia parte dicitur non propriè subiecta, sed obiecta: vt ostendatur, quòd talis intentio attribuitur rei, non secundùm quòd est in se, sed vt tantùm est obiectiuè in intellectu, & veluti assistens, vt putabat Porretanus esse relationes diuinas in Deo; & ipse D. Tho. loquitur de relationibus nostris creatis secundùm esse ad, qu. illa 28. primæ partis ar. 2. in corp. Quia verò hoc vltimum de ratione accepta pro secunda intẽtione propriè pertinet ad logicum; est enim id commune omnibus secundis intentionibus: ideo S. Doctor omisit hanc difficultatem hac quæstione præsenti, & solùm loquutus est de attributis quoad duas illas primas considerationes.

75 Soluuntur alia quæ. Sic ergo primò facilè patet responsio ad multa, quæ contra doctrinam positam obijci possent ex S. Thom. quòd scilicet ipse velit hanc distinctionem esse solùm per rationem, & in ratione, & non per aliquid, quod re ipsa sit, aut affirmetur esse in obiecto, hæc enim omnia vera sunt; est enim solùm in ratione, vel subiectiue, vel obiectiuè, vt dictum est. neque ex hoc intellectus est falsus; non enim attribuit obiecto illas intentiones, & denominationes, quasi verè sint in illo: sed vt resultantes ex eius limitata cognitione cum fundamento propter fœcunditatem obiecti, vt expressè habet loco cit. in primo dist. 2. q. prima art. 3. in corp. §. *Aliquando*. vbi loquẽs de intentione generis habet: *Ex hoc quòd intellectus intelligit Animal vt in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis: & huiusmodi intentionis, licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa; vnde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinuenit.* & idem habet qu. 7. de potentia ar. 6. in corp.

76 Obijci posset præterea, quòd sapiẽtia diuina prout intelligitur à nobis esset ens rationis, sed consequens videtur falsum, ergo & antecedens. Maior probatur, quia vt sic includit aliquid rationis, quod est tantùm obiectiuè in intellectu. Quod argumentum aliquo modo ab omnibus est soluendum: nam eodem modo sequi posset, quòd sapientia diuina vt sic esset denominatio extrinseca à nostra cognitione, quod non minùs absurdum videri potest. Respondeo ergo sapientiam diuinam nullo modo, vt stat sub nomine sapientiæ esse ens rationis, aut denominationem extrinsecam, etiam quatenus concipitur à nobis: nam illud nomen non est nomen secundæ intentionis, aut impositionis, sed primæ; & sic verè, & propriè quod significatur illo nomine est in Deo, & per priùs, quàm in creaturis. Neque obstat, quòd vt concipitur à nobis, inuoluat secundam illam intentionem; nam hæc non significatur nomine sapientiæ, sed subiectum illius. similiter animal, quod est genus, vt stat sub nomine animalis, non est ens rationis, &c. At verò sapientia vt stat sub nomine rationis, quatenus ratio dicit, secundam intentionem, sic potest dici, quòd est ens rationis logicum ratione huius secundæ intentionis: sicuti animal, vt stat sub nomine generis teduplicatiuè. quod est idem, ac si dicamus, sapientia in quantum præcisè distincta, & alia ab alijs attributis, dicit ens rationis logicum cũ fundamento in re, quod nihil derogat diuinæ perfectioni, & simplicitati, vt sæpe S. Doctor fatetur.

77 Quomodo fiat cognitio distinctiua negatiua obiecto secunda intentio, per quã dicatur res distincta substantiuè, & non solùm adiectiuè. Obijcies secundò: cognitio distinctiua sapientiæ à iustitia verè est cognitio distinctiua: ergo potest per se ipsam extrinsecè denominare sapientiam distinctam: non igitur est necessaria alia secunda intentio, aut negatio in obiecto. Respondeo, distinguendo consequens: nam esse distinctam rem aliquam ab alia in re nostra, potest sumi adiectiuè, seu denominatiuè, & substantiuè, seu substantialiter, sicuti esse cognitum, vel esse cognoscibile: & primo modo, transeat, quòd cognitio potest denominare extrinsecè rem distinctam, tamquam quædam forma extrinseca. at substantiuè, non potest formaliter, sed solùm causaliter, quatenus causat in obiecto cognito secundam intentionem, quæ dicitur distinctio obiectiua. dicitur autem res vt sic distincta substantiuè, quia reuera ipsa sapientia per id, quod habet de sua perfectione, limitatè, & determinatè expressa, atque adeo veluti de sua substantia ita expressa, & per ipsam distinguitur in ratione à iustitia, & non per puram denominationem extrinsecam, vt probatum est; alioqui non distingueretur ratione ratiocinata, nec verificarentur ea, quæ de his perfectionibus verificantur, vt vidimus: idem patet in alijs exemplis positis: nam, si quis petat, per quid paries est, & dicitur formaliter cognitus, eodem modo dici debet, quòd adiectiuè, & denominatiuè dicitur talis per denominationem extrinsecam à cognitione, at substantiuè, est formaliter cognitus per suammet entitatem, per quam habet vt terminet cognitionem. Similiter si quis petat per quid intellectus est intelligens formaliter, dicendum est, adiectiuè esse intelligentem per ipsam cognitionem, quæ est eius intellectio; at substantiuè, est intelligens per suammet potentiam intellectiuam, quæ est principium, & causa intellectionis; & sic de multis alijs, ex quibus ex occasione alibi dictum est, & dicetur. pariter ergo & in casu nostro. Est autem talis distinctio substantiuè necessaria, quia necessariò sequitur ad tale genus cognitionis, per quam diuersæ perfectiones distinguuntur ratione ratiocinata, nec aliter contingere potest: & si aliter contigeret, non esset talis distinctio, quam sæpe S. Doctor locis cit. docet esse nõ solùm ex parte intellectus, sed maximè ex parte obiecti.

## DIFFICVLTAS IIII.

## *An attributa sint de essentia naturæ diuinæ, & ad inuicem.*

78 Proponitur difficultas duplex. HAEc etiam difficultas duo capita continebit: in primo quæritur an omnia prædicta attributa absoluta (nam de relatiuis nunc non quærimus, sed suo loco infrà) cum verè, & propriè prædicentur de Deo, iuxta prædicta superioribus difficultatibus, ita prædicentur vt sint verè de essentia Dei; atque adeo illi conueniant in primo modo dicendi per se, an aliter: in secundo verò, an sint de essentia ad inuicem? distinguo autem hæc duo capita; quia alia ratio esse potest in vno, & in alio, vt constabit. & quidem ad solutionem huius primæ controuersiæ recolenda sunt quæ diximus suprà difficultate secũda quid intelligatur nomine naturæ, & essentiæ diuinæ, quid verò nomine attributorum aliquo modo distinctorum ab essentia: quam, si nullum esset attributum ratione distinctum ab essentia, non esset hæc quæstio, an attributa sint de essentia naturæ, & essentiæ diuinæ. Et quidem ij, qui putant essentiã diuinam constitui formaliter in ratione essentiæ per prædicata illa vniuersalia, & analogicè communia Deo, & Angelis, & per cognitionem actualem, tamquam vltimam differentiam, vel per aliquam similem perfectionem determinatam: facilè respondere possunt, præter hæc prædicata, quæ essentialiter dicuntur de Deo, omnia alia, quæ de ipso affirmatiuè dicuntur, & aliquid positiuum significant, non dici essentialiter de ipso, nisi in secundo modo dicẽdi p̃ seneq; tamẽ proprie accidẽtaliter, sed vt attributa essẽtialia. at verò in sentẽtia à me ibi posita, q̃ vltima

differentia Dei ſit aliquid omnino illimitatum in ratione entis abſoluti, videtur eſſe maior difficultas; quia videtur illa includeret omnem perfectionem abſolutam ſimpliciter ſimplicem; atque adeo omnia attributa abſoluta dici de Deo eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe; & ſic nullum eſſe attributum diſtinctum ab eſſentia, ne quidem ratione, quod videtur falſum. Agunt autem de hac re Vaſquez p. p. diſput. 119. Suarius l. p. de attributis à c. 11. & diſp. 30. metaphyſ. ſect. 5. Gillius p. p. lib. 2. tract. primo à cap. 6. & tr. 2 à cap. 2. Faſolus ſup. quæſt. 4. dub. 3. & multi alij apud ipſos; & aliqua habet Arrubal hic qu. 3. ar. 7. c. 13. Molina p. p. q. 28. artic. 2. diſp. 4.

Vaſchez Suarius Gillius Faſolus Arrubal Molina

79 Et quidem omiſſa opinione eorum Scotiſtarum, qui, vt ſuprà vidimus, exiſtimant attributa diuina, non ſolùm non eſſe de conceptu formali, & eſſentiali eſſentiæ diuinæ, ſed etiam actu à parte rei eſſe ab illa diſtincta, & ſolùm realiter eſſe illi eadem, quod nullo modo admitti debet, & contra illam faciunt à fortiori argumenta infrà ponenda, etiam in ſententia communi aliorum, qui ſolam diſtinctionem rationis ponunt inter eſſentiam, & attributa, eſt ſatis nota, & communis diuerſitas in hac materia: aliqui enim putant attributa non eſſe de cõceptu eſſentiali, & formali eſſentiæ diuinæ, aut contrà, ſed eſſe extra conceptum eſſentialem naturæ, atque adeo non dici de illa in primo modo dicendi per ſe: & ita has propoſitiones in ſenſu formali eſſe falſas, eſſentia diuina formaliter, & eſſentialiter eſt ſuus intellectus ſua volũtas, ſua ſapientia, ſua omnipotẽtia, &c. licèt in ſenſu reali veriſſimæ ſint ex propoſitiones. Similiter, quamuis in concreto veriſſimæ ſint omnes hæ propoſitiones, Deus eſt ſapiens, iuſtus, miſericors, &c. tamen hæc prædicata formaliter accepta non dicuntur eſſentialiter de Deo in primo modo dicendi per ſe, ſicuti hæc alia, Deus eſt ſubſtantia, eſt viuens, & ſpiritus. ita Vaſquez loco citato; quem ſequitur etiam Faſolus, & alij apud ipſos. At verò contrà aliqui exiſtimant omnia illa attributa abſoluta prædicari de Deo eſſentialiter, & in primo modo dicendi per ſe, ita vt in eodem ſenſu, & cum eadem veritate dicatur Deus eſt ſapiens, ſicuti dicitur homo eſt rationalis, immo & magis. ita Suarez loc. cit. Vterque autem ſuam ſententiam nititur probare auctoritate Patrum, quos fuſè referunt Gillius, & Faſolus locis citatis. Id autem, quod in harum opinionum diuerſitate aduerto, eſt, quòd auctores primæ ſententiæ non negant, ſed concedunt hæc attributa aliquo modo eſſe de eſſentia naturæ diuinæ. ita Vaſq. loco cit. c. 2. nu. 6. vbi concedit, quòd, ſi loquamur de ipſis attributis, prout ſunt in ipſa re extra noſtrum intellectum, omnia ſunt vna ſimpliciſſima res, in qua non ſit aliud, & aliud: non poteſt autem loqui ſolùm in ſenſu reali; hoc enim omnes fatemur, ſed in ſenſu formali, vt conſtat ex eius inſtituto eo loco. Item auctores ſecundæ ſententiæ non negant attributa in aliquo ſenſu formali non prædicari de eſſentia, atque adeo aliquo modo non dici eſſentialiter de natura diuina, vt Suar. loco cit. c. 14. nu. 8 & eodẽ modo ſentiunt alij. Vnde facilè in eam ſententiam venio, quòd hæ, primo aſpectu contrariæ ſententiæ, conciliari poſſint. & eodem etiam modo varia dicta Patrum, qui nunc vno, nunc alio modo videtur loqui; quia reuera vtraque opinio in aliquo ſẽſu eſt vera; & rationes valde efficaces, quæ pro vtraque ſententia afferuntur, manifeſtè indicant vtramque ex illis opinionibus aliquam veritatẽm habere, & in aliquo ſenſu eſſe veram.

Vaſchez Faſolus

Secunda opinio aſſerẽtiũ cõtrariũ. Suarez

80 Sic ergo mihi videntur conciliari poſſe: ponamus ſapientiam diuinam, vel iuſtitiam, intellectum, aut voluntatem, aut quoduis aliud ex ſimilibus, eſſe attributum diuinæ naturæ, quærimus ergo, an illa ratio obiectiua ſapientiæ, quam exprimit noſter intellectus concipiendo ſapientiam increatam per ſpeciẽm ſapientiæ creatæ, atque adeo abſtractiuè, & per modum alterius, an, inquam, illa ratio obiectiua ſapientiæ vt ſic, quæ verè, & propriè eſt in Deo, prædicetur de Deo eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe, ita vt hæc propoſitio ſit vera, eſſentia diuina eſt ſua ſapientia, non ſolùm identicè, ſed etiam formaliter, & eſſentialiter: an verò ſolùm ſit vera in ſenſu identico, non autem formali. qui ſtatus quæſtionis diligenter aduertendus eſt: nam, ſi quæratur, an ratio ſapientiæ ſit de ratione eſſentiæ, ſi per rationem intelligamus noſtrum conceptum formalem, quem exprimimus, cum concipimus ſapientiam, & per rationem eſſentiæ pariter intelligamus conceptum noſtrum formalem, quem exprimimus, dum concipimus eſſentiam diuinam, certum eſt hos conceptus eſſe diuerſos, etiam realiter, & nullum eſſe de ratione alterius. Loquimur ergo in eo primo ſenſu: & ſic dico illas propoſitiones in aliquo ſenſu eſſe veras non ſolùm identicè, ſed etiam formaliter; & in aliquo vero ſenſu, non formaliter, ſed ſolùm identicè. nam illa ratio obiectiua ſapientiæ vt ſic expreſſa poteſt conſiderari dupliciter: primò, abſolutè, & ſimpliciter ex parte rei ſignificatæ, & expreſſæ, ſecũdùm quod eſt in ſe; & ſic eſſentialiter dicitur de natura, & eſſentia diuina in primo modo dicendi per ſe, quatenus contenta in illa vltima differentia conſtitutiua eſſentiæ, quæ eſt ipſum eſſe ſimpliciter per eſſentiam; & hoc probant rationes Suarij, vt infrà: ſecundò ex parte modi ſignificandi; ideſt vt ſubeſt imperfecto modo ſignificandi noſtro, & concipiendi, quatenus ſcilicet concipitur per modum ſapientiæ creatæ abſtractiuè, ſiue quatenus præcisè æquiualet ſapientiæ creatæ, quæ in nobis non dicitur eſſentialiter; & vt ſic dicitur de eſſentia in ſecũdo modo dicendi per ſe, & per modum proprietatis eſſentialis contentæ radicaliter in eſſentia diuina; non enim in illa continetur vt ſic formaliter ſub tali limitatione, ſed ſolùm fundamentaliter & ſic poteſt intellectus noſter inadæquatè illam exprimere ſub tali præciſa limitatione; & hoc pacto dicitur attributum eſſentiale, neque aliud probant rationes Vaſques, & quia magis illud primum eſt attendendum, quàm hoc ſecundum, ideo magis propriè dici debet, quòd hæc attributa dicantur de Deo eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe; quamuis non ſit negandus alius modus loquendi.

Modus cõciliãdi ſdictas ſententias.

81 Vtrumque autem dictum confirmo auctoritate Sanct. Thom. & ratione. Et quidem noſtram hanc diſtinctionem videtur ſuadere S. Doctor in primo diſtinct. 8. quæſt. 4. artic. 3. ad ſecundũ, vbi citans Damaſcenum, quo loco maximè vtuntur contrarij, dicentem aliqua dici de Deo, vt aſſequentia ſubſtãtiam, docet id verum eſſe ſecundùm modum ſignificandi, non autem ſecundùm rem ſignificatam; ait enim: *prout nomina à nobis impoſita ſunt, habent modum qualitatis, & quantitatis, ſicut etiam Damaſcenus dicit, quòd quædam dicuntur de Deo, vt aſſequentia ſubſtantiam, cum tamen prout in ipſo eſt, nihil ſit aſſequens.* certum eſt autem Damaſcenum noluiſſe ea dici de Deo, vt aſſequentia ſubſtantiam diuinã realiter, vt omnes fatentur; ſic enim eſſent vera accidentia, ſed ſolùm vt aſſequentia ex modo noſtro intelligendi: quod Sanctus Doctor explicat, non quoad rem ſignificatam, ſed ſolùm quoad noſtrum modum intelligendi, & ſignificandi. Neque eſt dubium, quin idem voluerit hic ſuprà artic. 2. ad primum, vbi citans eumdem Damaſcenum, docet, ideo ipſum dixiſſe, quòd *hæc nomina non ſignificant, quid eſt Deus, quia nullo iſtorum nominum exprimitur, quid eſt Deus perfectè, ſed vnumquodque imperfectè cum ſignificat, ſicuti & creatura imperfectè eam repræſentat.* non negat ergo S. Thom quòd illa nomina attributorum ſignificent quid eſt Deus, quantùm ad rem ſignificatam, ſed concedit. Sic ergo ſignificant ipſam quiditatem diuinam, ſed ex modo noſtro ſignificandi limitato per creaturas habent, vt dicantur aſſequi diuinam eſſentiam, atque adeo prædicari in ſecundo modo dicendi per ſe ex modo noſtro intelligendi tantùm, & per comparationem ad creaturas. & idem habet q. 7. de pot. ar. 4. ad primum, & ad ſecundum reſpondet in fine: *vnde nõ oportet, quòd modus eſſe, qui eſt aſſequi naturã reperiatur in Deo.* at verò ſi re ipſa etiam ex parte rei conceptæ, & ſignificatæ, hæc attributa non poſſent prædicari de Deo, niſi in ſecũdo modo dicendi per ſe, talis modus etiã ex parte rei

Prædicta diſtinctio ſumitur ex S. Th.

ſigni-

ſignificatæ abſolutè reperiretur in Deo: &, quia reperitur in Deo, ideo verificarentur propoſitiones illæ in tali modo: hinc etiam eſt, vt S. Doctor ſæpe doceat hæc attributa dici de Deo eſſentialiter, vt ſuprà qu. 6. ar. 3. vbi triplicem perfectionem, quæ accidentaliter ſolet conuenire creaturis, ait conuenire ſoli Deo ſecundùm eſſentiam, & addit: *ſed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, ſibi conueniunt eſſentialiter.* item primo contra gentes c. 32. loquens de his rebus ait, num. 6. *omnia hæc prædicari de Deo eſſentialiter*. Qui modus loquendi, non ſolùm ſignificat identicè, ſed etiam formaliter: vnde non inuenietur in S. Thom. quòd relationes diuinæ dicantur eſſentialiter de Deo, licèt ſint idem realiter cum eius eſſentia. item hac quæſt. infrà art. 6. ad tertium docet nomina attributorum abſolutorum dici de Deo *eſſentialiter*, quod etiam dixerat in corpore. &, quamuis non ratiò S. Doctor loco illius particulæ, eſſentialiter, vtatur illa, ſubſtantialiter, tamen in ſubiecta materia pro eodem accipi debent. vnde ſuprà qu. 3. ar. 6. in corp. non ſolùm docet in Deo non eſſe accidentia quarti prædicabilis, ſed neque quinti prædicabilis, quæ dicuntur accidentia per ſe: de quibus certum eſt in creaturis aliqua non diſtingui realiter à ſuis ſubiectis, maximè in mathematicis. & primo co. ge. cit. cap. 32. num. 3. docet, nihil prædicari de Deo non ſolùm vt accidens, *ſed neque vt proprium*. Si ergo in Deo poſſet fieri perfecta præciſio eſſentiæ ab his attributis, ita vt hæc attributa vt ſic præcisè, etiam ex parte rei ſignificatæ prædicarentur in ſecũdo modo dicendi per ſe, & non aliter, eſſent vera accidentia metaphyſica, quæ nullo modo poſſunt eſſe, aut intelligi in Deo, vt ibi probatum eſt. quòd autem ex imperfecto noſtro modo ſignificandi & intelligendi intelligantur abſtractiuè per modum proprietatum & accidentium propriorum, nihil derogat diuinæ ſimplicitati, & perfectioni, vt ſæpe in ſimilibus fatetur S. Doctor.

Ex dictis autem duo notanda ſunt: primum, cur eſſentia diuina etiam ex parte rei ſignificatæ non includat in ſuo conceptu eſſentiali relationes, quia ſcilicet, licèt ipſa entitatiuè ſit ad ſe, & ad aliud inadæquatè, & ſecundùm diuerſas rationes, tamen eſſentialiter ſolùm eſt ad ſe, cum ſit ens abſolutum; quod omnes ſupponimus ex materia de Trinitate: licèt non deſint, qui in aliquo ſenſu dicant, etiam relationes eſſe de eſſentia naturæ diuinæ; de qua tamen re ſuo loco. item, quamuis eſſentia diuina ſit infinita abſolutè in omni genere entis, tamen eſſentialiter eſt tantùm infinita in genere entis abſoluti, ſicuti ipſa vt ſic res abſoluta eſt; licet entitatiuè ſit infinita etiam in genere entis relatiui. Item non ſequitur ex dictis, quòd relationes, vt diſtinguuntur ab eſſentia, dicantur de illa accidentaliter quantùm ad rem ſignificatam, licèt non dicantur eſſẽtialiter: quia relationes ſecundùm eſſe ad, ſecundùm quod tantùm diſtinguuntur ab eſſentia, non habent ineſſe, quod eſt neceſſarium omni accidenti, ſed ſolùm ad aliud referre, vnde retinent proprium nomen prædicationis ſubſtantialis quidem latè, non autem accidentalis, aut eſſentialis; licèt ex modo noſtro cõcipiendi prædicẽtur aliquo modo ſicut cætera attributa ſubſtantialia. Alterum quod aduerti debet eſt, quòd ea prædicata analogicè communia Deo, & Angelis ſubſtantialiter, vt eſſe ſubſtantiam, ſpiritum, viuentem, &c. non ſolùm quoad rem ſignificatam dicuntur de *Deo* eſſentialiter, & magis propriè, quàm dicantur de creaturis, ſed etiam quoadmodum ſignificandi: quia exprimuntur, & ſignificantur per modum prædicatorum, quæ etiam in Angelis dicuntur eſſentialia.

Præterea etiam aduertendum eſt, quòd, cum dicimus attributum ſapientiæ verbi gratia eſſe de eſſentia naturæ diuinæ, non eſt ſenſus, quod formaliter, & ſecundùm id, quod dicit explicitè ſit tota eſſentia diuina, hoc enim eſſet falſum in ſenſu formali, licèt in ſenſu reali verum ſit, vt paulo poſt dicemus, dum comparabimus attributa ad inuicem: quia nos, dum præcisè concipimus ſapientiam diuinam, non adæquatè exprimimus diuinam naturam, ſed inadæquatè, ſecundùm quòd per ſapientiã creatã repræſentatur: & ſic per conceptum ſapientiæ non repræſentatur formaliter iuſtitia, aut potentia, &c. ſed ſenſus eſt, id ipſum, quod repræſentatur, licèt realiter ſit tota ipſa natura diuina, formaliter tamen non eſſe omnem eius perfectionem eſſentialem. ſicuti, cum dicimus

ratio-

Sæpe S. Doct. ait hæc attributa dici de Deo eſſentialiter.

82 Idem probatur ratione.

83 Cur eſſentia diuina nõ includat in ſuo conceptu eſſentiali relationes.

84 Vnũ attributũ ſecũdũ id, q̃ dicit explicitè, nõ eſt adæquatè tota eſſentia diuina.

rationalitatem eſſe de eſſentia hominis, non dicimus formaliter eſſe integram hominis eſſentiam; non enim rationalitas formaliter eſt animalitas, &c. ſed dicimus eſſe vnum ex prædicatis eſſentialibus hominis. Eodem ergo modo dicimus, ſapientiam eſſe vnum ex prædicatis eſſentialibus Dei. Vnde etiam conſequenter dici debet, quòd, ſicuti rationalitas differt ratione à tota eſſentia hominis, ſicuti includens, & incluſum, ſic etiam ratio ſapientiæ differt ratione à tota eſſentia Dei, quia non eſt omne eius prædicatum eſſentiale, ſed vnum tantùm: & ſic de cæteris. Demum omnia prædicta confirmantur: quia nulla reuera eſt ratio efficax, quæ conuincat attributa eſſentialia non dici de Deo quoad rem ſignificatam in primo modo dicendi per ſe, vt conſtabit.

85 Prima obiectio. Obijcies ergo primò: ſi amor, ſeu voluntio diceretur de *Deo* eſſentialiter modo dicto, non poſſet aſſignari ratio, cur proceſſio ſpiritus Sancti non eſſet vera generatio, ſicuti proceſſio verbi: ſi enim amor eſſet prædicatum eſſentiale, tunc ſpiritus Sanctus, qui ex vi ſuæ proceſſionis formaliter procedit vt amor, procederet conſequentes in ſimilitudinem naturæ, & eſſentiæ cum producente; & ſic eſſet verè genitus, & filius, quod eſt falſum. neq; videtur poſſe aſſignari alia congruentior ratio, niſi, quia, cum amor vt ſic non ſit de eſſentia *Dei* in primo modo dicendi per ſe, licèt ſpiritus Sanctus procedat vt amor, non tamen procedit in ſimilitudinem naturæ ex vi ſuæ proceſſionis formaliter, licèt realiter ita ſit. Reſpondeo hoc argumentum non tam eſſe efficax, vt infringat veritatem prædictam; multi enim negât talem rationem, vt ſuo loco videbitur. & quamuis illa ſit omnium probabiliſſima, tamen facilè reſpõderi poteſt, amorem vt ſic, quatenus eſt attributum naturæ diuinæ non eſſe formaliter, & ſecundùm id, quod dicit explicitè integram eſſentiam diuinam, ſed aliquod prædicatum eſſentiale; non ſufficere autem ad perfectam generationem, cuius terminus dici debeat propriè filius, quòd procedat eius terminus ex vi ſuæ proceſſionis formaliter in ſimilitudinem vnius tantùm prædicati eſſentialis, ſed in ſimilitudinem integræ naturæ generantis, vt ex *D.* T. infrà qu. 27. ar. 2. colligitur. vnde vermes geniti ex corpore animalis non dicuntur filij, licèt conueniant in genere animalis, & viuentis cum illo: & de facto, etiãſi ſpiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio vt amor, tamen ex vi proceſſionis ſuæ formaliter recipit eſſe à Patre, & Filio, eſſe autem eſt de eſſentia naturæ diuinæ, vt omnes fatemur, & ſic communicatur illi aliquod eſſentiale ex vi ſuæ proceſſionis formaliter. at verò Filius in diuinis procedit ex vi ſuæ proceſſionis formaliter in ſimilitudinem integræ naturæ diuinæ ſecundùm omnia, quæ dicit Pater, excepta paternitate, quod probandum eſt ſuo loco, & nũc ſupponitur: igitur hæc ratio ex proceſſione Spiritus Sancti non videtur efficax.

Solutio

86 Secunda obiectio. Obijcies ſecundò: ſi omnia hæc attributa eſſent de eſſentia *Dei* in primo modo dicẽdi per ſe, ſequeretur, quòd omnia, quæ prædicantur de eſſentia, prædicarentur de his attributis, & contrà: ſed conſequẽs videtur falſum, ergo & antecedens. Pro cuius ſolutione ſciendum eſt, quòd non omnia, quæ prædicãtur de eſſentia, etiam in creaturis, debent conuenire eſſentiæ in ſenſu formali ratione omnium prædicatorum eſſentialium ipſius, ſed interdum aliqua conueniunt eſſentiæ ratione vnius prædicati tantùm, & aliqua ratione alterius: vt cum dicimus eſſentia hominis eſt diſcurſiua, aut ſenſitiua, intelligi debet, quòd ſit diſcurſiua vt rationalis, ſenſitiua in quantum animal, &c. Sic ergo in caſu noſtro, aliqua dici poſſunt, quæ conueniunt eſſentiæ adæquatè acceptæ, & aliqua quæ conueniunt illi inadæquatè acceptæ: primo modo dici poteſt, quòd eſſentiæ *Dei* conuenit eſſe ens infinitum, & illimitatum eſſentialiter in omni perfectione abſoluta: hoc autem non poteſt dici de ſapientia, ſecundùm quòd præcisè habet rationem ſapientiæ, & eſt attributum eſſentiale; ſic enim ſolùm eſt infinita in ratione ſapientiæ; & ſic de ſimilibus. Quantùm verò ad ea, quæ prædicantur de his attributis eſſentialibus, (nam hic ſemper excipimus notionalia) dico vniuerſaliter abſque vlla exceptione, quidquid dicitur de ipſo attributo dici etiam de ipſa eſſentia diuina in ſenſu formali, inadæquatè tamen accepta: ſicuti enim dicitur, quòd intellectus intelligit, voluntas amat, omnipotentia creat, &c. ita dici poteſt quòd eſſentia diuina, etiam formaliter, licèt inadæquatè accepta, intelligit, amat, creat, ideſt ratione alicuius attributi ſui eſſentialis, & quod illi eſſentialiter conuenit: non tamen ratione cuiuſcumque conuenit illi quodcumque; non enim intelligit formaliter per omne ſuum attributum eſſentiale, ſed per vnum, quod eſt intellectus; & ſic de alijs: ſicuti eſſentia hominis eſt ſenſitiua, diſcurſiua, riſibilis, &c. non tamen eſt diſcurſiua vt ſenſitiua, &c. Et quidem, quantùm ad hos modos argumentandi, nulla eſt difficultas, comparando attributa ad eſſentiam, licèt ſit aliqua difficultas comparando attributa ad inuicem, de quo paulò poſt dicemus: nam nihil noui eſt, ſi dicamus Deum eſſentialiter eſſe intelligentem, volentem, potentem, immenſum, &c. & quòd Deus per ſuam eſſentiam formaliter amet, intelligat, ſit potens, &c. modo explicato, & ſic patet reſponſio ad argumentum.

87 Quo ſenſu aliqui Patres dicant aliqua alia attributa non ſignificare eſſentiã Dei. Gillius Faſolus

Obijcies tertiò: aliqui Patres videntur ſignificare multa ſaltem attributa diuina, non eſſe de eſſentia *Dei*, & nomina, quæ illa ſignificant, non ſignificare eſſentiam, vt vidimus de D. Damaſceno, & ſuè citant Gillius lib. 2. tract. 2. c. 2. & Faſolus hic quæſtion. 4 artic. 2. dub. 2. Sed ad hæc facilis eſt reſponſio ex Sanct. Thom. ſup. art. 2. ad primum, & ex ijs, quæ tam dicta ſunt: quòd ſcilicet Patres velint, nomina horum attributorum non ſignificare ſubſtantiam Dei, & eſſentiam, quia non ſignificant nobis diuinas perfectiones immediatè, & quiditatiuè, ſed abſtractiuè, & per modum qualitatum accidentalium; & vltro concedimus, quòd diuinæ perfectiones ſignificatæ illis nominibus, prout ſubſtant modo noſtro intelligendi, non dicuntur de Deo in primo modo dicendi per ſe, ſed in ſecundo nec tamen hoc pacto ſunt accidentia etiam propria, ſed ſolùm per modum proprietatum affirmãtur à nobis de Deo: cæterum abſolutè quoad rem ſignificatam eſſentialiter *Deo* conueniunt, vt docet idem Gillius eodem loco tract p. cap. 6. & probat ex patribus cap. 8. at eo primo modo potiùs talia nomina deberent negari de Deo, quàm affirmari, ut uidimus ex S. Thom. ſuprà artic. 3. ad 2. ſed tamen, quia aliter loqui, aut intelligere non poſſumus de rebus diuinis, ideo dicimus, quòd ex modo noſtro concipiendi dicuntur de Deo in ſecundo modo dicendi per ſe per analogiam ad creaturas, ut dictum eſt. Quare ex patribus nihil colligi poteſt, quod magis vni, quàm alteri ſententiæ faueat: aliquando enim loquuntur de attributis diuinis quoad rem ſignificatam abſolutè, aliquando quoad modum ſignificandi, & ſic coincidunt cum noſtra explicatione poſita; nec reuera ſibi contradicunt.

Gillius

88 Quarta obiectio. Obijcies quartò: aliqua attributa poſſunt de *Deo* demõſtrari à priori per cauſam virtualem ab intrinſeco: ergo non ſunt prædicata eſſentialia in primo modo, ſed in ſecundo iuxta ea, quæ diximus ſuprà diffic. 2. Antecedens patet de æternitate reſpectu immutabilitatis, & ſimilibus. Reſpondetur, eodem modo attributa diuina ſecundùm id, quod dicunt intrinſecè, & ſubſtantialiter in Deo poſſe conſiderari dupliciter: primò, quoad rem ſignificatam tali, vel tali nomine, abſolutè; & ſic omnia ſunt non ſolùm vna ſimpliciſſima entitas, ſed etiam vna ſimpliciſſima formalitas, quæ eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & veluti vltima differentia diuinæ naturæ ſine vlla prioritate, aut poſterioritate in ordine ad ſe præcisè; & ſic Deus uidet non minùs, nec magis primò, & per ſe ſibi conuenire eſſe omnino immutabilem, & eſſe æternum, cum eſſe æternum contineatur formaliter in ipſa omnimoda immutabilitate, ſicuti eſſe rationale continetur in eſſentia hominis, & ſic de alijs attributis abſolutis. ſecundò eadem attributa poſſunt conſiderari quoad rem

qui-

quidem ſignificatam, ſed non ſecundùm ſe abſolutè, ſed vt ſubſtant imperfecto modo noſtro intelligendi diuina per res creatas: & ſic multa attributa poſſunt probari veluti à priori per alia, aut per eſſentiam, quatenus aliqua exprimuntur à nobis per modum proprietatum creatarum, quæ in creaturis poſſunt probari à priori per eſſentias. imò loco citato etiam notaui, quòd tanta eſt imperfectio noſtri modi intelligendi, & ſuperexcellentia naturæ diuinæ, vt etiam prædicata, quæ in creaturis ſolent eſſe eſſentialia, vt eſſe viuentem, &c. poſſent aliquo modo de Deo probari à priori, vt ſubſtant imperfecto noſtro modo intelligendi: nam, non minùs continetur intellectiuitas in omnimoda immaterialitate diuina, quàm æternitas in omnimoda immutabilitate: ſi ergo æternitas poteſt probari per immutabilitatem, poterit intellectiuitas probari per immaterialitatem; & tamen eſſe intellectiuum ex omnium ſententia eſt prædicatum Dei eſſentiale in primo modo dicendi per ſe. Quòd ergo aliquod prædicatum in Deo poſſit aliqua valde imperfecta ratione probari à priori aliquo modo, prout ſubſtat limitato & imperfecto noſtro modo intelligendi, non obeſt, quin abſolutè quoad rem ſignificatam poſſit eſſe eſſentiale in primo modo dicendi per ſe; atque hæc circa primum caput difficultatis propoſitæ.

## QVOMODO VNVM ATTRIBVTVM dicatur de alio.

89 CIrca ſecundum caput ſupra poſitum, an ſcilicet vnum attributum dicatur de alio eſſentialiter, vt ſapientia diuina eſt iuſtitia, intellectus eſt voluntas, &c. an ſolùm identicè, licèt aliqui confundant ſuperiorem difficultatem cum hac præſenti: tamen reuera non ſunt confundendæ; aliqua enim eſt notabilis inter ipſas diſparitas, ſicuti patet in creaturis; nam aliud eſt quærere, an eſſe rationale, & eſſe animal prædicetur eſſentialiter de homine, & an eſſe rationale prædicetur eſſentialiter de animali, & cõtrà; nam multa prædicata poſſunt eſſentialiter prædicari de aliqua re, cui conueniunt eſſentialiter, & tamen ad inuicem non poſſunt prædicari eſſentialiter, & formaliter, licèt poſſint in ſenſu identico, vt conſtat de omnibus prædicatis ſuperioribus, & inferioribus vniuocis, quæ licèt prædicentur eſſentialiter de natura illa, cui conueniunt, non tamen prædicantur hoc modo ad inuicem. Sic ergo aliud eſt quærere, an attributa diuina prædicentur de diuina eſſentia formaliter, & eſſentialiter, de quo huc vſq; dictum eſt, aliud verò, an prædicentur eodem modo ad inuicem, maximè nominibus abſtractis, vt ſapientia Dei eſt iuſtitia, intellectus eſt voluntas, de quo nunc quærimus; ſicuti etiam in eſſentijs rerum naturalium phyſicè conſideratis, Anima v. g. eſt de eſſentia hominis, & corpus eſt etiam de eſſentia hominis; at Anima non eſt de eſſentia corporis, nec corpus eſt de eſſentia Animæ. ſic ergo, etiam ſi diceremus vnum attributum in diuinis non eſſe de eſſentia alterius, imò, etiamſi poneretur diſtinctum realiter ab alio, ita vt *Deus* eſſet compoſitus, non tamen ex eo ſequeretur, quòd illa attributa nõ poſſent eſſe de eſſentia *Dei*. quare hæ duæ difficultates abſolutè conſideratæ, ſunt omnino diuerſæ, licèt ratione infinitæ ſimplicitatis diuinæ habeant aliquam peculiarem rationem, & connexionem ad inuicem in Deo, vnde eſt vt aliqui illas confundant: ſed reuera ad maiorem claritatem diſtinguendæ ſunt; nam non omnino eodem modo diſcurrendum eſt circa vtramq; difficultatem.

90 Quid intelligamus eſſe intelligimus aliquod attributum abſolutè diuinum.

Pro intelligentia ergo, & ſolutione aduertendum eſt, quòd, cum concipimus, & nominamus intellectum diuinum. verbi gratia, & idem dicendum eſt de cæteris attributis, vnico conceptu, licèt abſtractiuè, exprimimus primò, & per ſe rationem illam communem analogicè Deo, & creaturis, quæ eſt ratio intellectus: & quia hæc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, tribuimus Deo formaliter: quia verò non intendimus exprimere rationem illam communem in abſtracto; ſic enim non intelligeremus intellectum diuinum, ſed intellectum in genere, hinc etiam exprimimus eodem conceptu illam rationem, vt aliquo modo contractam ad intellectum diuinum, atque adeo cum aliqua differentia contrahente; quam differentiam valde confuſè intelligimus, & explicamus per illam particulam, *diuinum, increatum, infinitum, & ſimilet.* non exprimendo diſtinctè, & adæquatè, quid contineatur in his vocabulis, atque adeo in ipſa differentia, qua intellectus diuinus contrahitur ad intellectum diuinum, ſed ſolùm exprimendo, quòd ratio illa diuini, vel increati limiter intellectum ad diuinum, & diſtinguat ab intellectu creato, & idẽ dici debet proportionaliter de voluntate, & alijs attributis. Cum ergo quærimus, an dici poſſit intellectus diuinus eſt voluntas diuina etiam in ſenſu formali, & eſſentiali, dupliciter poſſumus loqui, & intelligere: primò, an intellectus diuinus præcisè ſecundùm rationem intellectus ſibi communem analogicè cum creaturis ſit formaliter ipſa voluntas, vt voluntas, ideſt ſecundùm rationem voluntatis analogicè communem ſibi, & creaturis: ſecundò, an intellectus diuinus aliquo etiam modo, vt diuinus, ſit formaliter, & eſſentialiter voluntas, vt etiam diuina. Et quidem in primo ſenſu nulla eſſe poteſt difficultas: nam ſicuti ratio intellectus in genere, & ratio voluntatis in genere differunt eſſentialiter, & habent diuerſos conceptus, & definitiones, ita dici non poteſt, quòd intellectus diuinus, vt intellectus præcisè, ſit voluntas diuina, vt voluntas præcisè, ſed vt ſic differunt eſſentialiter: nam hoc ſecundum coincidit cũ primo, vt per ſe patet; & idem eſt loqui hoc pacto in Deo, ac in creaturis. tota ergo difficultas eſt in ſecundo ſenſu, an ſcilicet intellectus diuinus vt intellectus diuinus ſit formaliter, & eſſentialiter voluntas diuina, vt voluntas diuina, an ſolùm identicè. & quamuis etiam in hac re ſint diſcrepantes opiniones ſicuti in priori difficultate, tamen mihi videntur etiam poſſe aliquo modo conciliari cum aliqua tamen differentia ad prædicta.

91 In quo ſenſu falſæ ſint illæ propoſitiones intellectus diuinus formaliter eſt voluntas, &c.

*Dico* ergo quòd, cum quærimus, an intellectus diuinus ſit ſua voluntas formaliter, vt intellectus diuinus, & non ſolùm vt intellectus præcisè, illa particula, diuinus, quæ facit totam difficultatem, poteſt accipi primò, vt præcisè exprimitur ab intellectu concipiente intellectum diuinum diſtinguendo à cæteris attributis ſolùm ad coarctandam rationem illam communem intellectus, quæ eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ad Deum, & diſtinguendam à creato intellectu; & ſic reuera ſolùm exprimitur à nobis, cum cognoſcimus intellectum diuinum tantùm; & ſic dicimur inadæquatè exprimere ſimpliciſſimam perfectionem diuinam, vt repræſentatur per intellectum creatum. in cuius rei confirmationem legi poſſunt, quæ infrà artic. 5. dicentur cum *S. Thom.* num. 5. poſt medium. Et hoc pacto dico, non eſſe veras illas propoſitiones in ſenſu formali, intellectus diuinus, vt intellectus diuinus eſt ſua voluntas formaliter, & contrà; & ſic de alijs attributis ad inuicem comparatis: ſicuti non eſt vera hæc propoſitio, rationalitas in homine eſt formaliter animalitas, vel contrà, & quamuis hæc limitatio expreſſionis ſit ex parte noſtri modi intelligendi, tamen redundat in ipſam perfectionem vt ſic inadæquatè expreſſam, & conſiderabilem etiam ab intellectu beato: quamuis enim beatus non diſtinguat, videt tamen diſtinctionem virtualem, & hanc limitabilitatem in ordine ad intellectum noſtrum cum fundamento in re, & hoc ſine dubio probant rationes efficaces, quas affert Vaſques & alij. vnde non ſunt veræ hæ propoſitiones in ſenſu formali, intellectus diuinus vt intellectus diuinus vult, & miſericordia, vt ſic punit, &c. verbum diuinum procedit per voluntatem vt ſic, & ſpiritus Sanctus per intellectum, &c. ſed vt ſic illæ perfectiones differunt

definitione eo modo, quo poſſunt diuinæ perfectiones habere definitionem, vt bene aduertit S. Doctor in primo diſt. 2. qu. part 2. prope initium corp. neque exiſtimo aliud voluiſſe cum hoc loco, & omnibus alijs locis ſupracitatis docet nomina ſignificantia diuina attributa non eſſe tynonyma, ſed ſignificare vnam quidem rem realiter, ſed ſecundùm diuerſas rationes.

92 In quo vero ſenſu ſint verę.

Secundò verò accipi poteſt illa particula, intellectus diuinus, vt diuinus, ſecundùm id omne, quod diuinitas dicit implicitè: cũ aũt diuinitas dicat implicitè, & formaliter omnẽ perfectionẽ ſimpliciter ſimplicem, & ipſam naturam diuinam, conſequenter intellectus diuinus, vt diuinus ratione diuinitatis ſibi eſſentialis dicit formaliter omnem aliam perfectionem abſolutam; nullam enim excludit; ſic enim accipitur intellectus diuinus, vt diuinus illimitatè: at vt ſic eſt formaliter quidquid eſt ipſe Deus formaliter, & eſſentialiter; & ho tantum probant aliorum rationes, qui putant has propoſitiones etiã in ſenſu formali eſſe veras, intellectus diuinus eſt voluntas diuina. Sed *reuocata*, quia cum communiter loquimur de his attributis, vt ad inuicem diſtinguuntur, loquimur de illis primo modo, & præcisè ſecundùm quod inadæquatè, & limitatè exprimuntur cum fundamento in re, & vt ſic æquiualent ſimilibus perfectionibus creatis, & repræſentantur per illas: ideo abſolutè primo modo loquẽdum eſt, vnde S Doctor infrà qu 28. ar 2 ad 5. vt ſuprà vidimus, ait, quòd non ſolùm reſpectu relatiuorum, ſed etiam reſpectu abſolutorum, *ſi in perfectione diuina nihil aliud contineretur, aut plus, quam quod nomine ſapientiæ ſignificatur, non eſſet aliquid ſubſiſtens*, quia ſcilicet nomine ſapientiæ non exprimitur ſubſiſtentia. Quamuis ergo cum exprimimus ſapientiam diuinam, aliquod diuinum ſignificemus: quia tamen hoc diuinum non exprimimus, niſi præcisè, vt coarctatum ad rationem ſapientiæ, vel vt contrahens illam, & ſic de alijs: ideo illæ propoſitiones etiam ex parte rei ſignificatæ, vt inadæquatè tamen expreſſæ, non ſunt veræ in ſenſu formali; ſicuti ratio intellectus in communi non eſt ratio voluntatis, & ratio ſapientiæ non eſt ratio iuſtitiæ, &c. Quia tamen diuinitas, ſeu eſſe à ſe, quæ eſt ratio contrahens intellectum in communi ad intellectum increatum ſpecificatiuè accepta, includit reuera omnem perfectionem formaliter: ideo dici poteſt in aliquo ſenſu, nõ tamen communiter intento, quòd intellectus ratione ſuæ diuinitatis eſt ſua voluntas.

93 Quomodo eſſentia diuina ſit de eſſentia ſuorum attributorum.

Hinc etiam facilè ſoluitur alia controuerſia: quæ, quia eſt veluti compoſita ex duabus prædictis, ideo ſolum cõſequenter ad illas ponitur, an ſcilicet eſſentia diuina ſit de eſſentia ſuorum attributorum, ita, vt dici poſſit etiam in ſenſu formali, intellectus diuinus eſt formaliter eſſentia diuina, & ſic de alijs? Pro quo aduertendum eſt, quòd, cum eſſentia diuina adæquatè accepta includat in ſuo conceptu eſſentiali omnia attributa abſoluta, vt dictum eſt ſuprà, atque adeo definitionem, & formalitatem omnium attributorum, poteſt dupliciter accipi: primò, adæquatè pro omni ſuo prædicato eſſentiali: ſecundò, inadæquatè pro aliquo, hoc ſcilicet, vel illo, ſicuti eſſentia hominis poteſt accipi primò, adæquatè pro omni ſuo prædicato eſſentiali, ſecundò inadæquatè pro aliquo, v. gratia pro rationalitate, aut animalitate, & ſic de ſimilibus. Primò ergo modo intellectus diuinus formaliter acceptus, ſecundùm quod diſtinguitur ab alijs attributis modo paulo ante dicto, eſt quidem eſſentia Dei etiam formaliter accepta, ſed inadæquatè, ſcilicet accepta pro intellectu ipſo, quia formaliter ipſe intellectus eſt idem ſibi ipſi, ſicuti rationalitas formaliter accepta eſt ipſa eſſentia hominis inadæquatè; eſt enim vnum ex prædicatis eſſentialibus hominis. at verò ſecundo modo intellectus diuinus formaliter non eſt ipſa eſſentia formaliter adęquatè accepta, ſicuti rationalitas non eſt formaliter eſſentia hominis adæquatè accepta, alioqui intellectus diuinus, vt intellectus præcisè eſſet formaliter omne attributum diuinum, quod eſt contra prædicta. in eo autem ſenſu, quo ſuprà diximus intellectum diuinum, non præcisè vt intellectum, ſed vt diuinum, ſeu ratione diuinitatis ſecundùm ſe acceptæ eſſe formaliter omnem aliam perfectionem abſolutam Dei, in eodem etiam ſenſu, minùs proprio tamen, dici poteſt, quòd vt diuinus, ſit adæquatè ipſa eſſentia diuina. Sed ad hoc vltimum explicandum communiter Theologi dicunt, intellectum diuinum, identicè eſſe omnia alia attributa, & conſequenter etiam eſſe ipſam eſſentiam diuinam adæquatè: quia reuera in Deo non eſt, niſi vna ſimpliciſſima entitas, & formalitas, & puriſſimus actus, qui eſt omnis perfectio poſſibilis modo dicto, quam ſi definire vellemus, eius definitio deberet eſſe aggregatum omnium definitionum ſuorum attributorum eſſentialium. Sic ergo facilè conſtat, quomodo opiniones contrariæ in his rebus conciliari poſſunt, & quare hi vno modo, alij alio loquantur, & quomodo ſit abſolutè, aut cum diſtinctione, loquendum.

## DIFFICVLTAS V.

## *An diſtinctio rationis inter diuina attributa ſufficiat, vt vnum poſſit videri ſine alio.*

94 Proponitur difficultas.

IVuat hoc loco ſubnectere hanc difficultatem, quam, ideo huc reieci, quia maximè dependet ex cognitione diſtinctionis attributorum ab eſſentia, & inter ſe: pertinet autem maximè ad qu. 12. ſuprà poſitam. Quæſtio ergo eſt, non quidem de facto, ſed de poſſibili, an ſcilicet implicet omnino contradictionem, atque adeo nec de potentia Dei abſoluta fieri poſſit, vt videatur intuitiuè eſſentia diuina in ſe ſecundùm ſua prædicata eſſentialia, non viſis attributis eſſentialibus, aut vnum attributum, non viſa eſſentia, aut non viſo alio attributo. v. g. videri ſapientiam, non viſo amore, nec eſſentia Dei, ſiue hæc viſio fiat per lumen gloriæ quodcumque ſiue quouis alio modo. item ſecundò, quod maiorem aliquam difficultatem habet, an videri poſſit eſſentia non viſis relationibus; atque adeo non viſis perſonis vt ſic, & an poſſit videri vna perſona non viſa alia, & an poſſint videri relationes, non viſa eſſentia; ſemper autem ſermo eſt de cognitione intuitiua, qua videtur Deus in ſe ipſo immediatè, & quodlibet eius attributum, item in ſe ipſo actu exiſtens. agunt autem de hac difficultate communiter omnes Doctores circa qu. 12. Suar l 2. de attributis c. 22. & 23. Vaſquez hic diſp. 48. Faſolus qu. 12. ar. 8. dub 2. & 3. Salas p 2 qu. 3. tr. 2. diſp. 4. ſect. 2. & 3. Arrubal diſp. 24. c. 3. & 4. Alarcon tr. 1. p. diſp. 4. cap. 2. Ericius tr. 4. diſp. 50. c. p. & 2. Molina qu. 12. ar. 8. diſp. 4. Meratius tr de Deo diſp. 17. & complures alij apud ipſos. & antiquiores Theologi, vel in 3. diſt. 14 vel in 4. diſt. 49.

Suarez Vaſchez Faſolus Salas Arrubal Alarcon Ericius Molina Meratius

95 Sententia affirmãs videri eſſentiã diuinã nõ viſis perſonis aut attributis.

Qua in re celebris ſententia eſt Scoti in primo diſt. prima qu 2. §. *quantum ad iſtum articulum*, vbi docet non implicare, poſſe videri eſſentiam, non viſis perſonis, & vnã perſonã non viſa alia. fundatur autem maximè eius doctrina in eo, quòd à parte rei eſſentia diſtinguatur à relationibus. cum autem idem ſentiat de attributis abſolutis, ideo etiam communiter Scotiſtæ vtrumque docent, & quòd poſſit videri eſſentia non viſis perſonis, & quòd poſſit etiam videri non viſis attributis abſolutis, & quòd quodcumque ex his videri poſſit ſine alio. poſſet autem id congruentiùs probari: quia non poteſt aſſignari vlla implicantia contradictionis. alias rationes infrà afferam.

Dico

96 Implicat videri essentiã Dei nõ visis omnibus attributis absolutis.

Dico ergo primò: implicare contradictionem videri intuitiuè, atque adeo quiditatiuè essentiam diuinam, non visis omnibus attributis absolutis secundùm id, quod dicunt in recto, & intrinsecè in ipso Deo; quo pacto qu. 12. art. 6. & 7. diximus beatos videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Hæc cõclusio potest habere duplicem sensum: primus esset, quòd non possit videri essentia diuina adæquatè secundùm id, quod dicit essentialiter, nisi videantur omnia eius attributa essentialia: secundus, quòd non possit videri adæquatè secundùm omnia, quæ quocumque modo dicit, vt sibi identificata, quatenus est ens absolutum, nisi videantur etiam eius attributa. & non intelligitur conclusio in hoc secundo sensu; nam hoc pacto euidens est ex terminis, quòd non possit videri essentia adæquatè secundùm totam suam realitatem, nisi visis omnibus eius attributis sibi identificatis, posito quòd omnia hæc attributa sint idem realiter cum essentia, vt omnes Theologi fatentur: sed intelligitur in primo sensu in quo posset aliquis existimare, quandoquidem attributa essentialia, seu absoluta, de quibus loquimur, non sunt de essentia naturæ diuinę in primo modo dicendi per se, ideo absolutè posse videri essentiam diuinam secundùm omnia sua prædicata essentialia in primo modo dicendi per se, non visis his attributis, non ita essentialibus; sicuti posset aliquis existimare, videri posse intuitiuè essentiam hominis, non visa risibilitate, quæ est eius proprietas, etiamsi identificaretur cum eius natura. Contra hos ergo est hæc conclusio valde communis, non solùm apud Thomistas, sed etiam alios: quam aliqui conantur probare propter summam identitatem essentiæ diuinæ cum attributis, fundati eo vniuersali principio, quòd, quoties duæ rationes reales identificantur vni, & eidem rei, non possit intuitiuè, & quiditatiuè videri illa res, nisi videantur omnes illæ perfectiones sibi identificatæ, etiam vt tales perfectiones formaliter sunt: sed vbi maior, & euidentior ratio suppetit ad rem probandam, non existimo esse recurrendum ad rationes minùs validas, & efficaces. Et qdẽ in re nostra difficile est sustinere vniuersaliter illud dictũ, modo positũ, nisi aliquid aliud addatur: nam, si per impossibile color esset idem realiter cum sapore, sed solùm ratione differrent, non implicaret, mò de facto contingeret, quòd oculus videret intuitiuè colorem, & non videret saporem, vt saporem. & de facto non videtur posse assignari implicantia, cur Angelus non possit ita moderari suum concursum circa intellectionem alicuius hominis, vt exprimat verbum repræsentatiuum ipsius, solùm in quantum animal, & non in quantum rationale, itaut intelligat hominem inadæquatè. item potest homo in aliqua quantitate considerare intuitiuè longitudinem, non considerata profunditate, etiamsi longitudo, & profunditas sint idem realiter; imò, etiam si essent idem realiter indiuisibiliter; & sic de alijs. Quare illud vniuersale dictum, neque necessarium est in re nostra, nec efficax ita in vniuersum.

Aliq id pbãt ex identitate, sed minùs efficaciter.

97 Magis efficaciter probatur id ex eo, q talia attributa sint de essentia naturæ diuinæ.

Sed ex supradictis demonstratiuè probari potest prædicta conclusio hoc pacto: impossibile est videri intuitiuè essentiam diuinam adæquatè secundùm sua prædicata essentialia, nisi videantur omnia eius prædicata essentialia: sed omnia attributa diuina absoluta sunt prædicata essentialia, etiam in primo modo dicendi per se, quoad rem ipsam, ipsius naturæ diuinæ: ergo impossibile est illam ita videri, quin videantur omnia. Maior est nota ex terminis, & constare potest inductione: impossibile enim est videri intuitiuè totam essentiam hominis, nisi videantur omnia eius prædicata essentialia; hoc enim est videri integram hominis essentiam. minor supponitur ex dictis difficultate superiori. Quare si ea doctrina uera est, hæc est perfecta demonstratio: parũ enim ad hoc refert, quòd talia attributa, ut substãt modo nostro imperfecto intelligendi per comparationem ad creaturas, dicantur in secundo modo dicendi per se, quo pacto potiùs deberent negari de Deo, quàm affirmari, si ex parte rei significatæ dicantur in primo modo. Quare nihil est ad hanc demonstrationem addendum.

98 Aliquæ responsio.

Sed potest aliquis respondere: uerum quidem est, quòd posito, quòd hæc attributa sint prædicata essentialia in primo modo naturæ diuinæ, & quòd natura diuina debeat uideri adæquatè secundùm omnia sua prædicata essentialia, debeant omnia illa uideri, sed quid repugnat uideri essentiam diuinam inadæquatè, scilicet secundùm unum prædicatum essentiale, & non secundùm aliud? sicuti impossibile est uideri essentiam hominis adæquatè, nisi uiso animali, & rationali: sed quid implicat uideri inadæquatè uiso solum rationali, aut animali? Quæ responsio tangit aliam difficultatem, an scilicet possit uideri unum attributum Dei, alio non uiso, u. g. an possit Deus uideri intuitiuè, in quantum habet rationem substantiæ, & non in quantum habet rationem uiuentis, aut ut uiuens, & non ut tale uiuẽs, & similiter ut sapiens, & non ut iustus; & sic de cæteris.

99 Implicat videri essentiã diuinã inadæquatè.

Pro quo, dico secundò, etiam implicare contradictionem uideri intuitiuè hoc modo essentiam, seu naturam diuinam inadæquatè ex parte obiecti, ut uideatur una eius perfectio absoluta non uisa alia, siue hæc perfectio sit prædicatum ex illis essentialibus in quibus omnes conueniunt, siue sit ex attributis absolutis, in quibus aliqui discrepant. Hæc etiam conclusio est communis, & in eam uidetur inclinare S. Tho. 2. 2. qu. 2. ar. 8. ad 3. ubi docet uniuersaliter, quòd *Summa Dei bonitas secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum: sed secundum quod intelligitur in se ipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum*. multò ergo minùs poterit intelligi sine attributis absolutis. Et quamuis S. Thomas, neque ibi, neque alibi, quod sciam, faciat hanc quæstionem ex professo de potentia absoluta, tamen satis, ut dixi, uidetur in hoc inclinare. Probatur autem conclusio ferè simili argumento, quia unumquodque attributum absolutum ratione suæ ultimæ differentiæ, secundùm quam distinguitur à creatura, q̃ est eius participatio, dicit essentialiter in primo modo dicendi per se omnia alia attributa, & ipsam naturam diuinam: ergo non potest intelligi quiditatiuè, nisi intelligantur omnia alia, nihil enim potest intelligi quiditatiuè, & intuitiuè, nisi intelligatur eius ultima differentia constitutiua. Maior supponitur ex dictis difficultate superiori, ubi ostendimus, quòd, quamuis unum attributum secundùm id, quod dicit explicitè, & secundùm id, quod limitatè, & inadæquatè exprimitur, non fit de conceptu formali alterius, tamen, ut dicit suam differentiam, quæ explicatur per illam particulam, diuinum, increatum, à se, &c. dicit omnem perfectionem diuinam formaliter ex parte rei significatæ. Hoc ergo posito dupliciter intelligere possumus, q̃ Deus determinet intellectum creatum ad exprimendam sua cognitione intuitiua sapientiam suam, & non aliud attributum: primò, ut exprimat illam solùm sub ratione illa communi analoga sapientiæ præscindentis à creata, & increata; itaut cognoscatur sapientia increata sub ratione illa communi tantùm: & hoc pacto non essemus in casu, quamuis id concederetur esse possibile; sic enim non uideret intuitiuè sapientiam diuinam, & attributum Dei, sed rationem communem præscindentem à creata, & increata. Secundò, ut uerè exprimatur sapientia increata secundùm suam propriam rationem sapientiæ increatæ, atque adeo secundùm suam ultimam, ueluti differentiam: cum autem unumquodque attributum diuinum ut sic sit ens a se, & sit ipsum esse re ipsa, sic ualet prædictum argumentum. Quare impossibile est uideri intuitiuè, sicut est in se unum attributum, non uiso alio. atque hoc usque se extẽdit infinitas diuinæ simplicitatis. Hæc etiam, sicut & prima conclusio efficaciter probari poterunt sequenti argumento; quod etiam mihi uidetur solũ sufficere ad hanc ueritatem probandam.

Probatur cõclusio ex essentiali cõnexione attributorum.

*Dico* ergo tertiò: impossibile est uideri intuitiuè, & quiditatiuè in se essentiam diuinam, non-

100 Etiã implicat

videri eſſentiã Dei nõ viſis attributis perſonalibus.

viſis omnibus proprietatibus perſonalibus, atque adeo non viſis perſonis, & quicquid in illis eſt. Hęc concluſio videtur aliquam maiorem difficultatem habere, quia relationes non ſunt de eſſentia naturę diuinæ, nec dicuntur de illa in primo modo dicendi per ſe, vt hic ſupponimus etiam ex S. Tho. quare non videtur ad id probandum reſtare aliud medium, niſi quod identificentur cum natura diuina, quod ſuprà docuimus non eſſe efficax. Sed tamen adhuc dico, ex infinita ſimplicitate diuina poſſe efficaciter probari hanc etiam concluſionem, in quam inclinat (vt vidimus) Sanctus Doctor. Probatur autem hoc pacto: quamuis hæ relationes non ſint de eſſentia naturæ, tamẽ de eſſentia naturæ diuinæ eſt identificari determinatè his tribus relationibus, & perſonalitatibus: ergo impoſſibile eſt videri intuitiuè eſſentiam diuinam, niſi videatur identificata illis perſonalitatibus. Conſequentia probatur: quia non poteſt videri eſſentia diuina, neque alia quæuis eſſentia intuitiuè, niſi viſis eius prædicatis eſſentialibus. Cum ergo eſſentiæ diuinæ prædicatũ eſſentiale ſit identificari actu his perſonalitatibus, vt implicet abſolutè contradictionem contrarium, neceſsè eſt ad videndum intuitiuè, & quiditatiuè talem eſſentiam, videri eius actualem identificationem illis tribus, & conſequenter videri illa tria; nã hæc actualis identificatio non eſt aliud, niſi ipſa eſſentia, & illa tria. Antecedens verè illud non videtur negari poſſe: non enim accidit eſſentiæ identificari tribus perſonis, ſed ſicut ex infinita fœcunditate ſuæ naturæ eſt eſſe in tribus, ità ex infinita ſua perfectione eſt eſſe illis identificatam. quod argumentum vt dixi, valet etiam ad probandum nihil poſſe videri intuitiuè Dei, niſi viſo alio: quia hæc ſumma identitas realis inter attributa diuina quæcumque, exceptis relationibus ſibi inuicem oppoſitis, eſt Deo eſſentialis, ſicut eſt ſibi eſſentialis eius infinita ſimplicitas. neque ad hoc poteſt afferri inſtantia: nam, ſi de eſſentia animalitatis vt ſic eſſet identificari huic numero rationalitati determinatæ, non poſſet videri intuitiuè animalitas quoad ſua prædicata quiditatiua, niſi viſa hac rationalitate, & ſi de eſſentia coloris eſſet identificari huic numero ſaporis, non poſſet videri intuitiuè eius eſſentia metaphyſica, niſi viſo hoc prædicato eſſentiali, & viſa tali identificatione; & ſic de alijs. In hoc ergo ſenſu admitti poſſet commune argumentum ad probandam hanc impoſſibilitatem ex infinita ſimplicitate diuina.

Probatur conclusio ex infinita ſimplicitate naturæ diuinæ.

Probatur idẽ ex infinita fœcunditate naturæ diuinæ.

**101** Idem etiam probari poteſt ex infinita fœcunditate eiuſdem naturæ: nam, licèt relationes non ſint de eſſentia naturæ, tamen de eius eſſentia eſt infinita fęcunditas, non per modum actus primi, & veluti potentialis, ſed per modum actus ſecundi, & veluti actualis, & iam communicatæ fœcunditatis illis determinatis perſonis ad intrà: igitur impoſſibile eſt intueri naturam diuinam non viſa hac fœcunditate, per quam actu eſt communicata tribus perſonis, multò magis, quàm non poteſt eſſentia hominis videri, non viſa rationalitate. Neque poteſt hic eſſe recurſus ad viſionem inadæquatam naturæ ſecundùm aliquod eius prædicatum tantùm: nam nullum eius prædicatum eſſentiale, ſi videatur ſecundùm vltimam ſuam differentiam, ſecundùm quam pertinet ad naturam diuinam, poteſt nõ includere formaliter hanc fœcunditatem.

**102** Demum dico impoſſibile eſſe videri intuitiuè relationem aliquam diuinam ad intrà, non viſa eſſentia; & conſequenter non viſa omni alia relatione, ſaltem per neceſsariam conſequentiam. Hæc concluſio probari poteſt, tum quia eſſentia diuina eſt de eſſentia relationis, & perſonæ, vt ſuo loco dicetur; & ſic impoſſibile eſt videri relationem non viſa eſſentia: tum, quia, etiam ſi diceretur, quod eſſentia diuina non eſſet de eſſentia relationis eo pacto, quo ipſa relatio non eſt de eſſentia naturæ, adhuc tamen ex argumento facto in tertia concluſione idem probaretur; nam de eſſentia relationis eſſet identificari huic determinatæ naturæ, & eſſe diuinam propter infinitam ſimplicitatem diuini eſſe: & conſequenter non poſſet intuitiuè videri, niſi videretur hæc eſſentialis identificatio, & diuinitas relationis. ſi ergo non poteſt videri vna perſona, non viſa natura diuina, nec natura, niſi viſis omnibus perſonis, ſaltem à primo ad vltimum valet nihil poſſe videri intuitiuè in Deo, niſi totus Deus videatur.

Sed objici poſſet primò commune illud argumẽtum ſumptum ex incarnatione Verbi, nam ea ipſa perſona diuina terminauit, & terminat naturam humanam, eſſentia verò diuina non terminat: ergo ſimiliter eadem perſona vt ſic terminare poterit viſionem creatam, etiamſi natura diuina non terminet, vel contrà, & ſic poterit videri intuitiuè perſonalitas non viſa natura, vel natura non viſa perſonalitate; & multò magis poterit videri una perſona, non viſa alia, ſicuti una perſona terminauit, alia non terminante. Communis, & uera reſponſio eſt per negationem conſequentiæ: in aſſignatione uerò diſparitatis poteſt eſſe aliqua difficultas. mihi ita videtur aſſignari poſſe ex valde diuerſa. & eſſentiali differentia utriuſque terminationis: nam terminare naturam humanam in Deo, nihil eſt aliud, niſi ſupplere concurſum illius perfectionis creatæ, quæ naturaliter eſſet terminatiua naturæ humanæ, ſi illa naturaliter deberet ſubſiſtere, nempè ſubſiſtentię creatæ: quando verò Deus ſupplet talem concurſũ iuxta ea, quæ diximus ſuprà qu. 12. ar. 2. ubi non implicat, ſupplet per aliquam perfectionem intrinſecam præcisè correſpondentem in Deo illi perfectioni creatæ, cuius munus ſupplet; & in caſu noſtro eſt ſubſiſtentia increata, & perſonalitas. Et quia in Deo eſt triplex perſonalitas, ſufficit ſi ſuppleat per unam, quæ de facto fuit perſonalitas uerbi. & ſic poteſt intelligi quo pacto perſonalitas terminet, non autem natura ut ſic, licèt natura dici poſſit terminare mediante perſonalitate. Attuerò terminare viſionem non eſt ſupplere aliquod munus perfectionis creatæ, ut certum eſt, ſed eſt ſolùm ſe habere obiectiuè ad cognitionem: & quia cognitio intuitiua, & quiditatiua eſt talis, ut non poſſit videri intuitiuè, & quiditatiuè res aliqua, niſi viſa illius eſſentia, & quia omnia, quæ ſunt in Deo, aliquo tandem modo pertinent ad eius eſſentiam iuxta ea, quæ in ſuperioribus concluſionibus dicta ſunt: ideo impoſſibile eſt u dẽ intuitiuè Deum, non viſo toto ipſo.

**103** Prima obiectio ſumpta ex incarnatione verbi diuini.

Reſponſio.

Obijcies ſecundò: etiam ad intrà eſſentia diuina communicatur Filio, & non communicatur paternitas: item Deus per intellectum intelligit formaliter, & non per uoluntatem ut ſic: ergo poterit intuitiuè videri eſſentia, quæ communicatur, non viſo eo, quod non communicatur, & poterit videri intellectus non viſa uoluntate, &c. nã uidetur plus aliquid eſſe, unum communicari, non communicari alterum, quàm videri unum, non viſo altero. Reſpondeo pariter negando conſequentiam, & aſſignãdo diſparitatem: nam intelligere, uelle, communicare, aut communicari, eſt exercere ad intra aliquod munus, ſeu aliquam operationem propriam Dei, uel eſſe terminum talis operationis: non eſt autem neceſsarium, ut quælibet operatio Dei ad intrà procedat à ſumma illa, & infinita perfectione diuina adæquatè, ſed ſufficit ſi inadæquatè; & ſic etiam non eſt neceſsè, ut terminus communicatus, uel productus, ſit adæquatè tota illa infinita entitas, ſed ſufficit, ſi tota ipſa ſanctiſſima Trinitas ſit adæquatè unus Deus in eſſentia, & trinus in perſonis. Sic ergo in his datur locus diſtinctioni rationis inter attributa, & diſtinctioni etiam reali inter perſonas: at videri intuitiuè non eſt exercere al quam operationem ad intrà, aut eſſe terminum talis alicuius operationis, ſed eſt ſe habere obiectiuè in ordine ad viſionem intuitiuam, & quiditatiuam, de cuius eſſentia eſt non ferri in rem niſi viſis eius prædicatis quiditatiuis: & quia de quiditate diuina eſt illa ſumma ſimplicitas iuxta varios modos explicatos in concluſionibus ſuperioribus, ideo impoſſibile eſt intuitiuè videri Deum nõ viſo omni eo, quod eſt ipſe Deus.

**104** Secũda obiectio ex poſſibilibus ſumpta.

Reſponſio.

Obijcies tertiò: quando aliqua duo diſtinguuntur

**105**

Tertia obiectio ex distinctione reali inter ſ̃onas.

tur realiter, viſo vno, poteſt eſſe, vt non videatur aliud, etiam ſi unum eſſentialem ordinem dicat ad aliud; nam poteſt intuitiuè videri creatura non viſo Deo intuitiuè, etiamſi creatura eſſentialem ordinem dicat ad Deum; & ſic de multis alijs: ſed in diuinis perſona Patris diſtinguitur realiter à perſona Filij: ergo poterit videri Pater, non viſo Filio, etiã ſi Pater dicat ordinem ad filium; & in humanis non videtur implicare, quòd videatur intuitiuè; & quiditatiuè perſona Franciſci Patris, non viſo eius filio, & ſimilibus. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ſi illa duo, quæ diſtinguuntur realiter non ſint eadem indiuiſibiliter, & eſſentialiter vni tertio ſingulari determinato, & abſoluto, tranſeat maior: ſi verò ſint eadem, vt accidit in caſu noſtro, negatur. quamuis ergo Pater realiter diſtinguatur à Filio in diuinis: quia tamen habent vnam ſingulariſſimam naturam communem, de cuius eſſentia eſt identificari his perſonis, & de cuius eſſentia eſt talis fæcunditas, ideo impoſſibile omnino eſt, vt videatur vna perſona intuitiuè, non viſa alia, quæ eſt intra eamdem; vnde Chriſtus Dominus ait Io. 14. *qui videt me, videt & Patrem meum.*

Soluitio.

106

Quarta obiectio eſſentiali beatitudinis.

Obijcies quartò: obiectum beatitudinis eſt ſola eſſentia diuina, vt diſtincta à relationibus, & perſonalitatibus, quæ ad ſummum ſunt obiectum ſecundarium: ergo poteſt illa videri, non viſis perſonis. Conſequentia probatur: quia obiectum ſecundariũ poteſt non videri viſo primario; ſicuti poſſunt non videri creaturæ viſo Deo, quia creaturæ ſunt obiectum ſecundarium. Reſpondeo non pertinere ad hunc locum quærere, an viſio beata ſit talis præcisè per ordinem ad ſolam eſſentiam diuinam, an etiam per ordinem ad perſonas, neque ad argumentum id eſſe hoc loco neceſſarium. Quare, etiam ſi illud antecedens ſit falſum, adhuc tamen etiamſi concederetur, nihil ſequitur: quare etiam dicto, tranſeat, ad anteced. neganda eſt conſequentia. Et ad eius probationem reſpondetur: ſi non ſit de eſſentia obiecti primarij identitas omnimoda cum obiecto ſecundario, tranſeat, ſicuti eſt inter eſſentiam diuinam, & quaſcumque creaturas; vnde poteſt videri illis non viſis, ſaltem determinatè, & in particulari: ſi verò ſit de eſſentia obiecti primarij ſumma identificatio cum hoc determinato obiecto ſecundario, negatur; & ita ſe habet eſſentia diuina ad perſonalitates, vt vidimus. Quòd ſi vlteriùs dicas, ad beatitudinem vt ſic non requiritur vt terminetur ad perſonas: ergo poteſt eſſe ſine viſis perſonis. Reſpondetur diſtinguendo antec. ad beatitudinem, vt viſio abſolutè non requiritur vt terminetur ad perſonas, negatur, præcisè, vt beatitudo, tranſeat, quamuis ſit falſum. Ne digrediamur ad alias materias, ſicuti ad beatitudinem eſſentialem vt ſic, non requiritur vt terminetur ad creaturas etiam in genere, quia, ſi per impoſſibile poſſet videri Deus nulla viſa creatura etiam in genere, intellectus noſter eſſet eſſentialiter beatus viſo ſolo Deo; attamen, quia impoſſibile eſt videri omnipotentiam diuinam niſi cognito ſaltem in genere, & in confuſo eius termino, qui eſt creatura, vt ſuperiori quæſtione docuimus: ideo impoſſibile eſt videri Deum, non cognita ſaltem in genere creatura. Illud tamen circa hoc aduertendũ eſt, nullo prorſus modo concedendum eſſe, quòd Pater æternus in aliquo priori fuerit perfectè beatus per viſionem ſolius ſuæ eſſentiæ, non viſis perſonis: numquam enim fuit, nec pro nullo prorſus priori, niſio diuina Patris non terminata ad perſonas; quãuis poſſet dari pro nunc, quòd Pater æternus fuerit, & ſit beatus per viſionem, ut terminatur ad eſſentiam ut ſic, ut diximus de quouis intellectu beato. Demum nihil refert hoc loco querere, an eſſentia diuina ſit ſummum bonum ratione eſſentiæ præciſę à relationibus, an non: nam, quamuis illud eſſet, nihil aliud ſequeretur, niſi quòd viſio non eſſet beatitudo, niſi ut terminata ad eſſentiam, non autem quod poſſet eſſe viſio eſſentiæ, non terminata ad perſonas.

Salutio.

## ARTICVLVS V.

### VTRVM EA, QVAE DICVNTVR DE Deo, & creaturis, univocè dicantur de ipſis.

AD quintum ſic proceditur. *Videtur*, quòd ea, *quæ dicuntur de Deo & creaturis, vniuocè de ipſis dicantur. Omne enim æquiuocum reducitur ad vniuocum, ſicut multa ad vnum. Nam ſi hoc nomen canis, æquiuocè dicitur de latrabili & marino, oportet quòd de aliquibus vniuocè dicatur, ſcilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim eſſet procedere in infinitum. Inueniuntur autẽ quædam agentia vniuoca, quæ conueniunt cum ſuis effectibus in nomine, & definitione, vt homo generat hominem; quædam verò agentia æquiuoca, ſicut ſol cauſat calidum, cùm tamen ipſe non ſit calidus niſi æquiuocè. Videtur igitur quòd primũ agens, ad quod omnia agentia reducuntur, ſit agens vniuocum. Et ita quæ de Deo, & creaturis dicuntur, vniuocè prædicantur.*

2 *Præterea, Secundum æquiuoca non attenditur aliqua ſimilitudo. Cum igitur creatura ad Deum ſit aliqua ſimilitudo, ſecundum illud Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, videtur quòd aliquid vniuocè de Deo, & creaturis dicatur.*

3 *Præterea, Menſura eſt homogenea menſurato, vt dicitur in 10. metaphyſ. Sed Deus eſt prima menſura omnium entium, vt ibidem dicitur. Ergo Deus eſt homogeneus creaturis. Et ita aliquid vniuocè de Deo, & creaturis dici poteſt.*

*SED contra, Quicquid prædicatur de aliquibus ſecũdum idem nomen & non ſecundum eamdem rationem, prædicatur de eis æquiuocè. Sed nullum nomen conuenit Deo ſecundum illam rationem, ſecundum quam dicitur de creatura. Nam ſapientia in creaturis eſt qualitas, non autẽ in Deo; genus autem variatum mutat rationem, cùm ſit pars definitionis: & eadem ratio eſt in alijs. Quicquid ergo de Deo, & creaturis dicitur, æquiuocè dicitur.*

2 *Præterea, Deus plus diſtat à creaturis quàm quæcumque creatura ab inuicem. Sed propter diſtantiam quarumdam creaturarum contingit, quòd nihil vniuocè de eis prædicari poteſt: ſicut de his, quæ non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo, & creaturis aliquid vniuocè prædicatur, ſed omnia prædicantur æquiuocè.*

*RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuocè. Quia omnis effectus non adæquans virtutem cauſæ agentis, recipit ſimilitudinem agentis, non ſecundum eandem rationem, ſed deficienter: ita vt quod diuiſim, & multipliciter eſt in effectibus, in cauſa ſit ſimpliciter, & eodem modo. Sicut Sol ſecundum vnam virtutem, multiformes & varias formas in iſtis inferioribus producit. Eodem modo, vt ſupra dictum eſt, omnes rerum perfectiones, quæ ſunt in rebus creatis diuiſim & multipliciter, in Deo præexiſtunt vnitæ. Sic igitur, cùm aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, ſignificat illam perfectionẽ diſtinctam ſecundum rationem definitionis ab alijs: puta cùm hoc nomen, ſapiens, de homine dicitur, ſignificamus aliquam perfectionem diſtinctam ab eſſentia hominis, & à potentia, & ab eſſe ipſius & ab omnibus huiuſmodi. Sed cùm hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus ſignificare aliquid diſtinctum ab eſſentia, vel potentia vel eſſe ipſius. Et ſic, cùm hoc nomen, ſapiens, de homine dicitur, quodammodo deſcribit, & comprehendit rem ſignificatam, non autem cùm dicitur de Deo: ſed relinquit rẽ ſignificatam, vt incomprehenſam, & excedentem nominis ſignificationem. Vnde patet quòd non ſecundum eamdem rationem hoc nomen, ſapiens, de Deo, & de homine dicitur. Et eadem ratio eſt de alijs. Vnde nullum nomen vniuocè de Deo, & creaturis prædicatur. Sed nec etiam per æquiuocè, vt aliqui dixerunt. Quia ſecundum hoc ex creaturis nihil poſſet cognoſci de Deo, nec demonſtrari: ſed ſim-*

*ſemper inciderét fallacia æquiuocationis. Et hoc eſt tam contra Philoſophum, qui multa demonſtratiuè de Deo probat, quàm etiam contra Apoſtolum dicentem Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Dicendum eſt igitur, quòd huiuſmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis ſecundum analogiam, id eſt, proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad vnum, ſicut ſanum dicitur de medicina & vrina: in quantum vtrumque habet ordinem, & proportionem ad ſanitatem animalis: cuius hoc quidem ſignum eſt, illud verò cauſa. Vel ex eo quòd vnum habet proportionem ad alterum: ſicut ſanum dicitur de medicina, & animali, in quantum medicina eſt cauſa ſanitatis, quæ eſt in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogicè, & non æquiuocè purè, neque vniuocè. Non enim poſſumus nominare Deum, niſi ex creaturis, vt ſupra dictum eſt. Et ſic quicquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur ſecùndum quod eſt aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium, & cauſam, in qua præexiſtunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iſte modus communitatis medius eſt inter puram æquiuocationem, & ſimplicem vniuocationem. Neque enim in his quæ analogicè dicuntur, eſt vna ratio, ſicut eſt in vniuocis: nec totaliter diuerſa, ſicut in æquiuocis: ſed nomen quod ſic multipliciter dicitur, ſignificat diuerſas proportiones ad aliquid vnum. Sicut ſanum de vrina dictum, ſignificat ſignum ſanitatis animalis: de medicina verò dictum, ſignificat cauſam eiuſdem ſanitatis.*

*Ad primum ergo dicendum, quod licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad vniuoca reduci, tamen in actionibus agens non vniuocum ex neceſſitate præcedit agens vniuocum. Agens enim non vniuocum eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei: vt Sol eſt cauſa generationis omnium hominum. Agens verò vniuocum non eſt cauſa agens vniuerſalis totius ſpeciei (alioquin eſſet cauſa ſui ipſius, cùm ſub ſpecie contineatur), ſed eſt cauſa particularis reſpectu huius individui, quod in participatione ſpeciei conſtituit. Cauſa igitur vniuerſalis totius ſpeciei non eſt agens vniuocum. Cauſa autem vniuerſalis eſt prior particulari. Hoc autem agens vniuerſale, licet non ſit vniuocum, non tamen eſt omnino æquiuocum, quia ſic non faceret ſibi ſimile: ſed poteſt dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primum non vniuocum, ſed analogicum, quod eſt ens.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo creaturæ ad Deum eſt imperfecta: quia etiam nec idem ſecundum genus repræſentat, vt ſupra dictum eſt.*

*Ad tertium dicendum, quòd Deus non eſt menſura proportionata menſuratis. Vnde non oportet quòd Deus, & creaturæ ſub vno genere contineantur.*

*Ea verò, quæ ſunt in contrarium, concludunt quòd nõ vniuocè huiuſmodi nomina de Deo, & creaturis prædicẽtur, non autem quòd æquiuocè.*

## ADNOTATIO.

1 Cõgruitia huius art.

POſſet fortè hic articulus uideri hoc loco ſuperfluus; ſatis enim ſuprà docuerat S. Doctor, nẽpe qu. 3. ar. 5. Deum non poni in prædicamento, & ſic nihil uniuocè dici de Deo, & creaturis; item q. 4. ar. 3. ſatis probauerat nullam creaturam ita eſſe ſimilem Deo, ut conueniat cum illo uniuocè; quod etiam docuerat q. 6. ar. 2. unde in primo ſent. diſt. 22. ubi egit de nominibus Dei nullam mentionem fecit huius difficultatis: ſed tamen non incongruè S. Doctor hoc loco, & ex hac occaſione eamdem doctrinam alibi ſæpe poſitam fusè, & diſtinctè repetit, ut ex eadem occaſione fecit qu. 7. de potentia ar. 7. & primo co. ge. c. 32. 33. & 34. & in compendio Theologiæ c. 27. Ratio autem fuit: quia ſuprà docuerat multa nomina, quæ conueniunt creaturis, & perfectionibus creatis, dici etiam ſubſtantialiter, & propriè, & non metaphoricè de Deo: quare quæri poterat, an ita propriè dicerentur de Deo, & creaturis, ut etiam eſſent omnino uniuoca, an purè æquiuoca, an uerò analoga. & quomodo: quæ omnia ſuprà non ita diſtinctè explicauerat, maximè hoc ultimum: unde etiam conſtat, quid intendat S. Doctor hoc articulo, cuius doctrina ex præcitatis locis facilè explicari poteſt in multis.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

IN hoc articulo illud noui eſt præter communem modum, quem S. Doctor in alijs articulis huc uſque ſeruauit, quòd tam argumenta primo loco poſita, quæ huc uſque uocauimus argumenta in cõtrarium, quàm argumenta, quæ uocantur, *ſed contra*, aliquid probant contra ſuam concluſionem; eſ tamen argumenta, *ſed contra*, ſoleant ut plurimum aliquid probare directè in fauorem concluſionis: nã prima tria argumenta in contrarium probant, quòd aliquid conueniat uniuocè Deo, & creaturis, atque adeo quòd aliquod nomen commune Deo, & creaturis ſit uniuocum; duo uerò argumenta, *ſed contra*, probant omnia nomina dicta de Deo, & creaturis eſſe æquiuoca; cum tamen S. Doctor uelit neque eſſe uniuoca, neque æquiuoca, ſed analoga: uidentur præterea duo ultima argumenta prædicta aliquid etiam probare pro S. Doctore, quatenus probant non eſſe uniuoca; unde omnia prædicta argumenta ſolui debent, ut cum ipſo faciemus in fine more ſolito. Habet autem hic articulus tres concluſiones: prima eſt nullum nomen dici de Deo, & creaturis uniuocè; ſecunda, multa nomina dicta de Deo, & creaturis non eſſe purè æquiuoca; tertia, eſſe analoga.

2 Quid noui ſit in hoc art.

Sic ergo habet S. Doctor: *Reſpondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt, aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuocè*; & conſequenter nullum nomen dictum de Deo, & creatura eſſe uniuocum, etiamſi importet perfectionem ſimpliciter ſimplicem, de quibus maximè eſt quæſtio; talia enim nomina propriè dicuntur de Deo, & creaturis: u. g. hoc nomen ſapientia dictum de Deo, & creaturis non eſt uniuocũ, sicuti neque hoc nomen ſapiens; & ſic de omnibus alijs ſimilibus. atque hæc eſt prima concluſio. Probatur autem unico argumento, poſito uno principio certiſſimo, quòd quidquid eſt perfectionis, & entitatis in creatura ſecundùm omnem rationem, etiam communiſſimam entis creati, eſt effectus Dei. Totus ergo eſt in probando, quòd effectus creatus ſecundùm nullam rationem creatam, siue ſpecificam, siue genericam eſt effectus uniuocus Dei, & facilè innuit diſcurſum, quem circa hanc rem fecit ſuprà, qu. 4. ar. 3. atque adeo legenda ſunt, quæ ibi diximus. Si autem id uerum ſit, eius ratio eſt demonſtratiua, & taliſ eſt: omnis effectus creatus ſecundùm quamcumque rationem creatam, etiam genericam, eſt effectus Dei, non uniuocus: ergo in nulla ratione poteſt conuenire uniuocè cum Deo: igitur nullum nomen conueniens Deo, & creaturæ poteſt importare rationem aliquam communem uniuocam utriſque. Antecedens ſupponitur ut iam probandum, & probatum loco citato: conſequentia eſt euidens, quia, ſi in aliqua ratione uniuocè conuenirent Deus, & creatura, illa ratio uniuoca, ut in creatura, eſſet effectus Dei uniuocus, ſaltem in genere, vt de uirtute ſolis comparata ad calorem productum in genere qualitatis diximus cum S. Th. loco cit. nu. 6.

3 Nihil dicitur uniuocè de Deo, & creaturis.

Sic ergo probat illud antec. S. Doctor: *quia omnis effectus non adæquans virtutem cauſæ agentis, recipit ſimilitudinem agentis, non ſecundum eamdem rationem.* non adæquare autem uirtutem cauſæ agentis eſt nõ eſſe ſaltem tantæ perfectionis eſſentialis, ſeu eiuſdem ſpeciei infimæ cum cauſa agente, qualis eſt omnis effectus reſpectu ſuæ cauſæ æquiuocæ; & hi effectus

4 Effectus non adæquãs eſſentialiter virtutẽ cauſæ non eſt uniuocus.

Digitized by Google

fectus dicuntur à S. Tho. loco citato communicare cum ſua cauſa in forma, *ſed non ſecundùm eamdem rationem*. vnde hic alludens ad eumdem modum loquendi, ait, quòd talis effectus *recipit ſimilitudinem agentis non ſecundùm eamdem rationem, ſed deficienter*. quare circa hanc propoſitionem nihil eſt hic addendum. Explicatur autem magis diſtinctè hæc deficientia in effectu comparato ad ſuam cauſam æquiuocam, dum ait: *ita quod & diuiſim, & multipliciter eſt in effectibus, in cauſa eſt ſimpliciter, & eodem modo*. ſupponit autem hic S. Doctor, quod vel ſemper, vel ſaltem communiter accidit, quòd ſcilicet cauſa æquiuoca ſecundùm vnam ſimplicem formam, & virtutem, quæ eſt in ipſa producat effectus diuerſæ ſpeciei inter ſe; atque adeo hæc diuerſitas eſſentialis perfectionum, quæ in effectibus reperitur diuiſa, præexiſtat in forma, ſeu virtute cauſæ vnitim, & excellentiori modo in vna illa ratione cauſæ, vt loquens de Deo ſuſè dixerat qu. 4. ar. 2. & q. 6. artic. item ſecundo, & hac qu. 14. art. 2. & 4. in corp. & ſæpè alibi. Sic ergo conſtat ſenſus prædictorum verborum, quòd ſcilicet diuerſitas perfectionum in effectibus procedentibus à cauſa æquiuoca, continetur vnitim in vna ſimplici forma cauſæ æquiuocæ, quod eſt contineri *ſimpliciter, & eodem modo*, unde, ſi aliqua cauſa producat effectus diuerſæ ſpeciei, ſi illos effectus producat ſecundùm diuerſas formas in ſe exiſtentes, quarum ſingulæ adæquantur à perfectione effectuum ſibi correſpondentium, tunc illa cauſa non eſt æquiuoca, neque dici poſſunt effectus eſſe in cauſa vnitim, ſeu ſimpliciter, & eodem modo: ſicuti, ſi aliquod corpus per calorem calefaceret, & per ficcitatem exiccaret, &c. & ſic de ſimilibus. Illam ergo doctrinam de cauſa æquiuoca explicata, explicat S. Doctor exemplo ſibi familiari, & locis citatis poſito: *ſicuti ſol ſecundum vnam virtutem multiformes, & varias formas in iſtis inferioribus producit*, nempè per vnam virtutem ſuæ formæ; vbi ſupponit S. Doctor formam ſolis eſſe cauſam æquiuocam multorum effectuum in his inferioribus, ſiue vtatur ſolo lumine, ut inſtrumento, ſiue alijs influentijs; ꝙ hoc loco nihil refert. Sic ergo omnes hi effectus ſolis inter ſe eſſentialiter diuerſi continentur in vna virtute ſimplici ſolis inadæquatè participata à ſingulis. quod applicat ad rem noſtram. *eodem modo, vt ſupra dictum eſt*, ſcilicet omnibus locis tam citatis, *omnes veram perfectiones, quæ ſunt in rebus creatis diuiſim, & multipliciter, in Deo præexiſtunt vnitæ*. ideſt in vna ſimpliciſſima perfectione diuina, quæ eſſentialiter eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vt locis citatis ſuſè à nobis dictum eſt.

In cauſa æquiuoca eſt ſimpliciter, & eodé mó id ꝙ eſt diuiſim in effectibus.

5 Quomodo cõcludatur nullũ nomẽ eſſe vniuocũ Deo & creaturæ.

Ex quo concludit S. Doctor, nullum nomen, ꝙ ſignificat perfectionem prædicabilem de Deo, & creatura eſſe vniuocum, quia nulla creatura eſt effectus vniuocus Dei: *Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens* ſine imperfectione, quale eſt nomen ſignificans perfectionem ſimpliciter ſimplicem, cum, inquam, tale nomen *de creatura dicitur, ſignificat illam perfectionem diſtinctam ſecundùm rationẽ diſtinctionis ab alijs*, ideſt ſignificat illam perfectionẽ diſtinctam in creaturis ab alijs perfectionibus præciſè in quantum diſtinctam: & ſic adæquatè illam ſolam ſignificat: *putà cum hoc nomen, ſapiens, de homine dicitur, ſignificamus aliquam perfectionem diſtinctam ab eſſentia hominis, & à potentia, & ab eſſe ipſius, & ab alijs huiuſmodi*. quod tamquam certum ſupponit S. Doctor: non enim ſapientia dicta de homine ſignificat eius charitatem, vel iuſtitiam, vel eſſentiã, &c. *ſed cum hoc nomen de Deo dicimus*, nempe cum dicimus Deus eſt ſapiens, vel ſapientia diuina, *non intendimus ſignificare aliquid diſtinctum ab eſſentia, vel potentia, vel eſſe ipſius*, ſcilicet perfectè diſtinctum, quoad rem ſignificatam, non ſolùm perfectè diſtinctum realiter, ſeu actu ante omnem intellectum, ſed neque ratione; nam nulla ratio, & perfectio, quæ eſt in Deo perfectè, poteſt etiam ſecundùm ſolam rationem noſtram præſcindere ab eius eſſentia, & alijs eius perfectionibus abſolutis, ut ſuſè docuimus ſuprà qu. 3. ar. 5. quod ſupponit hoc loco S. Doctor, & ſequitur manifeſtè ex ijs, quæ diximus articulo ſuperiori, diſſic. 3. & 4. quæ omnia recolẽda ſunt, in his enim fundatur hæc Theologica demonſtratio. *Si enim* de eſſentia ſapientiæ diuinæ eſt eſſe ipſum eſſe ſimpliciter, vt ibi docuimus, & ſi vnum attributum aliquo modo eſt de eſſentia alterius, & ipſa natura de eſſentia attributorum, vt ibi explicatum eſt, & hic videtur manifeſtè ſupponere S. Doctor: euidenter ſequitur, quòd ratio ſapientiæ non poteſt perfectè præſcindere ab eſſentia, & alijs attributis, ſed ad ſummum imperfectè, quatenus per noſtrum conceptum inadæquatè exprimitur, ſecundùm quod participatur à creata ſapientia, per modum cuius intelligitur; & ſic etiam dicitur diſtingui ratione inadæquatè exprimente ſimpliciſſimam illam perfectionem diuinam infinitam. unde ſubdit: *& ſic, cum hoc nomen, ſapiens, de homine dicitur, quodãmodo deſcribit, & comprehendit rem ſignificatam*: quia hoc nomine exprimimus totum id, quod eſt ſapiẽtia in homine, etiam ſecundùm ſuam vltimam differentiam; ſicuti hoc nomine, homo, exprimimus totum id, quod eſt eſſentia hominis: & ſic dicimur hoc nomine deſcribere, ſeu circumſcribere, & cõprehendere rem ſignificatam. quod verum eſſet, quamuis poneremus ſapientiam ſola ratione diſtingui in homine à iuſtitia, aut eſſentia hominis, dummodo hæc diſtinctio rationis eſſet per perfectam præciſionem vnius ab alia ratione; adhuc enim nomine ſapientiæ humanæ ſignificaremus ſapientiam adæquatè ſecundùm ſuam formalitatem, ut perfectè diſtinctam à iuſtitia, &c. At verò, inquit S. Doctor, *non autem cum dicitur de Deo*, quòd ſit ſapiens comprehenditur, & circumſcribitur res ſignificata illo nomine, quantùm ad rem ſignificatam: *ſed relinquit rem ſignificatam, vt incomprehenſam, & excedentem nominis ſignificationem*. quia, cum tale nomen dictum de Deo ſubſtituatur loco conceptus noſtri, quem formamus de ſapientia diuina, noſter autem conceptus non adæquatè, ſed inadæquatè, & diminutè exprimat ſimplicem illam perfectionem diuinã, ſecundùm quod inadæquatè exprimitur per ſapientiam creatam, vt ex dictis articulo ſuperiori conſtat: hinc eſt, ut relinquat rem ſignificatam, *vt incomprehenſam, & excedentem nominis ſignificationẽ*. & ſic concluditur: *vnde patet, quòd non ſecundùm eãdem rationem hoc nomen ſapiens de Deo, & de homine dicitur; & eadem ratio eſt de alijs*. ideſt non ſecundùm rationem omnino eamdem, quod requiritur ad vniuocationem; vniuoca enim ſunt, quorum nomen commune eſt, & ratio ſignificata per nomen eadem ſimpliciter, ſeu omnino eadem, ut ex c. primo anteprædicamentorum conſtat. Ex quibus ſequitur vltima conſequentia: *vnde nullum nomen vniuocè de Deo, & creaturis prædicatur*.

6 Obiectio.

Atque hæc S. Doctor hoc loco, contentus hac vnica ratione, quam etiam, ut primam, affert locis citatis in adnotatione ſuprà: in cuius defenſionem multa habet Caietanus, ſed longè abſtractiora, & difficiliora, quàm ſit ipſe textus explicatus; quare illorum veritatem non examino, ſi cui otium eſt, legat. poſſet tamen contra S. Thomam obijci, non neceſſariò ſequi ex eo, quòd Deus ſit cauſa æquiuoca, ſeu non vniuoca omnis perfectionis creatæ, quòd non poſſit vniuocè conuenire cum illis in aliqua ratione generica, licèt euidenter probet non poſſe cõuenire in ratione ſpecifica vltima; nam lumen ſolis eſt cauſa æquiuoca caloris, & tamen conuenit cum illo vniuocè in ratione qualitatis genericę; quod neque negat S. Doctor loco citato, nempe qu. 4. ſuprà ar. 3. circa finem corporis. Et nihil aliud reuera hic obijci poteſt contra doctrinam poſitam: nam quæ S. Doctor docet ad oſtendendam deficientiam effectus à ſua cauſa æquiuoca, quòd ſcilicet quæ diuiſim continentur in pluribus effectibus, unitim continẽtur in una ratione cauſæ æquiuocæ, ad eumdem finem afferuntur, ad oſtendendũ ſcilicet, quòd cauſa æquiuoca non poteſt conuenire uniuocè ex hoc cũ ſuis effectibus; unde eſt eadem difficultas. Reſpondetur tamen, optimè S. Thomam in ſubiecta materia concluſiſſe Deum non poſſe conuenire uniuocè in nulla prorſus ratione, nec ſpecifica, nec generica

Scientia.

cum

cum ulla re creata, ex eo, quòd ſit cauſa æquiuoca omnis rationis creatæ; quamuis id non accidat neceſſariò in alijs cauſis æquiuocis creatis: & ratio eſt manifeſta, quam implicitè ſupponit S. Doctor hoc loco: quia Deus, non ſolùm eſt cauſa æquiuoca effectus creati conſiderati ſecundùm vltimam differẽtiam ſuam, ſed etiam ſecundùm omnem rationem, quantumuis genericam creatam. v. g. Deus eſt cauſa æquiuoca ſapientiæ creatæ humanæ, & Angelicæ non ſolùm ſecundùm vltimas differentias, quibus differunt inter ſe hæ duæ ſapientiæ, ſed etiam ſecũdùm rationem quamcumque communem ſapientiæ creatæ; & nulla prorſus ratio eſt in ſapientia creata, quæ quatenus eſt creata non ſit effectus æquiuocus ſapientiæ increatæ, ſeu ipſius Dei, qui eſt ſua ſapientia: ſi ergo ex eo, quod ſapientia creata in ſpecie ſit effectus æquiuocus Dei, ſequitur, quod non poteſt Deus vniuocè conuenire cum ſapientia creata in ſpecie, eodem modo, ſi eſt cauſa æquiuoca ſapientiæ creatæ in genere, non poterit conuenire vniuocè cum ſapientia creata in genere, vt per ſe euidens eſt. Quòd autem Deus, ſeu eius ſapientia increata ſit cauſa æquiuoca ſapientiæ creatæ, etiam in genere, facilè demonſtrari poteſt: primò, quia ſapientia creata, etiam in genere ſummo ſapientiæ creatæ, eſt eſſentialiter qualitas; at ſapientia increata non eſt qualitas: item ſecundò, quia ſapientia creata in genere, eſt talis perfectio, de cuius eſſentia non ſit eſſe: at de ratione ſapientiæ increatæ eſt, vt de eius eſſentia ſit eſſe: item ſapientia creata in genere eſt talis per participationem; at verò ſapientia increata, per eſſentiam, vt etiam aduertit S. Doctor qu. 7. de potentia ar. 7. ad 2. & primo co. gen. cap. 32. in fine; & ſic de multis aliis. Item tertiò ex eo optimè colligitur, quòd aliqua cauſa ſit æquiuoca in ordine ad ſuos effectus in ſpecie conſideratos, ſi diuerſas illas perfectiones, quas habent diuerſi effectus ſpecifici, contineret cauſa perfectiori modo in aliqua ſua ſimplici perfectione, vt vidimus in textu; at verò Deus in vna ſua ſimpliciſſima perfectione diuina continet vnitim, non ſolùm plures perfectiones diuerſorum effectuum in ſpecie, v. g. perfectionem hominis, & equi eminenter, ſed etiam omnium generum, etiam ſummorum: & ita continet rationem ſapientiæ creatæ in genere, & iuſtitiæ creatæ, & ſubſtantiæ creatæ. igitur non ſolùm eſt cauſa æquiuoca rationum ſpecificatum in creaturis, ſed etiam cuiuſcumque rationis genericæ creatæ. Et propterea S. Doctor loc. cit. qu. 4. art. 3. in fine corp. concluſit hoc ipſum, quòd ſcilicet creaturæ non ſint ſimiles Deo, nec ſecundùm ſpeciem, nec ſecundùm genus, ſed ſolùm analogicè, vt infrà. & ſic Deus ſecundùm nullam rationem eſt in genere aliquo.

7 Formatur argũ. S. Thom.

Neque dici poteſt, quòd argumentum S. Doctoris hic ſolùm concludat materialiter, cum tantùm concludat in ſubiecta materia; concludit enim valde formaliter, & ſic formari poteſt: cauſa, quæ cõparata ad ſuum effectum non ſolùm eſt æquiuoca per comparationem ad eſſentiam, & rationem ſpecificam ſui effectus, ſed etiam ad quamcumque rationem genericam, quæ eſt in illo, non poteſt conuenire vniuocè cum tali effectu ſecundùm nullam rationem in illo conſiderabilem: ſed Deus ita comparatur ad creaturas, vt ſecundùm omnem rationem, quæ eſt in illis, ſit cauſa æquiuoca: igitur ſecundũ nullam rationem, quæ eſt in illis poteſt conuenire vniuocè. Maior iam probata eſt, igitur, &c. Vnde illa ratio ſapientiæ v. g. communis analogicè Deo, & creaturis, non poteſt eſſe ratio vniuoca: quia illa, vt aliquo modo præſcindens à creata, & increata vt ſic, non eſt effectus Dei, ſed aliquid ſecundùm rationem commune: vt verò contrahitur ad rationem creati, & ſic eſt effectus Dei, non eſt niſi effectus æquiuocus, vt probatum eſt; & idem dici poteſt de ſimilibus. Hinc etiam patet diſparitas inter alias cauſas creatas æquiuocas, quæ poſſunt in aliquo genere vniuocè conuenire cum ſuis effectibus æquiuocis: quia ſcilicet poteſt eſſe, vt in ordine ad ſuos effectus ſecundùm aliquas, vel aliquam rationem genericam conſideratos, non ſint cauſæ æquiuocæ; & ſic poſſunt in illa vniuocè conuenire; v. g. lumen ſolis, quatenus cauſa principalis aliquarum qualitatum ſpecie diſtinctarum in his inferioribus, dicitur cauſa æquiuoca in ordine ad tales ſpecies qualitatum; at in ordine ad rationem genericam qualitatis creatæ, quatenus in ſuis effectibus hæc etiam ratio reperitur, non eſt cauſa æquiuoca: quia in ratione qualitatis genericæ, quæ eſt in ſolis lumine, non ſe extendit in ratione principij actiui principalis vltra genus qualitatis, itaut poſſit dici, quòd in illa continentur vnitim plura ſumma genera: item nec de eſſentia illius qualitatis genericè in ſole eſt aliquid, quòd non ſit de eſſentia qualitatis genericæ in omni alia qualitate, & in omnibus illa ratio communis eſt qualitas. & ſimilis ratio eſt, cur ratio corporis poſſit eſſe vniuoca cœlo, & corporibus generabilibus: nam ratio ſubſtantiæ corporeę in cœlo non habet aliam eſſentialem definitionem, quàm ratio corporis in inferioribus; neque poteſt ſe extendere cauſalitate ſupra corpora; imò nec ad omnia corpora, vt certum eſt: & ita ratio corporis poteſt perfectè præſcindi ab omnibus corporibus. Et quãuis in hoc, vel illo caſu particulari poſſint eſſe aliquæ difficultates in hac re, examinandæ vbi ſeſe occaſio obtulerit: tamen in caſu poſito de diuina cauſalitate, nulla prorſus rationabilis difficultas eſſe poteſt. quæ re rectiſſimè S. Doctor concluſit, quod nullum nomen vniuocè de Deo, & creaturis prædicatur: hæc autem, quæ dicta ſunt, non valent in cauſa merè inſtrumentali, quæ non eſt neceſſe, vt contineat effectus ſuos formaliter, aut eminenter, vt qu. 4. ſuprà ar. 2. dictum eſt: & alibi.

8 Multa nomina dicuntur de Deo, & creaturis nõ pure æquiuocè.

Atque hæc circa primam concluſionem. Ponit ergo S. Doctor ſecundam, dum ait: *ſed nec etiam purè æquiuocè, vt aliqui dixerunt*, ſcilicet nomina importantia perfectiones ſimpliciter ſimplices, non dicũtur de Deo purè æquiuocè, & creaturis. intelligit autem per pura æquiuoca, quæ nullo modo ſunt analoga; nam analoga aliquo modo comprehenduntur ſub æquiuocis, vt ex communi ſententia logicorum in c. primum anteprædicament. & ipſo S. Tho. ibid. conſtat. pura ergo æquiuoca erunt illa, quæ communiter dici ſolent æquiuoca à caſu, & Ariſt. 7. phyſ. T. 31. vocat æquiuocationes multum diſtãtes, vt canis reſpectu marini, & terreſtris, Taurus reſpectu animalis, & montis, & ſimilia, & de his æquiuocis loqui S. Thomam manifeſtè conſtat ex qu. 7. de potentia ar. 7. in corp. vbi etiam docet hãc ſententiam docuiſſe Rabbi Moyſem. Probat ergo quòd multa nomina dicta de Deo, & creaturis non ſunt purè æquiuoca: *Quia ſecundùm hoc ex creaturis nihil poſſet cognoſci de Deo, nec demonſtrari, ſed ſemper incideret fallacia æquiuocationis*. quo pacto autem id ſequatur, non explicat hoc loco, ſed fuſiùs explicauit quæſtione citata de potentia, & primo co. ge. ca. 33. & in compend. Theologiæ p. 1. ca. 27. & facilè ex his locis oſtendi poteſt. nam, quando aliquod nomen eſt purè æquiuocum non imponitur vni rei per ordinem ad aliam, aut per aliquam ſimilitudinem vnius ad aliud; & ſic ex vno non poſſumus venire in cognitionem alterius; & conſequenter ex vno, vt ſtat ſub tali nomine non poſſemus argumẽtari ad aliud. v. g. ſi bonum dicitur purè æquiuoce de Deo, & creaturis non valeret argumentari hoc pacto: creaturæ ſunt bonæ, ergò Deus eſt bonus; eſſet enim fallacia æquiuocationis: ſimiliter, quo exemplo vtitur S. Doctor loco citato de potentia, creaturæ ſunt ens actu, ergo Deus eſt ens actu, eſſet fallacia æquiuocationis, ſi ens actu conueniret purè æquiuocè Deo, & creaturis; ſicuti & in his, canis, loquendo de marino, natat in mari, ergo canis terreſtris natat in mari; Taurus mons eſt plenus arboribus, ergo taurus animal eſt plenus arboribus, &c. in his enim, & ſimilibus committetur fallacia æquiuocationis. Si ergo omnia nomina communia Deo, & creaturis eſſent purè æquoca, *nihil ex creaturis poſſet cognoſci de Deo, nec demonſtrari*, &c. hoc autem eſſe falſum probat S. Doctor: *& hoc eſt tam contra Philoſophum, qui multa demonſtratiuè de Deo probat, quàm etiam contra Apoſtolum dicentem ad Roman. primo, inviſibi-*

*viſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* de qua re ſuo loco fusè diximus, nempe ſuprà qu. 2. ar. 2. & 3. atque hæc de ſecunda concluſione.

9 Multa nomina dicitur de Deo, & creaturis analogicè.

Sequitur tertiò concluſio: *Dicendum eſt igitur, quòd huiuſmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis ſecundū analogiam, ideſt proportionem*; hoc enim valet nomē, analogia. *quod quidem dupliciter contingit in nominibus.* ideſt nomen analogum poteſt eſſe duplicis rationis ſecundùm duplicem analogiam, ſeu proportionem: primò, *vel, quia multa habent proportionem ad vnū, ſicut ſanum dicitur de medicina, & vrina, in quantum vtrumque habet ordinem, & proportionem ad ſanitatem animalis: cuius hoc quidem ſignum eſt*, ſcilicet vrina, *illud verò, cauſa*, ſcilicet medicina. quibus verbis videtur S. Doctor ſignificare analogiam, quam habent omnia ſecundaria analogata in ordine ad primum; ad quod habent attributionem, quæ ſolet dici analogia proportionalitatis multorum ad vnum, *vel ex eo quòd vnum habeat proportionem ad alterum, ſicut ſanum dicitur de medicina, & animali*. & hæc eſt proportio, quam habent ſingula analogata comparata cum primo, & dicitur proportio vnius ad vnū; alia eſt enim proportio, quam habent ſecundaria analogata inter ſe, per ordinem tamen ad primum, alia quam habent ſingula cum primo; vt certum eſt. nam, ſi comparentur omnia ſecundaria analogata ad inuicem inter ſe, ſunt analoga proportionis, ſeu proportionalitatis, & nullum dicit attributionem ad aliud: at verò ſi comparentur ſingula ad primum analogatum, vnumquodque dicit attributionem ad illud, & illud primum ad nullum dicit attributionē. v. g. omnes creaturæ dicuntur bonæ per participationem primæ bonitatis increatæ, vnaquæque ſuo modo: ſi ergo omnes creaturæ in ratione boni comparentur ad inuicem, habent analogiam proportionis, ſeu proportionalitatis inter ſe, licèt per ordinem ad vnum tertium, quod participant; ſi verò comparentur quælibet ad Deum, non ita comparatur, quaſi Deus, & creatura habeant proportionem ad aliquid aliud vnum, ſed ſolùm quòd creatura habeat aliquā proportionem ad Deum, quæ dicitur attributio ad illum, vt ad primum analogatum. quod exemplificat S. Doctor in caſu poſito: *in quantum medicina eſt cauſa ſanitatis, quæ eſt in animali*; ſic enim medicina dicit attributionem ad ſanitatem, & dicitur ſana per hāc attributionem. *Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogicè, & non æquiuocè purè, nec vniuocè*. v. g. ſapiens dicitur de Deo, & creaturis non per proportionem aliquam inter creaturas & Deum, in ordine ad vnum aliquod tertium diuerſum à Deo, & creaturis, ſicuti eſt in prima analogia poſita: ſed per attributionem omnium aliorum ſapientium ad ipſum Deum, vt ad primum; nam omnis creatura ſapiens, in tantum eſt ſapiens, in quantum unaquæque ſuo modo participat ſapientiam primam, & increatā quæ primò per ſe, & principaliter eſt ſapiens.

10 Analogia in vniuerſū duplex attributionis, & proportionis.

Antequam verò ueniamus ad vltimam partem huius textus, qua S. Doctor probat hanc vltimam concluſionem, quoniam multa de analogia, & eius ſpeciebus dicuntur à philoſophis, quæ longum eſſet hic recenſere, & ſæpiſſime infrà erit occaſio multa explicandi: ſolùm hoc loco illud aduertendum eſt, quòd omnis analogia, prout ab uniuocatione, & æquiuocatione pura diſtinguitur, duplex communiter eſſe dicitur; altera, ſolius proportionis; altera, ſolius attributionis: uerum eſt tamen, quòd interdum idem nomen ſub diuerſa conſideratione utramque analogiam importare poteſt, quam aliqui appellant mixtam; ſed tamen hæc non eſt una aliqua tertia, ſed ſolùm illæ duæ, quatenus diuerſa ratione in uno nomine importantur. ea ergo diuiſio eſt communis, & colligitur ex Ariſtotele primo ethic. c. 6. paulò ante finem; & diuiſim de his duabus analogijs ſæpe Arift. uarijs locis, & de prima quidem 12. Metaph. Text. 19. de ſecunda verò, quinto Metaphyſ. Text. 12. & 7. Metaph. Tex. 15. & alibi. & hanc innuit S. Th. hoc loco, licèt nō adæquatè explicet. Prima ergo analogia purę proportionis eſt, quando aliqua plura conueniunt in aliquo nomine, & in ratione ſignificata per illud nomen ſine ullo ordine, aut attributione ad aliquod tertium diuerſum ab ipſis: quod eodem nomine principalius appelletur, ſicuti fons, cor, & punctum conueniunt ſub nomine principij propter aliquam rationem communem, & ſimilem ſine attributione ad aliquod aliud principium extra ipſa: & in hoc conueniunt hæc analoga cum multis uniuocis, & ſolùm differentia eſt, quòd ratio illa communis ſignificata nomine analogo non eſt perfectè una, nec perfectè præciſa à ſuis inferioribus, ut hic ſuppono: at uerò ratio uniuoca ſemper eſt perfectè una, & perfectè præciſa. alia uerò analogia proportionis eſt, quando aliqua plura dicunt quidem ſub aliquo nomine attributionem ad aliquod tertium extra ſe, quod eodem nomine appelletur, ſed conſiderantur ratione proportionis, & cōuenientiæ; quam habent ad inuicem in ordine ad illud tertium, v. g. omnia ſana, excepto animali, dicuntur ſana, & habent aliquam conuenientiam inter ſe, & proportionem in ordine ad animal ſanum. Si ergo conſiderentur ſecundùm hanc conuenientiam, quā habent inter ſe, quatenus vnum eſt cauſa ſanitatis, aliud eſt ſignum, &c. dicuntur analoga proportionis latè, ſeu magis propriè proportionalitatis: quatenus verò vnumquodque refertur ad animal, vt cōparatum ad animal, eſt analogum attributionis, & in hoc ſecundo ſenſu loquitur hoc loco, & alijs ciQuæ ſit analogia in tribus tionis. tatis S. Doctor; conſiderat enim creaturas, quatenus ſub aliquo nomine ſibi, & Deo communi comparātur ad Deum ſub illo nomine; & ſic docet tale nomen vt ſic, dici analogicè de Deo, & creaturis analogia attributionis ad vnum, v. g. hoc nomen ſapiēs, quatenus dicitur de creaturis per comparationem ad Deum, ſignificat in illis ſapientiam per participationem; in Deo autem ſapientiam per eſſentiam; & ſic de alijs. & ſic non dicitur purè æquiuocè, quia non ſignificat rationes diſparatas ſine ordine vnius ad aliam, nec vniuocè, quia non dicitur de illis ſecundùm eamdem præciſè rationem: ſolùm ergo dicitur analogicè modo dicto.

11 Probatur cōcluſio poſita nu. 9.

Hoc poſito probat S. Doctor ſuam concluſionem: primò ſupponendo, quòd multa nomina à nobis ex creaturis transferantur in Deum, dum ait: *non enim poſſumus nominare Deum, niſi ex creaturis, vt ſuprà dictum eſt*, ſc. ar. 1. nempe per nomina, quæ neceſſariò ſignificant Deum abſtractiuè, atq. adeo per modum creaturæ, quatenus perfectiones creatas cognoſcimus eſſe eminētiori modo in Deo, licèt cognoſcamus abſtractiuè per modum noſtrum; & ſic etiam nominamus per nomina communia Deo, & creaturis; de his.n. nominibus loquimur; *& ſic quicquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur ſecundùm quod eſt aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium, & cauſam, in qua præexiſtunt excellenter omnes rerum perfectiones*. & ſic, vt dixi, hoc nomen ſapientia, cum dicitur de ſapientia creata per comparationem ad ſapientiam increatam, ſignificat ſapientiam per participationem, & in Deo per eſſentiam, & ſic de omnibus alijs: & ſic dicitur ſecundùm hanc analogiam ad vnum principium, & cauſam, & hoc pacto omnis ſapientia creata poteſt dici ſapientia per denominationem extrinſecam à diuina ſapientia, tamquam principio primo effectiuo, exemplari, & finali omnis ſapientiæ, vt vniuerſaliter docuit S. Doctor ſuprà qu. 6. ar. 4. de bonitate creata: quamuis etiam vnumquodque dici poſſit ſapiens intrinſecè ſimilitudine diuinæ ſapientiæ ſibi inhærente, quæ eſt formaliter ſua ſapientia denominans ipſum, vt ibidem loquitur S. Doctor. *Et hic modus communitatis*, quòd ſc. aliquod nomen ſit commune Deo, & creaturis modo dicto, *medius eſt inter puram æquiuocationem, & ſimplicem vniuocationē*. quod probat primò excludendo vniuocationem puram: *neque enim in his, quæ analogicè dicuntur eſt vna ratio, ſicut in vniuocis*, ideſt ſimpliciter vna, & perfectè præciſa, & communis ſecundùm eamdem definitionem in ſingulis, vt probatum eſt in re noſtra initio corporis: *Nec tamen aliter diuerſa ſicut in æquiuocis*, in quibus importantur diuerſæ rationes ſine vllo ordine vnius ad aliam, & à caſu tantùm: *ſed nomen, quod ſic multipliciter dicitur*, ſcilicet analogicè, *ſignificat diuerſas proportiones ad aliquid vnum*, nam omnis ſapientia crea-

Quid ſit analogia purę proportionis.

ta dicitur per participationem increatæ, vnaquæque magis, vel minùs perfectè, *ſicut ſanum de urina dictum, ſignificat ſignum ſanitatis animalis, de medicina verò dictum, ſignificat cauſam eiuſdem ſanitatis*. & ſic ſignificat plures rationes, ordinatas tamen ad vnũ: & ſi dicitur de animali, ſignificat ipſam ſanitatem animalis, ad quam omnia alia ordinantur. & ſic nõ poteſt dicere rationem aliquam perfectè vnam, & præciſam ab his analogatis.

12 Nomẽ analogũ Deo & creaturis, ſi ſolũ referatur ad creaturas põt eſſe vniuocũ.

Hic denuũ illud aduertendum eſt, quòd, ſi nomen commune *Deo*, & creaturis, ſeu perfectioni alicui increatæ, & creatæ, referatur ad id, quod ſignificat in creaturis comparatis tantùm inter ſe, & non in ordine ad Deum, poteſt eſſe, vt ſit nomen perfectè vniuocum; v.g. illud nomen, ſapientia, prout ſignificat ſapientiam creatam, non comparãdo illam ad ſapientiam increatam, ſed ad ſapientias ipſas particulares creatas inter ſe poteſt eſſe vniuocum, ſi nihil aliud illi deeſt: nam ſapientia creata eſt ſub genere vniuoco qualitatis, & ponitur in prædicamento, vt ſpecies qualitatis; & ſic poteſt eſſe ratio vniuoca; aut ſaltem ſapientia humana poteſt eſſe vniuoca ad humanas ſapientias, & Angelica ad Angelicas: ſic etiam ratio ſpiritus, ſeu ſubſtantiæ ſpiritualis, prout dicit ſubſtantias ſpirituales creatas, eſt vniuoca ad omnes Angelos; & ſic de ſimilibus: quia poteſt perfectè præſcindere à differentijs ſuorum inferiorum. ſi verò aliquod nomen commune Deo, & creaturis, etiam vt præcisè comparatũ ad creaturas, non poteſt perfectè præſcindere à differentijs ſuorum inferiorum, tunc etiam vt ſic præcisè, erit analogum: ſicuti ratio ſingularitatis, etiam in ordine ad ſolas ſingularitates creatas, non eſt vniuoca; & ſic de ſimilibus. Semper ergo, quando aliquod nomen dicitur de Deo, & creaturis, erit analogum, ſi referatur ad id, quod ſignificat in creaturis, non vt inter ſe præcisè conſideratis, ſed vt relatis, & conſideratis in ordine ad Deum, ſeu ad illã perfectionem ſimilem, quam ſignificat etiam in Deo; atque adeo prout dicit rationem aliquo modo communem creatæ, & increatæ, & ab vtraque imperfectè præciſam. Verum eſt tamen, quòd ſi hæc ratio iam aliquo modo communis, & præciſa referretur ad ſolas creaturas, adhuc dicerur analogicè, ſecundùm quamdam analogiam proportionis, quatenus omnes ſapientiæ creatæ ſub communiſſima illa ratione imperfectè præſcindente à creata, & increata habent aliquam proportionem ad inuicem in ordine ad ſapientiam increatam, quam proportionẽ non habet ſapientia creata tum ſapiẽtia increata, ſed potiùs infinitam improportionem; & hoc expreſsè docet S. Th. q 2. de veritate ar. 11. in corp. & in eodem ſenſu ſuprà qu. 3. ar 5. ad ſecundum docet Deũ non eſſe menſuram proportionatam alicui creaturæ. Itaque nomen ſapientia, nomen ſpiritus, & ſimilia, poteſt accipi, vt ſignificat rationem communem ſapientiæ creatæ, & ſic poteſt eſſe vniuocum: ſecundò, vt ſignificat rationem communiſſimam, & vltimam aliquo modo præſcindentem à creata, & increata, & ſic eſt analogum: & ſi referatur ad ſapientias creatas ſecundùm conuenientiam, quam habent ad inuicem ſub hac ratione communiſſima, erit analogum proportionis; ſi verò referatur ad eaſdem ſapientias creatas, vt relatas ad ſapientiam increatã, eſt analogum attributionis ad vnum. & ratio vtriuſque eſt: quia omnes ſapientiæ creatæ ad inuicẽ ſub ratione illa communiſſima ſapientiæ habent aliquã determinatam habitudinem, & proportionem ad inuicem: omnes enim ſunt creatæ, & finitæ ſecundùm eſſentiam: at comparatæ ad increatam ſunt infinitè prorſus inferiores, nec vllam habent proportionem ad illam in ratione entis, & ſapientiæ, lege q. 2. de veritate ar. 2. ad 4.

13 Cõfirmatur doctrina numeri præcẽtis

Ex quibus breuiter colligo, cuit ſapientiæ nomen, prout dicit tantùm, & determinatè ſapientiam creatam, & idẽ eſt proportionaliter de nomine ſpiritus, &c. poſſit eſſe vniuocum, non autem prout dicit aliquid commune ſapientiæ creatæ, & increatæ: ratio .n. manifeſta eſt: quia non eſt de eſſentia ſapientiæ creatæ vt ſic eſſe humanam, vel Angelicam; & aliunde nihil obſtat, quin poſſit præſcindere à ſuis differentijs, vt hic ſuppono; & ſic poteſt eſſe ratio vniuoca: at verò ratio illa communiſſima Deo, & creaturis nõ poteſt eſſe vniuoca, quia de eſſentia ſapientiæ creatæ eſt eſſe per participationem, etiam ſub ratione communiſſima ſapientiæ creatæ; & contrà, de eſſentia ſapientiæ increatæ eſt eſſe per eſſentiam: igitur impoſſibile eſt, vt aliqua ratio perfectè præciſa poſſit intelligi his duabus ſapientijs, vt fuſiùs ar. 5. q. 3. ſuprà citato dictum eſt, & dicetur etiam infrà ad primum, *ſed contra*.

Dices primo: hoc nomen analogia importat proportionem, & dici aliquod nomen de multis *ſecundum analogiam*, eſt dici ſecundùm *proportionem*, vt vidimus in textu, & docet S. Th. ſæpe locis citatis: igitur nomina analoga dicta de Deo, & creaturis erũt ſecundùm proportionem; & ſic ſapientia dicetur de Deo, & creaturis ſecundùm proportionem, & erit analogum proportionis, non ergo attributionis; præterquamquod videtur textus præſens S. Thomæ omnino contrariari illi textui quæſtionis ſecundæ de veritate paulo ante citato. Reſpondeo, facilè hæc omnia conciliari, nam proportio poteſt ſumi dupliciter: primò, latè pro quacumque habitudine conuenientiæ, & ſubordinationis, aut ſimilitudinis vnius ad aliud, ſiue plurium inter ſe, aut ad aliud, & hoc pacto omnis analogia eſt quædam proportio, & nomen dici de multis analogicè, eſt dici ſecundùm aliquam proportionem; & hoc pacto loquitur S. Th. in hoc textu: ſecundò, poteſt ſumi proportio pro determinata habitudine vnius ad aliud, ita vt non ſit vnius ad aliud in aliqua ratione exceſſus infinitus, quo pacto dicimus, quòd linea palmaris non habet proportionem in longitudine ad lineam infinitam; & in hoc ſecundo ſenſu expreſsè S. Doctor loco citato de veritate, docet nullum nomen dictum de Deo, & creaturis, dici analogicè ſecundùm proportionẽ: & ſic dicitur ſecundùm attributionem; quæ attributio non excludit infinitam diſtantiam inter Deum, & creaturas: & ſic nulla eſt contradictio in S. Thom. imò valde vtrumque dictum, eſt aduertendum.

14 In quo ſenſu omnis analogia dicatur proportio, & aliqua nõ dicatur proportio.

15 Analogũ nomẽ dici poſſit de Deo, & creaturis ſecũdũ analogiã proportionalitatis.

Dices ſecundò: poteſt ne ſapientia, & ſic de alijs, dici de *Deo*, & creaturis analogicè analogia etiam proportionis, non quidem in eo latiſſimo ſenſu, quo loquitur S. Doctor hoc loco, neq in eo rigoroſo, quo loquitur loco citato de veritate, ſed in aliquo vſitato medio, quo ſolent communiter loqui recentiores, dum diuidunt analogiam in analogiam proportionis, & attributionis, & ſic dicunt nomen principij, v.g. eſſe analogum analogia proportionis & nomen ſanum eſſe analogum analogia attributionis? Reſpondeo ex eodem S. Th. loco citato de veritate, quòd proportio poteſt eſſe duplex: alia, quæ dicitur ſimpliciter proportio, qualis eſt vnius ad vnum, v.g numerus binarius dicit proportionem ad quaternarium, nempe proportionem dimidij ad totum, & numerus quaternarius dicit proportionem dupli ad binarium: alia, quæ à Mathematicis appellatur duorum ad duo, v.g. ſicuti ſe habet binarius ad quaternarium, ita ſe habet ternarius ad ſenarium: ubiq. enim eſt proportio dupla, & ſic de alijs: & hæc dicitur propriè proportionalitas. docet ergo S. Doctor, quòd primo modo nullum nomen eſt commune Deo ac creaturis ſecundùm proportionem, ut explicatum eſt numero ſuperiori: at ſecundo modo, nomina dicta de Deo, & creaturis poſſunt dici etiam ſecũdùm analogiã proportionalitatis: nam, ſicuti ſe habet ratio ſapientiæ increatæ ad Deũ, ita aliquo mõ ſe habet rõ ſapiẽtiæ creatę ad creaturã: & ſic de alijs. Sic ergo nomina dicta de *Deo*, & creaturis habẽt utrãq. analogiã, & attributionis, & proportionalitatis. Et qa ſolẽt confũdi hęc nomina, proportio, & proportionalitas, hinc dici põt, q illa nomina habẽt analogiã attributionis, & proportionis mõ explicato: & ſic oĩa nomina cõmunia Deo, & creaturis, dicta de creaturis, dicũt ſm unã rõnẽ, denominationẽ intrinſecã, & ſm aliã rõnẽ denominationẽ extrinſecã à pfectione increatæ quatenꝰ .n. hoc nomẽ ſapiẽtia ſignificat aliq receptũ in ipſa creatura, q ita ſe habet ad ipſã ſuo mõ, ſicuti ſe habet ſapiẽtia increata ad Deũ, ſic importat denominatio.

nationē intrinſecā; quatenus verò importat in creatura ſapientiā per participationē à ſapiētia increata, quæ per priùs, & principaliùs eſt in Deo, & à quo omnis ſapientia deriuatur, & in tantum habet rationem ſapientiæ, quia aliquatenus illam exprimit, importat aliquam denominationem extrinſecam ab illa, vt à cauſa prima effectiua, exemplari, & finali, vt ex D. Tho. vidimus; non excludendo tamen ipſas perfectiones intrinſecas receptas in creaturis. alia de analogia dicentur, vbi ſeſe occaſio obtulerit.

## SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.

16 Primū argū. I cōtrariū

Contra ſuam doctrinam tria obijcit S. Doctor argumenta ad probādum, quòd nomina dicta de Deo, & creaturis, ſint vniuoca. Primum ſic formari poteſt: omne æquiuocum reducitur ad vniuocum: ſed inter agentia multa ſunt æquiuoca, vt cauſæ ſuperiores reſpectu effectuum inferiorum: ergo debent reduci ad aliquod vnum vniuocum, quod non poteſt eſſe niſi Deus: ſi autem Deus eſt agens vniuocum, vniuocè conueniet cum creaturis, vt patet ex corpore articuli. Maior probatur, primò: quia ita ſe habet æquiuocum ad vniuocum, ſicut multa ad vnum: ſed multa reducuntur ad vnum, ergo, &c. ſecundò probatur exemplo: nam nomen canis dictū de terreſtri, & marino eſt æquiuocum, & reſoluitur in has duas ſpecies, quarum vtraque vniuocè eſt canis; nam canis dictum de terreſtri eſt vniuocum, & dictum de marino eſt etiam vniuocum: ſi enim dictum de terreſtri non eſſet vniuocum, ſed æquiuocum, igitur ſignificaret plures ſpecies ſine vllo ordine ad inuicem: rurſus ego accipio vnam ex his ſpeciebus, v. g. canes nigros, & peto, an dicatur vniuocè de ipſis, an æquiuocè; ſi primum, habetur intentum; ſi ſecundum, ſequeretur dari proceſſum in infinitum, vel certè deueniendum eſt ad aliquos canes, de quibus dicatur vniuocè, & hoc ſaltem vt plurimum accidit in æquiuocis. minor verò illa eſt certa ex illo exemplo, igitur, &c. Pro reſponſione ſciendum eſt, quòd aliquod dicitur vniuocum ſecūdùm prædicationem, & aliquod ſecundùm cauſalitatem: primum eſt omne nomen, quod ſignificat aliquam rationem vniuocè communem multis, vt homo, equus, &c. ſecundum eſt omnis illa cauſa, quę producit effectum ſibi ſimilem in ſpecie infima: ſimiliter æquiuocum ſecundùm prædicationem eſt illud, quod dicitur æquiuocè de multis; æquiuocum verò ſecundùm cauſalitatem eſt illud, quod cauſat effectum diuerſæ rationis à ſe ipſo, & idem dici poteſt de analogo ſecundùm prædicationem, & ſecundùm cauſalitatem. rurſus æquiuocum ſecundùm prædicationem poteſt comparari veluti deſcendendo ad prædicata propria ſuorum inferiorum, & veluti aſcendendo ad prædicata communia ſuorum inferiorum, v. g. nomen canis poteſt comparari ad naturam canis terreſtris, naturam canis marini, & naturam canis cęleſtis, & poteſt comparari ad naturam animalis communis cani marino, & terreſtri; & rurſus ad naturam ſubſtantiæ corporeæ communem omnibus illis tribus; & demum ad rationem entis communiſſimam. rurſus æquiuocum in cauſando poteſt comparari ad cauſas ſe inferiores, & ad cauſas ſe ſuperiores vſque ad primam: quæ omnia implicitè, & breuiter tangit S. Doctor hoc loco.

Solutio. Quibus poſitis, dupliciter videtur reſpondere ad argumentum: primò, diſtinguendo maiorem, omne æquiuocum in prædicando, reducitur ad vniuocū, quia fundatur in aliquo vniuoco, vt patet in diſcurſu explicato, concedo maiorem; omne æquiuocum in cauſando, nego maiorem: ſed potiùs contrà; nam omnis cauſa vniuoca dependet in cauſando ab alia ſuperiori æquiuoca, ſeu analoga, ſicut ſol, & homo generant hominem, & ſic nulla cauſa vniuoca eſt cauſa totius ſpeciei, ſicuti poteſt eſſe cauſa æquiuoca: & demum omnis cauſa æquiuoca ſuperior reducitur ad primam, quæ maximè eſt æquiuoca, ideſt analoga, quæ eſt Deus: & ſic, conceſſa minore, negatur conſequentia. & aſſignatur prædicta diſparitas: quia omne prædicatum æquiuocum fundatur in aliquo vniuoco priori; at verò contrà, omne agens vniuocum fundatur in aliquo æquiuoco priori vſque ad primū perfectiſſimum. Quare ad probationem maioris primam reſpondeo eodem modo, æquiuocum in prædicando habere ſe ſicuti multa ad vnum, quia æquiuocatio fundatur in aliqua vniuocatione, at verò cōtrà, vniuoca in cauſando habere ſe ſicuti multa ad vnum in ordine ad æquiuocum in cauſando, vt dictū eſt. Ad ſecundam probationem reſpondeo, per illam nihil probari, niſi quòd æquiuocum in prædicando reſoluatur in uniuocationem modo iam explicato, quod concedimus; & hæc uidetur fuiſſe præcipua ſolutio S. Doctoris ad hoc argumentum.

17 Agēs nō vniuocū neceſſario ſecedit agēs vniuocū.

Ex his facilè intelligitur textus. Solùm circa illa uerba aduertendum eſt, nempe: *Agens enim non vniuocum eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei, vt ſol eſt cauſa generationis omnium hominum*, quod dictum eſt exēpli cauſa, & poſito quòd omnes homines eſſent geniti, ſicuti ſunt multæ ſpecies animalium; nam de facto ſol non fuit cauſa productionis Adam, & Euæ, neque illorum productio fuit generatio. Solùm ergo præciſè uoluit S. Doctor hoc loco quòd cauſa uniuoca non poteſt omnino eſſe cauſa totius alicuius ſpeciei, ſicuti poteſt cauſa æquiuoca. Item inferiùs dicitur, *cauſa autem vniuerſalis eſt prior particulari*, quia eſt cauſa totius ſpeciei, & ſubordinat ſibi cauſas inferiores, & uniuocas in cauſando, ſicuti eſt prius mouens ſuo moto, in quantum motum: omnis autem cauſa uniuoca inferior reſpectu ſuperioris æquiuocæ, dicitur mota mouere, ut fusè oſtendimus ſuprà, qu. 2. ar. 3. in prima demonſtratione, ad quā doctrinam alludit hic S. Doctor.

18 Soluitur ſecūdo dicta argumēta.

Præterea ſecundò ex occaſione prædictæ doctrinæ uidetur alio modo reſpondere S. Doctor, ſed breuiter, ſcilicet diſtinguendo alio modo maiorem illam, nempe: omne æquiuocum reducitur ad uniuocum, etiamſi loquamur de æquiuoco in prædicando, ſi ſit purè æquiuocum, tranſeat; iam enim dictum eſt in prima reſponſione: ſi uerò ſit analogum, negatur maior: potiùs enim contrà; omnia enim uniuoca habent aliquam aliam prædicationem priorem, & communiorem analogam uſque ad primam entis; omnia enim conueniunt analogicè in ente, ſicuti omnis cauſa uniuoca habet aliam ſuperiorem analogā uſque ad primam; quæ eſt Deus. Sic ergo concludit: *ſicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primum non vniuocum, ſed analogicum, quod eſt ens*; & quantùm ad hoc eſt eadem ratio, ſiue ſit uniuocum in cauſando, ſiue uniuocum in prædicando, quod nos explicauimus in illo aſcenſu ſuprà poſito.

19 Secūdū argū.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: æquiuocum non dicitur de ſuis æquiuocatis ſecundùm aliquam ſimilitudinem: quæ ſit inter ipſam, (nam ſermo eſt de purè æquiuocis) ſed nomina dicta de Deo, & creaturis dicuntur ſecundùm aliquam ſimilitudinem creaturarum ad Deum, ut ſupponimus: ergo non dicuntur æquiuocè, ergo uniuocè. Solutio. Reſpondeo, conceſſa maiore, diſtinguendo minorem: ſecundùm aliquam ſimilitudinem perfectam, uel in ſpecie, uel etiam in genere aliquo uniuoco, negatur. ſecundùm imperfectam, etiam in genere, conceditur; nam ſapientia creata, neque genere uniuoco ſimilis eſt ſapientiæ increatæ, ut dictum eſt in corpore articuli, & quæſt. illa 4. ar. 3. unde conceditur prima conſequentia, & negatur ultima; dicuntur enim talia nomina analogicè de Deo, & creaturis.

20 Tertiū argū.

Tertium argumentum ſic formatur: menſura eſt homogenea menſurato: ſed Deus eſt menſura omnium creaturarum: ergo eſt illis homogeneus, & conſequenter uniuocè cum illis conuenit, ſicuti palmus cum quantitate, quam menſurat. Reſpondetur, Solutio. negando uniuerſaliter maiorem: non enim omnis menſura eſt homogenea, ſed aliqua eſt excedēs, & ſuperior, & talis eſt Deus; de qua re plura diximus ſup. q. 2. in 4. demōſtratione, & qu. 3. ar. 5. ad. 2. & alibi.

21 Præterea Sanctus Doctor duo facit argumenta, *ſed contrà*, quibus uidetur probare quòd nomina dicta de Deo, & creaturis ſint æquiuoca: qui-

bus reſpondet breuiter, quòd ſolùm concludant talia nomina non eſſe vniuoca, non autem quòd ſint purè æquiuoca. ſed, quia illa argumenta continent aliquam doctrinam, ideo formanda duxi, & in forma reſpondendum.

22 Primò argũ. ſed contra.

Primum ergo argumentum, *ſed contra*, ſic formatur: nomen quod prædicatur de pluribus ſecundũ idem nomen, ſed ſecundùm diuerſas rationes, prædicatur æquiuocè: ſed omnia nomina dicta de Deo, & creaturis, hoc modo ſe habent, igitur, &c. Maior videtur ſumpta ex definitione æquiuocorum, minor probatur: nam ſapientia v. g. cum dicitur de creatura, ſignificat qualitatem; cum verò dicitur de Deo, non ſignificat qualitatem, & ſic de alijs: cum ergo qualitas ſit genus ad omnes qualitates creatas, ſi ſapientia dicta de creaturis ſignificat qualitatem, non autem dicta de Deo, dicit in creatura aliquid etiam ſummo genere differens à Deo: igitur dicitur ſecundùm diuerſam rationem genericam, & conſequenter abſolutè ſecundùm diuerſam rationem, nã etiam ratio generica diuerſa mutat rationem, & definitionem, cum ſit pars definitionis. Cum ergo S. Doctor reſpondeat, hoc argumentum ſolùm concludere, quòd talia nomina non vniuocè dicantur de Deo, & creaturis, non autem quòd dicantur purè æquiuocè, ſed analogicè, videtur ita in forma reſpondere ex dictis in corpore, diſtinguendo maiorem: ſi prædicetur ſecundùm diuerſas rationes ſine vllo ordine vnius ad aliam, conceditur; ſin minùs, negatur. & cum eadem diſtinctione in minori, negatur conſequentia. Vbi manifeſtè ſupponit, quod docuimus, quòd ſapientia dicta de creaturis ſit eſſentialiter, qualitas, ſicut eſt eſſentialiter participata. lege quæ dicta ſunt num. 7.

Soluitur ex eo q̃ hæ rõnes habẽt aliquẽ ordinẽ ad inuicẽ.

23 Secũdũ argũ.

Secundum argumentum ſic formatur: magna aliqua diſtantia inter creaturas poteſt eſſe cauſa, vt aliquod nomen dicatur æquiuocè de illis: ſed inter creaturam, & Deum eſt maxima diſtantia, quæ cogitari poſſit: ergo nomina dicta de Deo, & creatura ſunt æquiuoca. Maior videtur probari poſſe: quia propterea canis dictum de terreſtri, & marino, eſt æquiuocum, quia ſignificat res differentes; & multò magis ſi ſignificaret res differentes ſecundùm genus, vt ſubſtantiam, & accidens. Minor non indiget probatione; imò videtur S. Doctor quæſtione illa 2. de veritate ar. 11. ad 4. concedere, quòd maior ſit diſtantia inter Deum, & creaturam, quàm inter ens creatum, & non ens. cum ergo etiam hoc argumẽtum affirmet nihil aliud probare, quàm quòd nullum nomen vniuocè dicatur de Deo, & creaturis, videtur hoc pacto in forma reſpondendum, diſtinguendo maiorem: diſtantia poteſt eſſe cauſa æquiuocationis, ſi nomen ſignificet res diſtantes ſine aliqua habitudine, aut proportionalitate ad inuicem, concedo; ſin minùs, negatur maior. neque repugnat res etiam infinitè diſtantes habere aliquam proportionalitatem ad inuicem, licèt repugnet habere illam determinatam proportionem, quam ſuprà nu. 12. explicauimus, vt habetur manifeſtè ex S. Tho. loco vltimo citato ad 4. nam eadem prorſus proportio eſt duorum ad quatuor, ſicuti quingentorum ad mille: &, ſi aliquod infinitum eſſet, quod haberet dimidium, eadem eſſet proportio ipſius ad ſuum dimidium, ſicuti quatuor ad duo, & ſex ad tria; & ſic poteſt eſſe inter Deum, & creaturas aliqua analogia proportionalitatis. & præterea, licèt ſit infinita diſtantia ipſius ad creaturas in ratione entis, & maior quàm entis creati ad non ens: tamen adhuc ens creatum poteſt habere aliquam imperfectam ſimilitudinem, & participationem ipſius, & dependentiam ab ipſo, atque adeo aliquam attributionem; & ſic poteſt eſſe etiam aliqua analogia attributionis.

Solutiõ.

Minor eſt diſtãtia inter ens creatũ, & nõ ens, ſ. inter Deũ, & creaturam.

24

Sed præterea obijci poſſet contra S. Thom. quia ſapientia v. g. ſi diceretur analogicè per analogiam attributionis de Deo, & creaturis, ſequeretur, quòd in definitione ſapientiæ creatæ, deberet poni ſapientia increata, tamquam terminus attributionis, ſicuti in definitione medicinæ ſanæ ponitur ſanitas; medicina enim dicitur ſana, in quantum cauſat ſanitatem, & vrina dicitur ſana, vt ſignum ſanitatis, & ſic de ſimilibus, vt expreſsè S. Doctor articulo ſequenti, & articulo 10. infrà in corp. ſed conſequens videtur falſum; definitur enim ſapientia creatura ordine ad increatam. Reſpondeo omiſſis reſponſionibus Caietani; & Faſoli articulo ſequenti, S. Doctorem ex parte huic argumento reſpondiſſe qu. illa 2. de verit. ar. 11. ad 6. tunc ſcilicet vnum analogatum poni in definitione alterius, vt in exemplis poſitis, quando analogia conſiſtit in determinata habitudine vnius, vel multorum ad vnum, tertium, quæ eſt analogia attributionis, non autem, quando analogia cõſiſtit in proportionalitate: ſicut cor, ut principium, nõ ponitur in definitione fontis, in ratione principij, vel contrà, neque in proportione dupla, v. g. numerus quaternarius ponitur in definitione numeri ſenarij, & ſic de alijs. Quia ergo Sanctus Doctor expreſsè ibi loquitur de analogia proportionalitatis inter Deum, & creaturas in aliqua perfectione communi: ideo docet non neceſſariò debere poni ſapientiam increatam in definitione ſapientiæ creatæ; & hoc pacto conſiderant communiter philoſophi ſapientiam creatam ſecundùm ſe, cũ illam definiunt. Quia tamen reuera ſapientia creata dicitur talis etiam per attributionem ad increatã: ideo ſecundùm hanc conſiderationem, ſecundùm quam procedit argumentum factum, reſpondendũ eſt, diſtinguendo maiorem, ſi ſapientia conſideretur ſecundùm adæquatam ſuam rationem, & eſſentialem ſubordinationem ad primam cauſam, ſecundùm quam fundat attributionem ad illam, ueram eſſe maiorem; & ita ſapientia creata uerè eſt, & dici debet ſapientia, quia eſt participatio diuinæ ſapientiæ, & iuſtitia creata, quia eſt participatio diuinæ iuſtitiæ, & omne ens creatum, quia eſt participatio primi entis; ſi uerò non conſideretur adæquatè, maior negatur. & ſic patet ad minorem, & ad conſequentiam.

## ARTICVLVS VI.

### VTRVM NOMINA PER PRIVS DICANtur de creaturis, quàm de Deo.

AD ſextum ſic proceditur. *Videtur, quod nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo. Secundum enim quod cognoſcimus aliquid, ſecundum hoc illud nominamus: cum nomina ſecundum Philoſophum ſint ſigna intellectuum. Sed per prius cognoſcimus creaturam quam Deum. Ergo nomina a nobis impoſita per prius conueniunt creaturis, quam Deo.*

2 *Præterea, Secundum Dionyſ. in lib. de diuin. nom. Deum ex creaturis nominamus. Sed nomina a creaturis tranſlata in Deum, per prius dicuntur de creaturis quam de Deo: ſicut leo, lapis, & huiuſmodi. Ergo omnia nomina, quæ de Deo, & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis quam de Deo dicuntur.*

3 *Præterea, Omnia nomina, quæ communiter de Deo, & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo, ſicut de cauſa omnium, vt dicit Dionyſ. Sed quod dicitur de aliquo per cauſam, per poſterius de illo dicitur; per prius enim dicitur animal ſanum, quàm medicina, quæ eſt cauſa ſanitatis. Ergo huiuſmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo.*

*SED contra eſt, quod dicitur Epheſ. 3. Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur: & eadem ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo, & creaturis dicuntur. Ergo huiuſmodi nomina per prius de Deo quam de creaturis dicuntur.*

*RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, neceſſe eſt, omnia dicantur per reſpectum ad vnum. Et ideo illud vnum oportet, quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio, quam ſignificat nomen, eſt definitio, vt dicitur in quar-*

*to Metaphyſ. neceſſè eſt quòd illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum, & per poſterius de aliis, ſecundùm ordinem, quo appropinquant ad illud primum, vel magis, vel minus. Sicut ſanum, quod dicitur de animali, cadit in definitione ſani, quod dicitur de medicina, qua dicitur ſana in quantum cauſat ſanitatem in animali; & in definitione ſani, quod dicitur de vrina, qua dicitur ſana, in quantum eſt ſignum ſanitatis animalis. Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur, quàm de Deo: quia dicta de Deo nihil aliud ſignificant, quàm ſimilitudines ad tales creaturas. Sicut enim videre dictum de prato, nihil aliud ſignificat, quàm quòd pratum ſimiliter ſe habet in decore cùm floret, ſicut homo cùm videt, ſecundum ſimilitudinem proportionis: ſic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud ſignificat, quàm quòd Deus ſimiliter ſe habet, vt fortiter operetur in ſuis operibus, ſicut leo in ſuis. Et ſic patet, quod ſecundum quod dicuntur de Deo, eorum ſignificatio definiri non poteſt, niſi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, eſſet eiuſdem eadem ratio ſi dicerentur de Deo cauſaliter tantùm, vt quidam poſuerunt. Sic enim cùm dicitur, Deus eſt bonus: nihil aliud eſſet, quàm, Deus eſt cauſa bonitatis creaturæ. Et ſic hoc nomen, bonum, dictum de Deo clauderet in ſuo intellectu bonitatem creaturæ. Vnde bonum per prius diceretur de creatura quàm de Deo.*

*Sed ſupra oſtenſum eſt, quòd huiuſmodi nomina non ſolum dicuntur de Deo cauſaliter, ſed etiam eſſentialiter. Cùm enim dicitur, Deus eſt bonus, vel ſapiens: non ſolum ſignificatur, quòd ipſe ſit cauſa ſapientiæ, vel bonitatis: ſed quod hæc in eo eminentius præexiſtunt. Vnde ſecundum hoc dicendum eſt, quod quantum ad rem ſignificatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quàm de creaturis: quia à Deo huiuſmodi perfectiones in creaturas manant: ſed quantum ad impoſitionem nominis, per prius à nobis imponuntur creaturis quas prius cognoſcimus. Vnde & modum ſignificandi habent, qui competit creaturis, vt ſupra dictum eſt.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit quantum ad impoſitionem nominis.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt eadem ratio de nominibus, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, & de aliis, vt dictum eſt.*

*Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procederet, ſi huiuſmodi nomina ſolum de Deo cauſaliter dicerentur, & non eſſentialiter, ſicut ſanum de medicina.*

## ADNOTATIO.

1 Nõ doctrinæ huius aut.

Dictum eſt multa nomina dici de Deo, & creaturis non vniuocè, nec æquiuocè, ſed analogicè: & præſertim conſiderata ſunt nomina, quæ importãt perfectiones ſimpliciter ſimplices, & propriè dicuntur de Deo, & fundãt analogiam non metaphoricam. Quia verò etiam alia nomina ſunt, quæ ſecundùm ſcripturas ſacras communia ſunt Deo, & creaturis, ſed metaphoricè conueniunt Deo, vt leo, ignis, &c. & quia etiam dicuntur de Deo ſecundũ aliquam proportionalitatem, licèt metaphoricam, atque adeo aliquo etiam modo analogicè, & ſic videntur priùs conuenire creaturis, quàm Deo: ideo S. Doctor conſiderare voluit, quænam nomina dicta de Deo, & creaturis per priùs dicantur de Deo, quã de creaturis, & contrà, & quomodo.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

2

IN Argumento, *ſed contrà*, probat S. Doctor auctoritate Apoſtoli, quòd nomen Patris priùs cõueniat Deo, quàm creaturis: & eadem videtur eſſe ratio de aliis nominibus iuxta doctrinam tradendã in corpore, quod ſufficit ad argumentum, *ſed contra*. In corp. ergo ſic habet: *Reſpondeo dicendum, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, neceſſe eſt, quòd omnia dicantur per reſpectum ad vnum*: quæ vera ſunt in ſubiecta materia; nam loquitur Sanctus Doctor de analogis attributionis, ſeu proportionis, vel vnius ad vnum, vel plurium ad vnum tertium, vt conſtat ex articulo ſuperiori; non autem de analogia ſolius proportionalitatis; neque enim cor dicitur principium per reſpectum ad fontem, aut ad punctum, neque hæc tria dicuntur principia per reſpectum ad aliud tertium, quamuis omnia tria conueniant analogicè in ratione principij; neque numerus quaternarius dicitur duplum numeri binarij per reſpectum ad alium numerum duplum; quod etiam colligi poteſt ex articulo ſuperiori num. vltimo. vera eſt igitur, & vniuerſalis doctrina S. Thomæ modo dicto. Et ſic ſubditur: *& ideo illud vnum oportet, quòd ponatur in definitione omnium*, vt explicatum eſt eodẽ numero vigeſimoquarto articuli præcedentis: *Et quia ratio, quam ſignificat nomen eſt definitio, vt dicitur in quarto metaphyſ. T.* 28. Hic nomine rationis exiſtimo Sanctum Doctorem intelligere conceptum noſtrum internum, quem formamus de re cognita, qui dicitur definitio: ſiue implicitè, ſi ſit confuſus, ſiue explicitè, ſi ſit diſtinctus, & cuius loco ſubſtituimus nomen rei iuxta ſimilia, quæ diximus de hoc eodem modo loquendi ſuprà, articulo primo in fine corporis. ſi quis autem velit per rationem intelligere rationem obiectiuam; in idem recidit, ſi dicamus, quòd ratio obiectiua, quam ſignificat nomen vt obiectum ſignificatum, eſt definitio, ideſt definitio item obiectiua, quæ eſt rei ſignificatæ eſſentia: ſed primo modo videtur locutus S. Doctor. Sic ergo; quando dicimus ſanum de animali, intelligimus quòd habeat ſanitatem, & loco huius conceptus ſubſtituimus nomen illud, ſanum: ſimiliter cum dicimus medicinam ſanam, intelligimus eſſe cauſatiuam ſanitatis, & loco huius conceptus ſubſtituimus illud nomen, vt mox ex Sancto Thoma dicetur. Ex hoc autem ſequitur, quòd primum analogatum, in ordine ad quod omnia alia dicuntur, debeat poni in definitione aliorum, vt conſtat exemplis poſitis: nam medicinam eſſe ſanam, eſt eſſe cauſatiuam ſanitatis in animali; & ſic de cæteris. Si ergo primum analogatum ponitur in definitione aliorum, recte infert S. Doctor: *neceſſe eſt, quod illud nomen*, ſc. analogum attributionis, *per priùs dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum*, nempe de primo analogato, *& per poſterius de aliis ſecundum ordinem, quo appropinquant ad illud primum, vel magis, vel minus*, ideſt iuxta genus, & dignitatem vniuſcuiuſque analogati: *ſicut ſanum, quod dicitur de animali*, quod eſt primum analogatum ſub nomine ſani, *cadit in definitione ſani, quod dicitur de medicina, qua dicitur ſana, in quantum cauſat ſanitatem in animali, & in definitione ſani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur, in quantum eſt ſignum ſanitatis animalis.* quæ omnia iam explicata ſunt, & inductione conſtant, etiam in nomine entis, quatenus dicitur de ſubſtantia, & accidente ſecundum hanc analogiam attributionis. & ſic dicitur accidens, entis ens, licèt accidens ſub ratione entis, in quantum dicit analogiam proportionalitatis præciſè, non ſit neceſſe vt definatur per ordinem ad ſubſtantiam: ſed dici poteſt accidens, vt ſic, eſſe ens, quia habet eſſe, ſicuti etiam ſubſtantia habet eſſe. His ergo poſitis, tamquam certis, ponit S. Tho. ſuam primam concluſionem, & doctrinam, applicando quæ dicta ſunt ad rem ſuam.

Nomẽ patris priùs cõuenit Deo, q creaturis.

*Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur*, & conſequenter quæ propriè dicuntur de aliqua creatura, & ſunt omnia illa, quæ non important perfectionem ſimpliciter ſimplicem, vt infrà, *per priùs de creaturis dicuntur, quàm de Deo; quia dicta de Deo nihil aliud ſignificant quàm ſimilitudinem ad tales creaturas*. quod explicatur primò, exemplo communi, & noto; ſecundò, exemplo peculiari in re noſtra: *ſicut enim videre dictum de prato, nihil aliud*

3 Nomina & metaphoricè dicũtur de Deo priùs dicũtur de creaturis.



Digitized by Google

*ſignificat, quàm quòd pratum ſimiliter ſe habet in decore cum floret, ſicut homo cum ridet ſecundum ſimilitudinem proportionis*, ideſt proportionalitatis, quæ etiam, vt ſuprà dixi, ſolet appellari communi nomine proportionis, & conſiſtit in hoc, quòd ita ſe habet floriditas ad pratum quoad decorem, & venuſtatem, ſicuti riſus ad hominem. vnde conſtat, quòd homo ridens, quod eſt primum analogatum huius nomi-nis, ridens, ponitur in definitione riſus prati, & per prius ridere dicitur de homine, quàm de prato, & contrarium eſſet, ſi cum homo ridet, diceretur homo floret, vt per ſe conſtat. *ſic etiam nomen leonis dictum de Deo nihil aliud ſignificat, quàm quòd Deus ſimiliter ſe habet, vt fortiter operetur ſuis operibus, ſicut leo in ſuis; & ſic patet, quòd ſecundum quod dicuntur de Deo*, ſcilicet hæc nomina metaphorica, *eorum ſignificatio definiri non poteſt, niſi per illud, quod de creaturis dicitur*; quæ omnia clara ſunt ex dictis.

4 Poſſunt aliqua dici de Deo & attributionè ad creaturas.

Ex quibus colligitur non eſſe abſurdum, quòd, ſicut aliqua nomina, & res ſignificatæ per illa dicuntur de Deo, & creaturis, per attributionem creaturarum ad Deum, ita aliqua dicantur per attributionem Dei ad creaturas: illud enim primum eſt ex ipſa natura rei; hoc ſecundum, eſt ex imperfectione noſtra. ſicut enim non poſſumus concipere Deum, niſi ad ſummum per modum, quo ipſi ſumus, ita neque eius operationes, & virtutes, niſi per modum noſtrarum: & ſæpè per nomina noſtrarum virtutum, & operationum, quæ inuoluunt in ſuo ſignificato imperfectionem aliquam etiam ex parte rei ſignificatæ, nominamus perfectiones diuinas; & ſic neceſſe eſt, vt talia nomina conueniant Deo metaphoricè. & quia inter fortitudines nobis notas maxima videtur fortitudo leonis, hinc Deum, vt leonem ſe gerere dicimus; & ſic de ſimilibus; cum tamen ſciamus has perfectiones longè excellentiori modo eſſe in Deo. Sic ergo non repugnat in his nominibus metaphoricis Deum dici talem per analogiam ad creaturas; & ſic ſub illis vocabulis definiri vtcumque per ordinem ad creaturas; & illa nomina per prius dici de creaturis.

5 In analogia proportionalitatis metaphorica vnum analogatum ponitur in definitione alterius.

Sed dices: hæc analogia metaphorica eſt analogia proportionalitatis, vt conſtat ex ipſo textu, & explicatur eo modo communi omni analogiæ proportionalitatis, quòd ſcilicet ita ſe habet Deus ad ſuas operationes fortiter peragendas, ſicuti leo ad ſuas: ſed ſuperiori difficultate in fine dictum eſt, quòd in analogiis proportionalitatis non eſt neceſſe vnum poni in definitione alterius, vt ibi vidimus; ergo hæc doctrina poſita non eſt vera. Reſpondeo analogiam proportionalitatis eſſe poſſe duplicem, propriam, & metaphoricam, ideſt vel ſignificatam nomine, quod propriè conueniat omnibus analogatis, vel quòd ſolùm propriè conueniat vni, & metaphoricè alijs; & de illa prima ibi locuti ſumus. nam hæc ſecunda, licèt ſit verè analogia proportionalitatis, quatenus tamen explicatur nomine metaphorico, ſemper, & neceſſariò vt ſic includit analogiam attributionis omnium analogatorum ad primum; & ſic habet leges analogiæ attributionis, vt conſtat in exemplo poſito: in tantum enim hæc habitudo, quam habet Deus ad ſuas operationes fortiter agendas, explicatur nomine leonis, in quàntum dicit aliquam ſimilitudinem, & attributionem ad leonè, & ſic de omnibus alijs. at verò ſi fortitudo Dei, & fortitudo leonis ſignificaretur nomine abſtractiſſimo fortitudinis vt ſic, tunc non eſſet neceſſe definire fortitudinem Dei per ordinem ad leonem, neque contrà, conſiderata præcisè analogia proportionalitatis ſub illo nomine communi, quod propriè conueniret vtrique, licèt quatenus fortitudo omnis creata dicit attributionem ad increatam, cuius eſt aliqua participatio, deberet hæc definiri per ordinem ad increatam, vt de ſapientia ſuprà diximus.

6 Nomina, & propriè dicuntur de Deo & prius dicuntur de illo quoad se &

Ponit ergo ſecundo loco Sanctus Doctor aliam concluſionem ijs verbis: *De alijs autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo eſſet eadem ratio, ſi dicerentur de Deo cauſaliter tantum, vt quidam poſuerunt*, de quibus ſuprà articulo ſecundo in corpore, ideſt etiam hæc nomina diceréntur per prius de creaturis, quoad rem ſignificatam, & de Deo diceréntur per ordinem ad creaturas, ſicuti nomina metaphorica. quod explicatur exemplo: *ſic enim, cum dicitur Deus eſt bonus, nihil aliud eſſet*, dicere, *quam Deus eſt cauſa bonitatis creaturæ* iuxta illam ſententiam. *Et ſic hoc nomen bonum dictum de Deo clauderet in ſuo intellectu bonitatem creaturæ*, & per illam definiretur. *Vnde bonum per prius diceretur de creatura, quam de Deo*, iuxta doctrinam poſitam. *Sed ſupra oſtenſum eſt*, ſcilicet articulo citato, *quòd huiuſmodi nomina non ſolùm dicuntur de Deo cauſaliter*, quia reuera poſſunt etiam dici hoc modo, hoc propriè, ſiue metaphoricè, *ſed etiam eſſentialiter*, vt verè ſignificent quoad rem ſignificatam aliquam perfectionem in Deo formaliter exiſtentem iuxta ea, quæ dicta ſunt articulis ſuperioribus. quod explicatur: *cum enim dicitur Deus eſt bonus, vel ſapiens, non ſolùm ſignificatur, quòd ipſe ſit cauſa ſapientiæ, vel bonitatis*, quod vt dixi ſignificari etiam poteſt, *ſed quòd hæc in eo eminentius præexiſtunt*, ideſt *eminentiori modo*, *quàm in creaturis*, licèt formaliter tales perfectiones ſimpliciter ſimplices ſint in Deo iuxta ea, quæ dicta ſunt quæſt. 4. articulo ſecundo. *Vnde ſecundum hoc dicendum eſt*, quæ eſt vltima concluſio, & principaliter intenta in hoc articulo, *quòd quantùm ad rem ſignificatam per nomen*, ſcilicet per nomen importantem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ formaliter eſt in Deo, talia nomina *per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis; quia à Deo huiuſmodi perfectiones in creaturas manant*; & conſequenter, quatenus dicuntur de Deo, & creaturis ſecundùm analogiam attributionis articulo ſuperiori explicatam, Deus debet poni in definitione talium nominum, quatenus dicuntur de creaturis, vt ibi explicatum eſt; & manifeſtè hic ſequitur ex tota doctrina huius articuli, licèt S. Doctor non poſuerit explicitè, vt in ſimili expreſsè ponit infrà articulo 10. in fine corp. Aduertit denique vnum, quòd ſcilicet, quia nos non imponimus nomina perfectionibus diuinis, quantùm ad modum ſignificandi, niſi per creaturas, & abſtractiuè, vt dictum eſt articulo tertio, hinc locum habet ſequens doctrina: *ſed quantum ad impoſitionem nominis*, ſcilicet quoad modum ſignificandi, *per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoſcimus*, nempe imponuntur ordinaria nomina, & ex creaturis poſtea imponuntur Deo. *Vnde & modum ſignificandi habent, qui competit creaturis*, ſcilicet abſtractium, *vt ſuprà dictum eſt*, ſcilicet articulo illo tertio hoc tamen nihil obeſt ſuperiori doctrinæ; loquutus eſt enim S. Tho. de his nominibus quàtùm ad rem ſignificatam: & ſic per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis, vt ſæpe ſuprà dictum eſt.

Contra hanc vltimam concluſionem, quæ, vt dixi præcipuè fuit intenta à Sancto Doctore, tria objcit argumenta. Primum ſic formari poteſt: illi, quod per prius nominamus, per prius conueniunt nomina: ſed creaturas per prius nominamus, quàm Deum, ergo per prius conueniunt nomina creaturis. Maior videtur certa, minor probatur: quia nos non cognoſcimus Deum, niſi per creaturas, & ſecundum quod cognoſcimus illum, nominamus, atque adeo per nomina creaturarum, & per prius tributa creaturis, vt conſtat ex eo articulo ſecundo. Reſpondetur per diſtinctionem maioris: per prius conueniunt nomina quoad rem ſignificatam, negatur vniuerſaliter; quoad modum ſignificandi, tranſeat: & conceſſa minore, diſtinguendum eſt eodem modo conſequens, iuxta ea, quæ dicta ſunt in fine corporis.

Secundum argumentum ſimile eſt præcedenti, & formari poteſt hoc modo: nomina translata à creaturis ad Deum per prius conueniunt illis, quã Deo: ſed omnia nomina cõmunia Deo, & creaturis ſunt translata à creaturis ad Deum, ergo, &c. Maior videtur certa ex corp. artic. minor probatur auctoritate Dionyſij dicentis, quòd nos Deum ex creaturis nominamus, & conſequenter transferimus

7 Primũ arg. I cõtrariũ.

Reſpõſio.

8 Secũdũ arg.

Digitized by Google

mus nomina ex creaturis in Deum. Reſpondetur pariter diſtinguendo maiorem: ſi per nomina tranſlata intelligamus nomina metaphorica, vera eſt maior; ſi verò non intelligantur nomina metaphorica, ſed alia quæ propriè conueniunt *Deo*, licèt impoſita ſint nobis ex creaturis, reſpondendum eſt eodem modo, vt in præcedenti argumento, quòd ſcilicet, quoad modum ſignificandi, per priùs conueniant creaturis, à quibus ſunt tranſlata, ideſt ſunt acceptа; non autem quoad rem ſignificatam.

Solutio.

9 Tertiũ argũ.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: nomina quæ dicuntur de aliquo ſolùm cauſaliter, per poſteriùs dicuntur de illo, vt patet de medicina ſana: ſed omnia nomina dicta de *Deo* dicuntur tantùm cauſaliter, ergo, &c. Minor probatur auctoritate eiuſdem Dionyſij, id dicentis. Reſpondetur negando minorem quoad illam particulam, tantùm; neque id dicit Dionyſius, ſed quòd dicantur etiam de Deo vt prima cauſa, cum etiam dicantur eſſentialiter. In quo argumento illud breuiter aduerto: nam S. Doctor hic ſupponit, *quòd per priùs dicitur animal ſanum, quàm medicina quæ eſt cauſa ſanitatis.* & tamen in primo co. ge. c. 14. in fine docet contrarium. ſed Reſponderur S. Doctorem ibi non conſideraſſe ſanum abſolutè, quo pacto priùs dicitur animal ſanũ, quàm medicina: ſed ſanum, quod eſt effectus ſanitatis in actu: quo pacto priùs ſecundùm rem dicitur medicina ſana, ideſt ſanatiua, quàm animal ſanum.

Solutio.

## ARTICVLVS VII.

### VTRVM NOMINA, QVAE IMPORTANT relationem ad creaturas dicantur de *Deo* ex tempore.

AD ſeptimum ſic proceditur. *Videtur, quòd nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim huiuſmodi nomina ſignificant diuinam ſubſtantiam, vt communiter dicitur. Vnde & Ambr. dicit quòd hoc nomen, Dominus, eſt nomen poteſtatis, quæ eſt diuina ſubſtantia: & creatio ſignificat Dei actionem, quæ eſt eius eſſentia. Sed diuina ſubſtantia non eſt temporalis, ſed æterna. Ergo huiuſmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, ſed ab æterno.*

*Præterea, Cuicunque conuenit aliquid ex tempore, poteſt dici factum. Quod enim ex tempore eſt album, fit album. Sed Deo non conuenit eſſe factum. Ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.*

3 *Præterea, Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tẽpore, propter hoc quòd important relationem ad creaturas; eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationem ad creaturas important. Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno. Ab æterno enim ſcinit creaturam & dilexit, ſecũdum illud Ierem. 31. In charitate perpetua dilexi te. Ergo & alia nomina, quæ important relationem ad creaturas, vt dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno.*

4 *Præterea, Huiuſmodi nomina relationem ſignificãt. Oportet igitur quòd relatio illa vel ſit aliquid in Deo, vel in creatura tantum. Sed non poteſt eſſe quòd ſit in creatura tantum: quia ſic Deus denominaretur dominus à relatione oppoſita, quæ eſt in creaturis: nihil autem denominatur à ſuo oppoſito. Relinquitur ergo quòd relatio eſt aliquid in Deo. Sed in Deo nihil poteſt eſſe ex tempore, cum ipſe ſit ſupra tempus. Ergo videtur quòd huiuſmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.*

5 *Præterea, Secundum relationem dicitur aliquid relatiuè: puta ſecundum dominium dominus: ſicut ſecundum albedinem albus. Si igitur relatio dominij non eſt in Deo ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem: ſequitur, quòd Deus non ſit realiter dominus: quod patet eſſe falſum.*

6 *Præterea, In relatiuis, quæ non ſunt ſimul natura, vnum poteſt eſſe altero non exiſtente: ſicut ſcibile exiſtit non exiſtente ſcientia, vt dicitur in prædicamentis. Sed relatiua, quæ dicuntur de Deo & creaturis, non ſunt ſimul natura. Ergo poteſt aliquid dici relatiuè de Deo ad creaturam, etiam creatura non exiſtente. Et ſic huiuſmodi nomina, dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.*

*SED contra eſt quod dicit Auguſtin. 5. de Trinit. quòd hæc relatiua appellatio, dominus, Deo conuenit ex tempore.*

*RESPONDEO dicendum, quòd quædam nomina importantia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd quidam poſuerunt relationem non eſſe rem naturæ, ſed rationis tantum. Quod quidem apparet eſſe falſum, ex hoc quòd ipſa res naturalem ordinem & habitudinem habent ad inuicem. Verumtamen ſciendum eſt, quòd cum relatio requirat duo extrema, tripliciter ſe habere poteſt ad hoc, quòd ſit res naturæ & rationis. Quandoque enim ex vtraque parte eſt res rationis tantum: quando ſcilicet ordo, vel habitudo non poteſt eſſe inter aliqua niſi ſecundum apprehenſionem rationis tantum, vtpote cum dicimus idem eidem idem. Nam ſecundum quòd ratio apprehendit bis aliquod vnum, ſtatuit illud vt duo: & ſic apprehendit quandam habitudinem ipſius ad ſeipſum. Et ſimiliter eſt de omnibus relationibus, quæ ſunt inter ens & non ens: quas formar ratio in quantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum. Et idem eſt de omnibus relationibus, quæ conſequuntur actum rationis, vt genus & ſpecies & huiuſmodi. Quædam verò relationes ſunt quãtum ad vtrumque extremum res naturæ: quando ſcilicet eſt habitudo inter aliqua duo, ſecundum aliquid realiter conuenientes vtrique: ſicut pares de omnibus relationibus, quæ conſequuntur quantitatem, vt magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & huiuſmodi. Nam quantitas eſt in vtroque extremorum: & ſimile eſt de relationibus, quæ conſequuntur actionem & paſſionem, vt motiuum & mobile, pater & filius & ſimilia. Quandoque verò relatio in vno extremorum eſt res naturæ, & in altero eſt res rationis tantum & hoc contingit quandocumque duo extrema non ſunt vnius ordinis: ſicut ſenſus & ſcientia referuntur ad ſenſibile & ſcibile. Quæ quidem in quantum ſunt res quædam in eſſe naturali exiſtentes, ſunt extra ordinem eſſe ſenſibilis & intelligibilis. Et ideo in ſcientia quidem & ſenſu eſt relatio realis, ſecundum quod ordinantur ad ſcibilem vel ſentiendum res: ſed res ipſæ in ſe conſideratæ ſunt extra ordinem huiuſmodi. Vnde in eis non eſt aliqua relatio realiter ad ſcientiam & ſenſum, ſed ſecundum rationem tantum: in quantum intellectus apprehendit ea, vt terminos relationum ſcientiæ & ſenſus. Vnde Philoſophus dicit in quinto metaphyſicorum, quòd non dicuntur relatiuè, eo quòd ipſa referantur ad alia; ſed quia alia referuntur ad ipſa. Et ſimiliter dextrum non dicitur de columna, niſi in quantum ponitur animali ad dextram: Vnde huiuſmodi relatio non eſt realiter in columna, ſed in animali.*

*Cum igitur Deus ſit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipſum, & non è conuerſo: manifeſtum eſt quòd creatura realiter referuntur ad ipſum Deum: ſed in Deo non eſt aliqua realis relatio eius ad creaturas, ſed ſecundum rationem tantum, in quantum creatura referuntur ad ipſum. Et ſic nihil prohibet huiuſmodi nomina importantia relationem ad creaturam: prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationẽ ipſius, ſed propter creaturæ mutationem: ſicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipſam exiſtente, ſed animali tranſlato.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd relatiua quædam ſunt impoſita ad ſignificandum ipſas habitudines relatiuas, vt dominus, ſeruus, pater, & filius, & huiuſmodi: & hæc dicuntur relatiua ſecundum eſſe. Quædam verò ſunt impoſita ad ſignificandas res, quas conſequuntur quædam habitudines, ſicut mouens, & motum, caput & capitatum & alia huiuſmodi, quæ dicuntur relatiua ſecundum dici. Sic igitur & circa nomina diuina hæc differentia eſt conſideranda dupliciter. Nam quædam ſignificant ipſam habitudinem ad creaturam, vt Dominus. & huiuſmodi non ſignificant ſubſtantiam diuinam directè, ſed indirectè in quantum præſupponũt ipſam: ſicut dominium præſupponit poteſtatem, quæ eſt diuina ſubſtantia. Quædam verò ſignificant directè eſſentiam diuinam, & ex conſequẽti*

*important habitudinem : ſicut ſaluator, creator, & huiſmodi, ſignificant actionem Dei, quæ eſt eius eſſentia. Vtraque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem quam important, vel principaliter, vel conſequenter : non autem quantum ad hoc, quòd ſignificant eſſentiam, vel directè, vel indirectè.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non ſunt in Deo niſi ſecundum rationem : ita nec fieri, nec factum eſſe dicitur de Deo, niſi ſecundum rationem, nulla mutatione circa ipſum exiſtente : ſicut eſt id, Domine refugium factus es nobis.*

*Ad tertium dicendum, quòd operatio intellectus & voluntatis eſt in operante. Et ideo nomina, quæ ſignificant relationes conſequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno. Quæ verò conſequuntur actiones procedentes ſecundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt ſaluator, creator, & huiſmodi.*

*Ad quartum dicendum, quòd relationes ſignificatæ per huiuſmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, ſunt in Deo ſecundum rationem tantum : oppoſitæ autem relationes in creaturis ſunt ſecundum rem. Nec eſt inconueniens quòd à relationibus realiter exiſtentibus in re, Deus denominetur : tamen ſecundum quod comtelligũtur per intellectum noſtrum oppoſitæ relationes in Deo, vt ſic Deus dicatur relatiuus ad creaturam : quia creatura refertur ad ipſum : ſicut Phil. dicit in 5. Metaph. quod ſcibile dicitur relatiuè, quia ſcientia refertur ad ipſum.*

*Ad quintum dicendum, quòd cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipſum, cùm relatio ſubiectionis realiter ſit in creatura : ſequitur quòd Deus non ſecundum rationem tantum, ſed realiter ſit Dominus. Ea enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei ſubiecta eſt.*

*Ad ſextum dicendum, quòd ad cognoſcendum vtrum relatiua ſint ſimul natura, vel non : non oportet conſiderare ordinem rerum, de quibus relatiua dicuntur, ſed ſignificationes ipſorum relatiuorum. Si enim vnum in ſui intellectu claudat aliud, & è conuerſo, tunc ſunt ſimul natura : ſicut duplum, dimidium, & pater, & filius, & ſimilia. Si autem vnum in ſui intellectu claudat aliud, & non è conuerſo : tunc non ſunt ſimul natura. Et hoc modo ſe habent ſcientia, & ſcibile. Nam ſcibile dicitur ſecundum potentiam : ſcientia autem ſecundum habitum, vel ſecundum actum. Vnde ſcibile ſecundum modum ſuæ ſignificationis præexiſtit ſcientiæ. Sed ſi accipiatur ſcibile ſecundum actum, tunc eſt ſimul cum ſcientia ſecundum actum. Nam ſcitum non eſt aliquid, niſi ſit eius ſcientia. Licet igitur Deus ſit prior creaturis : quia tamen in ſignificatione Domini claudítur quòd habeat ſeruum, & è conuerſo, iſta duo relatiua, dominus & ſeruus, ſunt ſimul natura. Vnde Deus non fuit Dominus antequam haberet creaturã ſibi ſubiectam.*

## ADNOTATIO.

1 Ratio doctrinæ.

FVit etiam neceſſarium ad completam diuinorum nominum tractationem quærere, an omnia nomina, quæ dicuntur de Deo verificentur de illo in tempore tantùm, & non ab æterno, & quæ nam? Ex cuius rei occaſione multa habentur de relationibus, & de earum natura, & ratione : quæ tamen omnia, præter ea, quæ S. Doctor hic breuiter attingit, ſupponenda ſunt ex philoſophia iuxta ſententias communiter receptas.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Explicationem Textus,*

2 CConcluſio S. Doctoris præcipua in hoc artic. eſt affirmatiua, quòd ſcilicet aliqua nomina conueniunt Deo in tempore tantùm, & non ab æterno, vt nomen illud Dominus, quod probat in argumento, *ſed contra*, auctoritate Auguſtini. in corpore vero ſic habet : *Reſpondeo dicendum, quòd quædam nomina importantia relationem ad creaturas ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno.* His verbis continetur prædicta concluſio, in qua continentur hæ propoſitiones : prima, quòd non omnia nomina, q̃ important relationem ad creaturas dicantur de Deo in tempore, ſed aliqua tantùm ; & conſequenter, quòd aliqua conueniant ab æterno, etiamſi importent ordinem ad creaturas : ſecunda, quòd nomina, quæ verè Deo conueniunt, & non important ordinem ad creaturas, conueniant illi ab æterno. Cum autem dicitur, quòd aliqua nomina conueniant Deo ab æterno, & ab æterno de eo dicuntur, non eſt ſenſus, quaſi nomina hæc materialiter fuerint ab æterno, & ab æterno de Deo dicta fuerint ; cum enim homo non fuerit æternus, neque etiam nomina, & vocabula, quibus loquimur ſunt æterna : ſed ſenſus eſt, quòd ſignificatum alicuius nominis importet in Deo rem æternam, & quæ ab æterno conueniat Deo ; & ſic hoc nomen, Pater, dicitur conuenire Deo ab æterno, quia res ſignificata hoc nomine, æterna eſt, & ab æterno eſt in Deo : vt ergo S. Doctor oſtendat, quæ nomina relatiua conueniãt Deo ex tempore, & quæ non, parat ſibi viam aliqua afferendo pertinentia ad naturam, & eſſentiam relationis, à qua habet, vt nomen ſit relatiuum ; nam nomina quæ relationem important vt ſic, dicuntur relatiua. ſic ergo habet.

Aliquã nã importãtia relationẽ ad creaturas cõueniunt Deo ex tẽpore

*Ad cuius euidẽtiam ſciendum eſt, quòd quidam poſuerunt relationem non eſſe rem naturæ, ſed rationis tantùm,* ideſt non eſſe ens reale extra animam, quod vocatur ens naturæ ad differentiam ſecundarum intentionũ quæ vocantur entia rationis. Fortè autem in hac ſententia fuere aliqui ex antiquis philoſophis, de quibus Ariſtoteles initio prædicamenti relationis in logica, qui omnia relatiua ponebant eſſe ſecundùm dictum in hac ſententia fuit Ochamus prima parte ſuæ logicæ cap. 49. Zimara 2. de Anima. T. 11. & 25. & alij : quam ſententiam, non ſolùm hoc loco, ſed ſæpiſſime impugnat, & reprobat S. Doctor. & quidẽ hoc loco ſic habet : *Quòd quidem apparet eſſe falſum ex hoc, quòd ipſæ res naturales ordinem, & habitudinem habent ad inuicem,* ſcilicet extra intellectum, & nemine cogitante. ordo autẽ & habitudo vnius ad aliud eſt relatio, nec enim aliud intelligitur nomine relationis. quam rem, ſicuti breuiter tactam ſupponit S. Doctor, ita etiam hoc loco ſupponendam eſſe ex Logica, aut Metaphyſica exiſtimo. Quare proſequitur inueſtigare, quo ſigno, aut ratione dignoſci poſſit, quòd aliqua relatio ſit realis, cum certum etiam ſit aliquam non eſſe realem, ſed ſolius rationis, in quo maior aliqua eſt difficultas : *verumtamen ſciendum eſt, quòd, cum relatio requirat duo extrema* ; eſt enim ordo, & habitudo, ſeu reſpectus vnius rei ad aliam, *tripliciter ſe habere poteſt, ad hoc, quòd ſit res naturæ & rationis,* ideſt in hoc, quòd relatio ſit ens reale, aut ens rationis triplici modo contingere poteſt in vniuerſum, vt etiam habet in primo diſt. 30. qu. 1. ar. 3. ad 3. *quandoque enim ex vtraque parte eſt res rationis tantùm,* itaut vtrumque correlatiuum ſit correlatiuum rationis tantùm, quando ſcilicet ordo, vel habitudo non poteſt eſſe inter aliqua niſi ſecundùm apprehenſionem rationis tantùm, ideſt tantùm obiectiuè in intellectu, vt ſolent cõmuniter loqui philoſophi : *vt pote cum dicimus idem, eidem, idem,* vt cũ dico Petrus eſt idem ſibi ipſi ; *nam ſecundum quod ratio apprehendit bis aliquod vnum,* ſcilicet comparando idem eidem, *ſtatuit illud vt duo,* propter ſcilicet duplicem illam cognitionem, & comparationem : *& ſic apprehendit quamdam habitudinem ipſius ad ſeipſum,* & conſequenter quamdam relationem : quæ relatio non poteſt eſſe verum ens reale, cum reuera ibi non ſint duo ; vnde eſt commune apud logicos, quod relatio realis non poteſt eſſe niſi inter res realiter diſtinctas ; quod etiam ſupponit hoc loco S. Doctor, *Et ſimiliter eſt de omnibus relationibus, quæ ſunt inter ens, & non ens,* quòd ſcilicet omnes ſint relationes rationis,

3 Nõ omnis relatio eſt entis rõnis, ſed aliqua eſt realis.

Ochamus Zimara

Relatio realis dẽt eſſe inter res realiter diſtinctas & vera entia.

Digitized by Google

nis, maximè loquendo de relationibus prædicamentalibus, quæ dicuntur puræ relationes. *quas formatio ratio, in quantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum.* dicitur autem ratio, ideſt cognitio noſtra formare has relationes, ideſt aliquo modo facere obijciendo illas ſibi, vt afficientes illa extrema, quæ reuera non habent tales relationes: ſicuti ſi intellectus conciperet albedinem in pariete, qui illam non habet, diceretur formare albedinem in illo pariete. ſic ergo, neque ens reale poteſt dicere relationem ad non ens, neq. nõ ens ad ens reale: ſed quia intellectus ſæpe confert, & comparat non ens cum ente, & contrà, hinc format comparando aliquas relationes rationis inter ens, & non ens, v. g. ſi compararet vacuum, ideſt inane cum loco, vel locum cũ vacuo, &c. quod etiam ſupponit S. Doctor, vt communiter receptum. & ſubdit: *Et idem eſt de omnibus relationibus, quæ conſequuntur actum rationis, vt genus, & ſpecies, & huiuſmodi.* ideſt relatio generis, & ſpeciei ad ſua inferiora. quam etiam omnes ſupponunt eſſe relationem rationis: non enim ex eo, quòd intellectus hoc, vel illo modo res cognoſcat, cum nullo modo hoc facto afficiat res ipſas pro vt ſunt à parte rei, poteſt eſſe cauſa, vt vera relatio in rebus ipſis conſurgat; maximè cum hæc non diſtinguatur realiter à ſuis inferioribus. ſic ergo habemus vnum modum relatiuorum, quando ſcilicet vtrumque correlatiuum dicit relationem rationis ad ſuum correlatiuum.

4 Interdũ relatio eſt realis l vtroq; correlatiuo.

*Quædam autem relationes ſunt quantum ad vtrumque extremum res naturæ,* ideſt ſunt reales in vtroque correlatiuo, *quando ſcilicet eſt habitudo inter aliqua duo ſecundum aliquod realiter conueniens vtrique, ſicut patet de omnibus relationibus, quæ conſequuntur quantitatem, vt magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & huiuſmodi; nam quantitas eſt in vtroque extremorum.* quam etiam ſententiam ſupponit S. Doctor cum Ariſtotile numerante has etiam relationes inter reales, licèt multi recentiores id negent, ne videantur admittere færè infinitam multitudinem relationum, & cõtinuam in rebus mutationem in his relationibus. Sed hoc ego nunc non examino, ſed cum S. Doctore ſuppono. Duo autem hic certa ſunt: primum, quòd ſi hæc relatio eſt realis in vno extremo, erit etiam realis in alio: & hoc probat ratio tacta in textu; quia, ſicuti entitas quantitatis, per quam linea bipalmaris eſt dupla reſpectu palmaris, eſt verè in linea bipalmari, ita etiam quantitas, per quam linea palmaris eſt dimidium bipalmaris, eſt in linea palmari; & ſic non eſt maior ratio, cur relatio ſit realis in vna, & non in alia. ſecundò certum eſt dari in multis has relationes reales mutuas; quod ſatis eſt ad inſtitutum S. Thom. hoc loco. vnde ſubdit: *Et ſimile eſt de relationibus, quæ conſequuntur actionem, & paſſionem, vt motiuum & mobile, pater, & filius, & ſimilia;* quas relationes eſſe reales mutuas, omnes q admittunt relationes reales ponunt, & concedunt. & hic eſt ſecundus modus relatiuorum.

5 Interdũ relatio eſt realis l vno relatiuo, & rõnis l alio

*Quandoque verò relatio in vno extremorum eſt res naturæ, & in altero eſt res rationis tantùm;* & hic eſt tertius modus, *& hoc contingit quandocunque duo extrema non ſunt vnius ordinis,* ideſt non eſt eadem ratio in vtriſque extremis: ſed in vno, conſiderato ordine rerum, in quo ipſum eſt, erit ſufficiens ratio ponendi relationem realem; in alio verò conſiderata natura, & ordine ſuæ entitatis, non erit eadem ratio ſed diuerſa; & ſic non eſt mutua ordinatio vnius ad aliud. vnde ordines hoc loco non debent accipi ſicuti ſuprà qu. 12. ar. 4. & alibi, ita vt nulla res naturalis poſſit dicere relationem realem ad rem ſupernaturalem, & contrà, & ſic de ſimilibus: ſed debent accipi modo dicto. quod explicatur exemplo communi ſumpto ex Ariſtotile: *ſicut ſenſus, & ſcientia referuntur ad ſenſibile, & ſcibile,* ſcilicet relatione reali, ſiue hæc ſit tranſcendentalis, ſiue prædicamentalis, de quo neque hic diſputo; cum tamen ſenſibile, & ſcibile non dicant relationem realem ad ſenſum, & ad ſcientiam, (quod tamen intelligi debet de ſcientia creata, nam de increata eſt alia ratio, vt habet S. Doctor qu. 7. de potentia ar. 10. ad 5.) v. g. cum video parietem, viſio mea dicit habitudinem realem ad parietem; verè enim eſt ordinata ad illum, & eſt quædam tendentia in illum: at paries non dicit relationem realem ad meam viſionem, quia non eſt eadem ratio in viſione, & in pariete; & hoc eſt non eſſe res eiuſdẽ ordinis, ideſt non eſſe ordinatas eodem modo ad inuicem à natura. quam diuerſam rationẽ explicat Sanctus Doctor, dum ait: *quæ quidem,* ſcilicet res viſa, & res ſcita, quam ponamus eſſe parietẽ, aut lignum, *in quantum ſunt res quædam in eſſe naturali exiſtentes, ſunt extra ordinem eſſe ſenſibilis, & intelligibilis.* in quibus verbis conſiſtit præcipua difficultas huius articuli, non ſolùm propter ſe ipſa, cum primo aſpectu videatur eſſe propoſitio falſa: ſed etiam, quia continent rationem, quare res ſenſibiles, & ſcibiles non dicant relationem realem ad ſenſum & ſcientiam; in qua fundatur etiam ratio, quare Deus non dicat relationem realem ad creaturas. Videtur ergo propoſitio falſa, quia nihil aliud videtur ſignificare eſſe intra ordinem ſenſibilis, & ſcibilis, ſeu intelligibilis, quàm eſſe res ſenſibiles, & intelligibiles ex ſe, & ex natura ſua: talia autem ſunt res ſenſibiles, ſeu obiecta ſenſuum, vt ſic, & res intelligibiles, ſeu obiecta intellectus; & ſic abſolutè dicimus, quòd colores ſunt ſenſibiles, & ſubſtantiæ, intelligibiles. Dico tamen rectè à S. Doctore illud fuiſſe dictum in alio ſenſu: quia ſcilicet, ſi conſideremus res ſenſibiles ſecundùm eſſentiam, naturam, & eſſe ipſorum, vt ſunt quædam res, ſunt omnino priores ſenſu, & nullo modo dependent ab illo, & quantum eſt ex ſe ordinantur ad ſuas perfectiones, & ſuos fines, non autem ad ſenſum, vel ſenſationem, ſicuti eſſentia ſenſus, & ſenſatio ex ſe & natura ſua ordinantur ad illa: vnde, ſi non eſſet poſſibilis ſenſus, aut ſenſatio, adhuc tamen eſſet poſſibile lignum, lapis, & omnia alia obiecta ſenſibilia, ſicuti nunc ſunt; at verò ſi non eſſent poſſibilia hæc ſenſibilia, non eſſet poſſibilis ſenſus & ſenſatio, cum potentia, & operatio dependeant ab obiecto, & non contrà. Sic ergo dicuntur ſenſibilia *eſſe extra ordinem ſenſibilis,* quia non ſunt dependentia à ſenſu, ſicuti ſenſus eſt ab ipſis: & ita non habent neceſſariam connexionem cum ſenſu ex parte ſui; & eadem eſt ratio de ſcibili in ordine ad intellectum & ſcientiam creatam, de qua eſt ſermo.

Ex hoc ergo bene potuit inferre S. Tho. *Et ideo in ſcientia quidem & ſenſu eſt relatio realis, ſecundum ſe ordinantur,* ſcilicet à natura, & ex ſua eſſentia, & quiditate, *ad ſciendum, vel ſentiendum res: ſed res ipſa conſiderata in ſe ſunt extra ordinem huiuſmodi,* non enim dicunt talem dependentiam & ordinationem ex ſe ad ſenſum, vel ſcientiam. *Vnde in eis non eſt aliqua relatio realis ad ſcientiam, & ſenſum, ſed ſecundum rationem tantùm.* ſed quia potuiſſet aliquis obijcere, quòd neque hæc relatio rationis ſit neceſſaria, ſed ſatis ſit dicere, quòd ſcientia, & ſenſus dicant relationem ad ſcibile, & ſenſibile, & non contrà, ſubiungit Sanctus Doctor rationem, quare intelligatur hæc relatio rationis in ſcibili, & ſenſibili, & quæ ſit huius rei neceſſitas, dùm ait: *In quantum intellectus apprehendit ea, vt terminos relationum ſcientiæ, & ſenſus:* nam, cum intellectus noſter apprehendit aliquid, vt terminum relationis alterius, eo ipſo quòd apprehendit vt terminum, ordinat hunc terminum ad rem, quam terminat; & ſic terminus vt terminus, alicuius eſt terminus; atque adeo inuoluit relationem, ſaltem rationis ad id, quod terminat. & confirmat prædicta ex Ariſtotele: *vnde Philoſophus dicit in 5. Metaph. T. 20. quod non dicuntur relatiuè,* ſcilicet ſenſibile, & ſcibile ad ſenſum, & ſcientiam, *eo quòd ipſa referantur ad alia,* ſcilicet ex ſe & à parte rei: *ſed quia alia referuntur ad ipſa,* vt explicatum eſt. & affertur aliud exemplum: *Et ſimiliter dextrum non dicitur de columna, niſi in quantum ponitur animali ad dexteram.* quaſi dicat dextrum dicitur de columna extrinſecè, licèt de animali dicatur intrinſecè. & paritas in eo conſiſtit, quòd, ſicuti nõ eſt neceſſe, vt dextera ponatur in columna, ſicuti ponitur in animali, ita non eſt neceſſe, vt relatio realis ponatur in ſcibili, & ſenſibili, ſicuti ponitur

6 Sẽſus, & ſcientia dicũt relationẽ realẽ ad obiecta nõ autẽ contrà.

in

in ſcientia, & ſenſu? *Vnde huiuſmodi relatio non eſt realiter in columna, ſed in animali.* Vbi ſupponit S. Doctor, quòd eſſe dextrum dicat, aut dicere poſſit relationem realem in eo, in quo verè eſt dextera, & ſiniſtra, itaut dextera dicat relationem ad ſiniſtram animalis, ſiue ſit relatio ſitus, aut poſitionis partiũ in animali, aut inter virtutes motiuas, vt colligi poteſt in primo diſt. 26. qu. 2. ar. primo in corp. ſiut quæuis alia. Hoc tamen non obſtante non eſt in columna, in qua verè non eſt pars dextera, vel ſiniſtra, niſi ad ſummum relatio rationis. Quòd ſi aliquis negaret in dextera animalis, vt ſic, reperiri relationem realem, nihil facit ad inſtitutum S. Doctoris; qui vſus eſt exempli gratia illo exemplo: ſed illi ſufficit, quòd eſſe dexteram in columna nihil ponit, quamuis ponat aliquid reale, & verum in animali, quidquid illud ſit.

7 Nihil hoc loco S. Th. an relatio terminetur ad abſolutũ, an ad relatiuum.

Caietanus hoc loco §. *verum tamen*, circa illa verba textus relata, quòd ſcilicet relatio ad ſenſum, & ſcientiam ſit in ſenſibili, & ſcibili ſecundùm rationem tãtùm, *in quantum intellectus apprehendit ea vt terminus relationum ſcientiæ, & ſenſus*, quia putat hæc verba dicta eſſe à S. Doctore: quaſi velit, ideo in ſenſibili, & ſcibili requiri relationem ſaltem rationis ad ſenſum, & ſcientiam, quia vnum relatiuum debet terminari formaliter ad ſuum correlatiuum; & conſequenter ſemper in omnibus relatiuis debeat eſſe mutua relatio, ſi non realis ſaltem rationis: ideo mouet hic longam difficultatem, an relatio terminetur ad relatiuum, an ad abſolutum, & concludit, §. *ſequeretur*, quòd terminetur ad relatiuum. Sed reuera nulla prorſus ratione id intendit hoc loco S. Doctor, ſed ſolùm illud, ſcilicet, ideo in ſcibili importari relationem rationis ad ſcientiam, quia, cum ſit terminus relationis realis ſcientiæ ad ipſum, nos autem terminum vt ſic non intelligamus ſine ordine ad id quòd terminat, vt expreſsè habetur in primo diſt. 30. q. 1. ar. 5. in corp. ex qu. 1. de potentia art. 1. ad 10. & alibi: hinc, cum hæc relatio non ſit realis, vt probauerat, ſequitur quòd ſit rationis; nullo autem pacto, quòd relatio ſcientiæ terminetur formaliter ad relationem rationis, quam dicit ſcibile. neque intendit tangere illam difficultatem, an relatio terminetur ad abſolutum, an ad relatiuum formaliter, de qua nihil dicit: neque circa hoc ſentio, quòd relatio in creaturis terminetur formaliter ad relationem oppoſitam, cum terminetur ad abſolutum, vt ad terminum vt quo, & per ſe, licèt poſſit dici terminari ad relatiuum, vt ad terminum vt quod, vt fusè in logica probaui; neque hic eſt neceſſitas de hac re agendi, neque ea difficultas tam ardua eſt, quàm Caietanus aſſerit.

8 In Deo nõ eſt relatio realis ad creaturas.

Poſtquam ergo S. Doctor ſuperiorem doctrinam attulit ad oſtendendum, quòd interdum in vno correlatiuo eſt ſola relatio rationis, quamuis in alio ſit realis, applicat ad ſuum inſtitutum, vt oſtendat in Deo non eſſe relationem realem ad creaturas. Sic autem habet: *Cum igitur Deus ſit extra totum ordinem creaturæ*, cum ſit ens increatum, & nullo modo dependeat, aut perficiatur per creaturas, multò minus quàm ſcibile per ſcientiam, & ſenſibile per ſenſum: *& omnes creaturæ ordinentur ad ipſum*, vt ad primum principium, & vltimum finem, & hoc ex ipſa eſſentia creaturæ non minùs quàm ſcientia ad ſcibile, *& non è converſo*, quod eſt eſſe extra ordinem creaturæ. ſicuti ex eo, quòd ſenſibile non ordinetur ex ſe, & natura ſua ad ſenſum, dicebatur eſſe extra ordinem ſenſibilis. *manifeſtum eſt quòd creaturæ realiter referũtur ad ipſum Deum, ſed in Deo non eſt aliqua relatio eius realis ad creaturas, ſed ſecundum rationem tantùm*, ſicuti dictum erat de ſcibili ad ſcientiam. & affertur eadem ratio: *in quantum creaturæ referuntur ad ipſum.* & intelligendum eſt eodem modo, quo in ſimili de ſcibili iam diximus: nam eo ipſo quòd Deum intelligimus, vt terminum relationis realis creaturarum intelligimus cum aliquo ordine ad creaturas, vt habetur ſecundo eo. ge. c. 11. initio, & cap. 13. nu. 2. qui ordo cum non ſit realis, erit rationis. Quibus poſitis infert S. Doctor ſuam illam primam concluſionẽ hic principaliter intentam. *Et ſic nihil prohibet huiuſmodi nomina importãtia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore.* quod ex conſequitur, quia talis relatio, in tantum intelligitur à nobis in Deo, in quantum ipſe Deus intelligitur vt terminus relationis realis creaturæ ad ipſum: relatio autem realis creaturæ ad Deum non eſt, niſi exiſtente creatura: cum ergo creaturæ non fuerint ab æterno, ſed in tempore neceſſe eſt vt relatio ad creaturam in Deo ex eo, & ipſe ſit terminus relationis realis creaturarum ad ipſum, ſit in tempore; & conſequenter nomina importantia talem relationem dicuntur de facto de Deo in tempore, & non ab æterno: quòd ſi creaturę fuiſſent æternæ, dicerentur quidem de Deo ab æterno reſpectu illarum, ſed adhuc in ordine ad creaturas non æternas, dicerentur in tempore. Et quia aliquis potuiſſet obijcere, ergo Deus mutatur, ſi aliquid incipit de nouo, & in tempore prædicari de Deo, ſubdit: *non, propter aliquam mutationem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem*, quia ſcilicet creatura in tempore incepit dicere ordinem ad Deum. & affert illud ipſum exemplum columnæ dexteræ, & ſuprà: *ſicut columna fit dextera animali nulla mutatione circa ipſam exiſtente*, ſcilicet intrinſeca, *ſed animali tranſlato*, licèt in vno ſit differentia: quòd ſi columna transferatur ad dexteram animalis, fiet dextera per ſui mutationem, quod non poteſt eſſe in Deo: ſed illud non eſt neceſſarium.

9 Quid colligatur ex ſuperiori doctrina.

Si quis ergo rectè aduertat, hæc omnia colliguntur ex hoc articulo: primò, quòd dentur in rebus relationes reales: ſecundò, quod relationes oppoſitæ interdum ambæ ſunt reales, interdum ambæ rationis, & demum interdum vna ſit realis, & altera rationis: tertiò, oſtenditur vna ex rationibus ad dignoſcendum, quando altera relatio ſit realis, & altera rationis: quartò, ex hac ratione infertur, quòd relatio Dei ad creaturas fundata in ipſa dependentia creaturæ ab ipſo, vt à primo principio, eſt relatio rationis: quintò, quòd hæc relatio conueniat Deo ex tempore: ſextò, quòd nomina dicta de Deo, quæ important talem relationem dicuntur de Deo ex tẽpore; & hoc vltimum erat intentum S. Doctoris, vt conſtat ex titulo articuli, & ex concluſione primaria poſita initio corporis. Illud etiam eſt aduertendũ, Sanct. Thomam hic non diſtinguere inter relationes tranſcendentales, & prædicamentales, quia id non erat neceſſarium ad eius inſtitutum: ſed ſolùm conſideraſſe, quòd interdum poteſt eſſe realis relatio in vno extremo, & rationis in alio. Vtrùm autem in eius ſententia dentur verè relationes tranſcendentales, ſi alibi erit occaſio diſputandi dicam: ſicuti etiã an relatio diſtinguatur à ſuo proximo fundamento, & alia, quæ apud logicos communia ſunt. item neque explicat S. Doctor hic in corp. quænam ſint hæc nomina importantia relationem rationis in Deo ex tempore: ſed aliqua habet in reſponſionibus ad argumenta, vt videbimus. Item neque hic quicquam docet, an aliqua relatio Dei ad creaturas poſsit Deo conuenire ab æterno; de quo aliqua dicemus ex alijs locis.

## SOLVVNTVR ARGVMENTA in contrarium.

10 Primũ arg. in contrarium.

CONtra ſuam principalem concluſionem obijcit S. Doctor ſex argumenta. Primum ſic formari poteſt: nomina quæ important diuinam ſubſtantiã, & eſſentiam, dicuntur de Deo ab æterno, ſeu corũ ſignificatum conuenit Deo ab æterno: ſed omnia nomina, etiam relatiua, quæ dicuntur de Deo, important diuinam ſubſtantiam, & eſſentiam, ergo, &c. Maior eſt certa, minor, de qua plura in primo diſt. 30. qu. 1. ar. 2. probatur ex communi ſententia, & teſtimonio Ambroſij, & ratione: quia nomen, dominus, ſignificat poteſtatem Dei, quæ eſt eius ſubſtantia, & nomen, creator, ſignificat Dei actionem, quæ eſt etiam eius eſſentia. vbi ſupponit S. Doctor, quod ſæpiſſimè alibi docet, quòd actio Dei poteſt accipi actiuè, & ſecũdum quod dicit aliquid

in

in ipſo; & ſic nihil aliud eſt niſi eius cognitio, & volitio. Deus enim eſt agens per intellectum, & voluntatem, vt comperit creaturam à ſe dependentem; & ſic actio Dei eſt eius ſubſtantia: & hoc pacto vniuerſaliter dicitur actio eſſe in agente. ſecundò poteſt accipi velut paſſiuè, & ſic eſt aliquid ſe tenens ex parte creaturæ, & extra Deum, & quamuis aliqui non admittant hãc duplicem acceptionem actionis, ſed putent ſemper actionem eſſe in paſſo, & accipi paſſiuè; nihil refert ad veritatem rei, & eſt meta-

Solutio. quæſtio de nomine. Reſpondetur ergo in forma ad argumentum, conceſſa maiore, diſtinguendo minorem; importatur diuinam eſſentiam abſolutè, & tota-liter, negatur; cum aliquo reſpectu rationis ad creaturas, concediter. & ſic diſtinguit conſequẽs: ergo dicuntur de Deo ab æterno quantum ad id, q̃ important de diuina ſubſtantia, & eſſentia, conceditur; quantum ad relationem, negatur; & conſequẽter in quantum præcisè relatiua ſunt, ſolum dicuntur ex tempore. Ad cuius rei explitationem aliqua

Explicat. text. docet S. Doctor ſcitu digna, ſic ergo habet: *Ad primum dicendum quòd relatiua quædam, ſcilicet nomina, ſunt impoſita ad ſignificandum ipſas habitudines relatiuas, ſcilicet in recto, & principaliter, & veluti formaliter, vt dominus, ſeruus, pater, filius, & huiuſmodi: & hæc dicuntur relatiua ſecundum eſſe.* & quidem ſi verè ſint relatiua realia, dicentur relatiua realia ſecundùm eſſe; ſi verò ſint relatiua rationis, dicentur relatiua rationis ſecundùm eſſe; dicuntur enim hic à S. Doctore relatiua ſecundùm eſſe, quia his nominibus importatur primò, & principaliter eſſe relationis, ſiue reale, ſiue rationis, vt conſtat in exemplo domini dicti ſaltem de Deo. *Quædam verò ſunt impoſita ad ſignificandas res, quas conſequuntur quædam habitudines*, ideſt ad ſignificandas res ipſas principaliter, & in recto, & habitudines in obliquo, ſiue etiam hæ habitudines ſint reales, ſiue rationis, *ſicut mouẽs, & motum*, quæ ſecundùm S. Thom. qu. 7. de potentia. art. 10 ad primum dicunt relationem realem, *caput, & capitatum*, quæ dicunt relationem rationis, *& alia huiuſmodi, quæ dicuntur relatiua ſecundùm dici*: quia ſcilicet non importatur ijs nominibus primò, & per ſe relatio, ſed veluti indirectè. vt infrà. Et quamuis alij alio modo explicent diuiſionem illam relatiuorum ſecundùm eſſe, & ſecũdùm dici ſumptam ex Ariſt. in prædicamentis c. de relatione, ita vt per relatiua ſecundùm eſſe intelligantur omnia realia, & ſecundùm dici, omnia rationis, quę quidem ſenſum habere poſſunt illa verba: tamen S. Doctor modo prædicto eam accepit, & magis iuxta mẽtem Ariſtotel. qui eo capite inter relatiua ſecundùm dici numerat multa relatiua realia; & videtur id ipſum docere, quòd ſcilicet illa ſint relatiua ſecundùm dici, non quia ſemper relatio, quæ importatur illis nominibus, non ſit realis, ſed quia non importetur primò & per ſe, & veluti principaliter, quando ſunt purè relatiua ſecundùm dici tantùm: vt cõſtat ex illis verbis in ſecunda parte cap. vbi Ariſtoteles loquitur ex ſua ſentẽtia. *Prior verò definitio ſequitur*, &c. & expreſsè hanc doctrinam habet S. Doctor opuſc. 48. tr. 5. c. primo, & expreſsiùs qu. 7. de potentia ar. 10 ad 11. Hoc poſito ſequitur: *Sic igitur & ea nomina diuina hac differentia eſt conſideranda duplicitèr*, ideſt duplex hæc differentia reperitur: *nam quædam ſignificant ipſam habitudinem ad creaturam*, quaſi formaliter, & in recto, *vt dominus, & huiuſmodi, non ſignificant ſubſtantiam diuinam directè, ſed indirectè, velut in obliquo, in quantum præſupponunt ipſam, ſicut dominium præſupponit poteſtatem, quæ eſt diuina ſubſtantia.* reliqua ex textu facilia ſunt, & iam explicata.

**11** Secundum argumentum sic formari poteſt: ſi aliquid conuenit alicui in tempore ſecundùm eam-

Secundũ arg. rationem, ſecundùm quam id illi conuenit, poteſt dici factum, v. g. ſi nunc conueniat parieti albedo, poteſt ſecundùm albedinem dici factus albus, & ſic de cæteris: ſed Deus ſecundùm nullam rationem ſibi conuenientem poteſt dici factus: ergo nihil aduenit Deo ex tempore. minor ſupponitur ex diuina immutabilitate. Reſpondetur diſtinguẽdo maiorem: poteſt dici factum, vel realiter, ſi illa ratio adueniat illi realiter, vel ſecundùm rationem, ſi illa ratio tantùm adueniat ſecundùm rationem, conceditur; & ad minorem in caſu noſtro, negatur dici poſſe de Deo eſſe factum realiter, ſed ſolùm ſecundùm rationem, aut metaphoricè, vt ſequitur S. Thom. qu. 7. de potentia. artic. 8. ad 5. quia relatio illi aduenies

Solutio. eſt tantùm ſecundùm rationem, quod nihil obeſt perfectæ eius immutabilitati iuxta illud, *Domine refugium factus es nobis*, cuiuſmodi etiam multa alia reperiuntur in ſcripturis. Itaque aduenientę creaturæ, dici poteſt, quòd Deus factus ſit dominus, non per ſui mutationem, ſed per mutationem creaturæ. quomodo autem in incarnatione Verbi dicatur Deus factus homo, pertinet ad alium locum tertiæ partis.

**12** Tertium argumentum sic formari poteſt: multa

Tertiũ arg. nomina dicuntur de Deo ab æterno, quæ tamen important relationem rationis ad creaturas: ergo falſa concluſio ſuprà poſita. Antecedens probatur: quia ſcientia creaturarum, & earum dilectio important ordinem ad creaturas, & tamen dicuntur de Deo ab æterno; nam ab æterno Deus vidit creaturas, & dilexit iuxta illud Ieremiæ. 31. *in charitate perpetua dilexit.* Reſpondetur diſtinguendo primũ anteced. ſi

Solutio. hæc relatio conſequatur ad operationem Dei ad intrà, conceditur; ſi verò conſequatur operationem Dei ad extrà, negatur; & de his ſecundis eſt ſermo hoc loco, non de primis. & ſic conſtat ad probationem antecedẽtis. quam doctrinam ſæpe affert S. Doctor, vt infrà qu. 14. ar. 15. ad primum, & qu. 34. ar. 1. ad ſecundum. Et quamuis videatur hic obiter dicta, tamen poteſt haberi pro ſecunda concluſione principali huius articuli, & ideo bene eſt aduertenda. Dicuntur autem illæ relationes conſequi ad operationem Dei ad intrà, quia ſtatim ac intelligimus Deũ velle creaturas, intelligimus eius volitionem eum relatione ad illas, etiam antequam ipſæ ſint actu: at relatio dominij v. g. non ſequitur, niſi poſitis actu creaturis.

**13** Quartum argumentum sic formari poteſt: hæc relatio, quam important hæc nomina, vel eſt tantùm in creatura, vel in Deo etiam; neutrum dici

Quartę arg. poteſt, ergo, &c. Maior eſt certa, minor probatur quoad primam partem: quia, ſi eſſet tãtùm in creatura, Deus denominaretur Dominus extrinſecè per relationem oppoſitam ſerui, quod eſt falſum. item quoad ſecundam partem: quia, ſi hæc relatio eſſet in Deo, ſequeretur quòd aliquid adueniret intrinſecum Deo ex tempore, quod etiam videtur falſum. de qua re S. Doctor, qu. 7. de potentia inſtituit duos articulos, qui ſunt decimus, & vndecimus; & aliqua etiam dicentur infrà qu. 15. ar. 2. Hic ergo breuiter reſpondetur, negando minorem: & dico, quòd relatio, per quam formaliter *Deus* dicitur *Dominus*

Solutio. eſt in ipſo, non quidem realiter, ſed per rationem, licèt extra ſe dicat relationem realem ſerui, & creaturæ: neque hoc eſt vllum inconueniens vbi aduertenda ſunt ea verba, ſcilicet *quæ à nobis realiter exiſtentibus in re*, ſcilicet creata *Deus denominetur*. & nequis exiſtimaret, quòd Deus denominetur ab illis, tamquam à forma extrinſeca denominante, ſubdit: *tamen ſecundum quod intelliguntur*, ideſt ſimul intelliguntur *per intellectum noſtrum oppoſita relationi in Deo*, per quas ſcilicet denominetur talis formaliter, *vt ſic Deus dicatur relatiuè ad creaturam, quia creatura refertur ad ipſum*, ita vt hæc ſit cauſalis non formalis, vt etiam ſuprà in textu dictum eſt: quatenus nos non intelligimus terminum relationis realis, niſi cum aliqua oppoſita relatione, ſiue realj, ſiue rationis.

**14** Quintum argumentum videtur ſequi immediatè ad prædictum, & sic formari poteſt: ſi relatio

Quintũ arg. Domini non eſſet in Deo ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm rationem, ſequitur, quòd Deus à parte rei non eſſet realiter Dominus: ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem: ſi in Deo eſſet tantùm relatio ſecundùm rationem, & nihil aliud eſſet extra Deum reale, in ordine ad quod, & ratione cuius diceretur Dominus,

Solutio. conceditur maior; ſi verò aliquid eſt extra Deum, verum

verum & reale, vnde originè habet ex parte creaturæ relatio dominij, & aliquid in *Deo*, ad quod terminetur relatio creaturæ, negatur. & hoc ſecũdo modo ſe habet ratio dominij in Deo: & sic *Deus* verè, & realiter poteſt dici dominus, quamuis in ratione dominij inuoluatur aliqua relatio rationis. ꝙ clariùs habetur qu. 7. de potentia artic. 10. ad 4. & ar. 11. ad 3. & eodem modo dici poteſt Deus verè, & realiter creator, & ſaluator; licèt in his nominibus importetur aliquis ordo rationis, quia verè & realiter habet ſeruos, & creaturas, &c. Sic ergo habet S. Thom. *Ad quintum dicendum, quòd, cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipſum.* quæ verba nõ ita ſunt accipienda, quasi, ſi creatura referatur ad Deum realiter, quòd Deus etiam eadem ratione realiter referri debeat ad creaturam; ſic enim eſſet falſum, vt ex toto hoc articulo conſtat: ſed ſenſus eſt, cum ea de cauſa Deus referatur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipſum, vt expreſsè S. Doctor qu. 7. de potentia ar. 8. ad 6. ſicuti ſcibile ad ſcientiam, vt ſæpe ſuprà dictum eſt, cum verè & realiter creatura referatur in Deum, & ſit ei ſubiecta, ſi reſpiciamus ad hanc cauſam, ſeu rationem, ſicuti in ſimilibus denominationibus ſolemus maximè reſpicere, cum quærimus, an realiter, vel non realiter conueniant: ſic maximè Deus realiter eſt Dominus, & non ſolùm ſecundùm rationem, licèt ſecundùm rationem inuoluat aliquid non reale, ſicuti ſcibile realiter eſt ſcibile, & ſenſibile realiter, ſenſibile, quod aliqui non incongruè dicunt fundamentaliter, & formaliter; & primo modo concedũt Deum eſſe realiter Dominum, non ſecundo. Itaque ſi reſpiciamus ad rationem, & cauſam talis relationis, Deus eſt Dominus realiter, quamuis ſecundùm quid ſit Dominus ſecundùm rationem, ſcilicet ratione relationis dominij, quæ ſolùm ingreditur ad cõſtituendum *Deum* denominatiuè *Dominum*, & ſic reliqua verba textus facilia ſunt.

Explic. text.

15 Sextum argumentum ſic formari poteſt: in relatiuis, quæ non ſunt ſimul natura, vnum poteſt eſſe, altero non exiſtente, ſicut ſcibile exiſtit non exiſtente ſcientia: ſed, ſi Deus, & creatura ſunt relatiua, neceſſe eſt, vt non ſint ſimul natura, cum Deus ſit prior creatura: ergo poterit eſſe Deus creator ante creaturam, & ſic ab æterno, & non ex tempore eſſe creatorem, vel dominum, dicetur de Deo: Reſpondetur diſtinguendo maiorem: ſi relatiua conſiderẽtur materialiter, nihil refert, quòd vnum ſit prius natura altero: ſi autem conſiderentur formaliter vt relatiua, tunc diſtinguendum eſt iterum: ſi vtrũq; relatiuum, vt ſic, inuoluat in ſui conceptu exiſtentiam alterius, vt ſunt communiter omnia relatiua prædicamentalia, tunc erunt vt ſic ſimul natura, & hoc pacto ſe habet *Deus* in quantum Dominus, & creator ad creaturam; nam vt ſic inuoluit exiſtentiam creaturæ in actu exercito, & contrà, creatura inuoluit in ſuo conceptu vt ſic Deum: ſi verò contingat, vt vnum relatiuum ſit neceſſariò de conceptu alterius, ſicut ſcibile eſt de conceptu ſcientiæ, & non contrà; nam ſcibile ſi accipiatur in quantum ſcibile in potentia, non neceſſariò in ſui conceptu inuoluit ſcientiam actualem, poteſt enim eſſe ſcibile, etiam ſi actu non ſciatur, & ſic ſcibile ſe in potentia eſt prius natura ex ſe, quàm ſcientia in actu. Aduertit tamen S. Doctor, quòd, ſi accipiatur ſcibile iam in actu, & ſcientia in actu vt ſic, ſunt ſimul natura; quia ſcibile non eſt in actu tale, niſi per ſcientiam. Quare à primo ad vltimum vniuerſaliter dici ſolet, quòd omnia correlatiua præcisè inquantum correlatiua in actu, omnia ſunt ſimul natura: & hoc ipſum concludit S. Doct. q. 7. de pot. a. 8. ad primum. Quare, poſita hac doctrina in maiori, neganda eſt minor, ſi ſermo ſit de Deo, & creatura, in quantum præcisè ſunt correlatiua in actu; vt ſic enim ſunt ſimul natura, immo etiam, & cognitione, & dicuntur ad conuertentiam, quæ omnia ſumpta ſunt ex loco cit. Ariſt. ex quibus etiam facilis remanet explicatio textus huius argumenti.

Tertiũ argum.

Solutio.

(t) (:) (:)

## ARTICVLVS VIII.

### VTRVM HOC NOMEN DEVS SIT nomen naturæ.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen Deus, non ſit nomen naturæ. Dicit enim Damaſcenus in primo libro, quòd Deus dicitur à Θεῖν, theein, quod eſt * currere & feruere vniuerſa: vel ab αἴθειν, aithein, id eſt ardere. Deus enim noſter ignis conſumens eſt: vel à Θεᾶσθαι, theaſthai, quod eſt conſiderare omnia. Hæc autem omnia ad operationem pertinent. Ergo hoc nomen, Deus, operationem ſignificat, & non naturam.

* Nõ curare, niſi forte in Damaſc. legẽdum ſit therein ſupra

2 Præterea, Secundum hoc aliquid nominatur à nobis ſecundum quod cognoſcitur. Sed diuina natura eſt nobis ignota. Ergo hoc nomen, Deus, non ſignificat naturam diuinam.

SED contra eſt quod dicit Ambr. in libro primo de fide, quòd Deus eſt nomen naturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd non eſt ſemper idem id, à quo impoſitum eſt nomen ad ſignificandum, & id, ad quod ſignificandum, nomen impoſitum. Sicut enim ſubſtantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus eius cognoſcimus: ita ſubſtantiam rei denominamus, quandoq; ab aliqua eius operatione, vel proprietate: ſicut ſubſtantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia ladit pedem: non tamen hoc nomen impoſitum eſt ad ſignificandum hanc actionem, ſed ſubſtantiam lapidis. Si qua verò ſunt, quæ ſecundum ſe ſunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiuſmodi: non ab aliis denominantur. Vnde in talibus idem eſt, quod nomen ſignificat, & id à quo imponitur nomen ad ſignificandum. Quia igitur Deus non eſt notus nobis in ſui natura, ſed innoteſcit nobis ex operationibus, vel effectibus eius, ex his poſſumus eum nominare, vt ſuprà dictum eſt. Vnde hoc nomen, Deus, eſt nomen operationis quantum ad id, à quo imponitur ad ſignificandum. Imponitur enim hoc nomen ab vniuerſali rerum prouidentia. Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam vniuerſalem de rebus. Vnde dicit Dionyſ. duodecimo capite de diuinis nominibus, quòd deitas eſt, quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen, Deus, aſſumptum impoſitum eſt ad ſignificandum diuinam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia, quæ poſuit Damaſcenus, pertinent ad prouidentiam, à qua imponitur hoc nomen, Deus, ad ſignificandum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum quod naturæ alicuius rei ex eius proprietatibus & effectibus cognoſcere poſſumus, ſic eam nomine poſſumus ſignificare. Vnde quia ſubſtantiam lapidis ex eius proprietate poſſumus cognoſcere ſecundum ſeipſam, ſciendo quid eſt lapis: hoc nomen, lapis, ipſam lapidis naturam ſecundum quod in ſe eſt ſignificat. Significat enim diffinitionem lapidis, per quam ſcimus quid eſt lapis. Ratio enim, quam ſignificat nomen, eſt diffinitio, vt dicitur in 4. Metaphyſicorum. Sed ex effectibus diuinis diuinam naturam non poſſumus cognoſcere ſecundum quod in ſe eſt, vt ſciamus de ea, quid eſt: ſed per modum eminentiæ & cauſalitatis & negationis, vt ſuprà dictum eſt. Et ſic hoc nomen, Deus, ſignificat naturam diuinam. Impoſitum eſt enim nomen hoc ad aliquid ſignificandum ſuprà omnia exiſtens: quod eſt principium omnium, & remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt ſignificare nominantes Deum.

I 7

## ADNOTATIO.

HVc vſque conſiderauit S. Doctor nomina Dei, & rerum diuinarum, velut in communi, & præſertim illa, quæ ſunt communia Deo, & creaturis: nunc incipit conſiderare aliqua nomina particularia ipſius Dei, & maximè hoc ipſum nomen,

Deus,

Digitized by Google

Deus, quod facit per tres ſequentes articulos. Et primò quæritur, an Deus ſit nomen naturæ; ideſt ſit impoſitum ad ſignificandam naturã diuinã, non verò aliquam ipſius proprietatem, iuxta ea, quæ dicta ſunt ar. 4. de diſtinctione naturę diuinę à proprietatibus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *Continens Explicationem Textus,*

2 Nomẽ Deus eſt nomẽ naturæ quo ad rẽ ſignificatam.

COntinetur hoc art. vnica concluſio, quòd ſc. hoc nomen, Deus, ſit nomen naturę; quamuis impoſitio nominis, & eius etymologia ſit ſumpta ab aliqua Dei operatione. Quòd ergo ſit nomen naturæ, probat in argumento, *ſed contra*, auctoritate Ambroſ. id dicentis in Epiſt. ad Galatas c. 3. & quamuis dubitetur, an illi commentarij ſint S. Ambroſ. vt bene aduertit Faſolus hoc art. & conſequenter an id dictum ſit ab Ambroſ. tamen communiter multi alij Patres ita loquuntur; quos refert Faſol. ibid. In corpore verò ſic habetur: *Reſpondeo dicendum, quòd non eſt ſemper idem id, à quo imponitur nomen ad ſignificandum*, .i. id, vnde ſumpta eſt etymologia, & derivatio nominis, *Et id ad quod ſignificandum nomen impoſitum*, vt de hoc nomine, perfectum, dictum eſt ſuprà, qu. 4. art. primo ad primum, & explicatur exemplo vulgari, ad quod præmittitur vniuerſalis doctrina: *ſicut enim ſubſtantiam rei, ex proprietatibus, vel operationibus eius cognoſcimus*, vt conſtat ex tota phyſica, *ita ſubſtantiã rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione, vel proprietate*, vt etiam familiare eſt: *ſicut ſubſtantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, qua ledit pedẽ, non tamen hoc nomen impoſitum eſt ad ſignificandam hanc actionem, ſed ſubſtantiam lapidis*, vt ſupponit S. Doctor & certum eſt, ſicut & in multis alijs. *Si qua verò ſũt, quæ ſecundum ſe ſunt nota nobis*, ſc. immediatè, & non ſolùm ex aliqua proprietate, vel operatione, vt ſunt communiter accidentia ſenſibilia, *vt calor, frigus, albedo, & huiuſmodi, non ab alijs denominantur*, ideſt non imponimus illis nomina deſumpta ab aliqua eorum proprietate, & operatione, aut aliquo extrinſeco: *vnde in talibus idem eſt, quod nomen ſignificat, & id à quo imponitur nomen ad ſignificandum*, ideſt abſolutè nomẽ ſignificat ſubſtantiam rei. *Quia igitur Deus non eſt notus nobis in ſui natura, ſed innoteſcit nobis ex operationibus, vel effectibus eius*, vt oſtenſum eſt ſuprà q. 2. art. 3. & dictum eſt etiam q. 12. a. 12. & hac q. ar. primo 2. 3. & ſæpe alibi: *Ex his poſſumus eum nominare*, ſcilicet ex effectibus, *vt ſuprà etiam dictum eſt*, ſc. art. 1. huius qu. & alibi. *Vnde hoc nomen, Deus, eſt nomẽ operationis quæ tendit ad id, à quo imponitur ad ſignificandum*; *imponitur enim hoc nomen ab vniverſali rerum prouidentia*. quod ſupponit S. Doctor hoc loco ex D. Damaſceno, & fuſiùs habet in primo diſt. 2. in expoſit. literæ, & breuiter tangit hic in primo arg. contrario: nam hoc nomen Deus ſumptum eſt à nomine Græco Theòs, ꝙ iuxta Damaſcenum & communem etiam aliorum ſententiam ab aliqua Dei operatione ſumptum eſt, & præſertim ab vniverſali prouidentia. quod confirmat S. Doct. ex communi veluti conſenſu: *omnes enim loquentes de Deo hoc intendunt nominare Deum*, nempe illam rem intendunt ſignificare hoc nomine Deus, ſeu illud, *quod habet prouidentiam vniverſalem de rebus*. Et cõfirmatur auct. *Dionyſij: vnde dicit Dion. c. 12. de diuin. nomin. ꝙ Deitas eſt*, & conſequenter Deus, quia Deus eſt ſua Deitas vt ſuprà q. 3. ar. 3. vltimis verbis textus concluſerat S. Doct. *qua omnia videt prouidẽtia, & bonitate perfellat*: ex *hac autẽ operatione hoc nomẽ, Deus, aſſumptũ, impoſitũ eſt ad ſignificãdã diuinã naturã*, quod etiã S. Doct. docet tũ loc. cit. in primo, tũ etiã diſt. 18. q. p. a. 5. ad 6. & alibi. Sic ergo habemus, ꝙ hoc nomine, Deus, ſignificamus ſubſtãtiã increatã, & primum ens, licèt ſũptũ ſit nomẽ ab aliqua eius operatione, & ſic dicitur ſignificare naturã diuinã in concreto, .i. habentẽ naturã diuinã, ſicut hoc nomẽ, homo, ſignificat habentẽ humanitatem, & in hoc ſenſu dicitur hoc nomen, Deus, ſupponere pro natura.

Hoc nomen Deus eſt impoſitũ ab operatione prouidendi.

Contra ſuã doctrinã duo arg. obijcit S. Doct. Primũ ſic formari põt: hoc nomen, Deus, ſumptũ eſt ab operatione: ergo non ſignificat Dei ſubſtantiã; antec. probatur ex Damaſc. Reſpond. conceſſo antec. diſtinguendum eſſe cõſequens: ergo nõ ſignificat Dei ſubſtantiã, quantũ ad id, ad ꝙ ſignificandũ eſt impoſitũ, negatur; quantùm ad id, à quo impoſitum eſt nomẽ, conceditur. & ſic nihil ſequitur contra prædicta. Videtur autem in textu huius reſponſionis deeſſe illas particulas, diuinã naturã: vt dici debeat, *à que imponitur hoc nomen ad ſignificandum diuinam naturam*; alioquin ſenſus eſſet mutilus.

3 Primũ arg. in contrarium. Solutio.

Secundũ arg. in contrarium. Solutio.

Secundũ arg. ſic formari põt: ſecundùm illam rationem, ſeu illas, ſecundùm quas aliquid à nobis cognoſcitur, nominari põt, & non ſecundùm illas, ſecũdùm quas non cognoſcitur, vt colligi põt ferè ex tota hac quæſt. & præſertim ar. 2. in corp. & ad 2. & 3. ſed non cognoſcimus Deum ſecundùm diuinã naturã, quæ nobis ignota eſt, vt dictum eſt in corp. ſed ad ſũmum ſecundùm aliquas illius operationes, & effectus: ergo non põt à nobis Deus nominari ſecundum naturã; & ſic hoc nomen, Deus, non eſt nomen naturæ. Reſpondetur, conceſſa maiore diſtinguendo minorem: non cognoſcimus diuinã naturã quiditatiuè, & intuitiuè, concedo, abſtractiuè, & per eius operationes, negatur. & ſic ſequitur, ꝙ non poſſumus nominare Deum quiditatiuè; poſſumus tamen abſtractiuè, vt oſtenſum eſt ſuprà ar. primo in corp. & ar. 2. in corp. & ad 2. ex quibus locis fere deſumpta eſt ſolutio huius argumenti.

## ARTICVLVS IX.

### VTRVM HOC NOMEN, DEVS, SIT communicabile.

AD nonum ſic proceditur. *Videtur*, quod hoc nomen Deus ſit cõmunicabile. Cuicunq; enim communicatur res ſignificata per nomen, communicatur & nomen ipſum. Sed hoc nomen Deus (vt dictum eſt) ſignificat diuinam naturam, quæ eſt communicabilis alijs: ſecundum illud 2. Petr. 1. *Magna, & pretioſa promiſſa nobis donauit vt per hoc efficiamur diuinæ conſortes naturæ*. Ergo hoc nomen, Deus, eſt communicabile.

2 *Præterea*, Sola nomina propria non ſunt communicabilia. Sed hoc nomen, Deus, non eſt nomen proprium, ſed appellativum: quod patet ex hoc, quòd habet plurale. ſecundum illud Pſ. 81. *Ego dixi, dij eſtis*. Ergo hoc nomen, Deus eſt communicabile.

3 *Præterea*, Hoc nomen, Deus, *imponitur ab operatione vt dictum eſt*. Sed alia nomina quæ imponũtur Deo ab operationibus, ſine ab effectibus, ſunt communicabilia, *vt bonus, ſapiens, & huiuſmodi*. Ergo hoc nomen, Deus, eſt communicabile.

*SED contra eſt*, quod dicitur Sap. 14. *Incõmunicabile nomen lignis & lapidibus impoſuerunt. & loquitur de nomine Deitatis*. Ergo hoc nomen, Deus, eſt nomen incommunicabile.

*RESPONDEO dicendũ*, ꝙ aliquod nomen põt eſſe cõmunicabile dupliciter. *Vno modo* proprie. *Alio modo* per ſimilitudinẽ. *Proprie* quidẽ cõmunicabile eſt, ꝙ ſecũdũ totã ſignificationẽ nominis eſt cõmunicabile multis. *Per ſimilitudinẽ* autẽ cõmunicabile eſt, ꝙ eſt cõmunicabile ſecũdũ aliquid eorũ, qua includuntur in nominis ſignificatione. Hoc .n. nomẽ, leo, proprie cõmunicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quã ſignificat hoc nomen leo. Per ſimilitudinẽ verò cõicabile eſt illis, qui participãt aliquid leoninũ, vt puta audaciã, vel fortitudinẽ: qui metaphorice leones dicũtur. *Ad ſciendũ* autẽ qua nãturaliter ſunt cõcabilia, conſideranda eſt, ꝙ omnis forma in ſuppoſito ſingulari exiſtens, per ꝙ individuatur, cõis eſt multis, vel ſecũdũ rẽ, vel ſecũdũ rationem ſaltẽ. Sicut natura humana cõis eſt multis ſecundũ rẽ, & rõnem: natura autẽ Solis non eſt communis

*multis secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm. Potest enim natura Solis intelligi, vt in pluribus suppositis existens. Et hoc ideò, quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei per abstractionem à singularibus. Vnde esse in vno supposito singulari, vel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vnde seruato intellectu naturæ speciei potest intelligi vt in pluribus existens. Sed singulare ex hoc ipso quod est singulare, est diuisum ab omnibus aliis. Vnde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare, est incommunicabile, & re & ratione. Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius individui. Vnde nullum nomen significans aliquod individuum, est communicabile multis propriè, sed solum secundum similitudinem: sicut aliquis metaphoricè potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. Forma verò, quæ non individuantur per aliud suppositum, sed per seipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum quod sunt in seipsis, non possent communicari nec re, neque ratione: sed forte per similitudinem: sicut dictum est de individuis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed inte l ginous eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia: ideo vt dictum est, imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes. Vnde cũ hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturã diuinam, vt dictum est: natura autem diuina multiplicabilis non est, vt supra ostensum est: sequitur quòd hoc nomen, Deus, incommunicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile quidem sit secundum opinionem: quemadmodum hoc nomen, Sol, esset communicabile secundum opinionem ponentium multos soles. Et secundum hoc dicitur ad Galatas quarto, His qui natura non sunt dij, seruiebatis. Gloss. non sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundum suam totam significationem, sed secũdum aliquid eius per quamdam similitudinem: vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem, secundum illud, Ego dixi, dij estis. Si verò esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secũdum quod consideratur vt hoc aliquid: illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hebræos. Et est simile si quis imponeret nomen soli, designans hoc individuum.*

*Ad primum ergo dicendum, quod natura diuina non est communicabilis, nisi secundum similitudinis participationem.*

*Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, Deus, est nomen appellativum & non proprium: quia significat naturã diuinam, vt habentem: licet ipse Deus secundum rem non sit nec vniuersalis, nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus: sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen secũdum rei veritatem est incommunicabile, secundum quod dictum est de hoc nomine, Sol.*

*Ad tertium dicendum, quòd hæc nomina, bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones absolutè. Et ideò etiam secundũ rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomẽ, Deus, impositum est ab operatione propria Dei, quã experimur continuè ad significandum diuinam naturam.*

## ADNOTATIO.

1 Quid intẽdat S. Doct.

CVm docuisset S. Doct. hoc nomen, *Deus*, quantũ ad rem significatam esse nomen naturæ, quo solemus naturam diuinam significare, videtur hoc articulo quærere, an etiam sit ita proprium nomẽ Dei, vt nullo modo sit communicabile aliis præter Deũ. vbi ex occasione multa docet de nominum communicabilitate, & consequenter de communicabilitate rerum, & naturarum, quæ nominibus significantur: & solet hic articulus communiter citari in materia de Angelis, cum quæritur an Angeli possint multiplicari numero in eadem specie infima, vt videbimus.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

PRobat 5. Doctor in argumento, *sed contrà*, nomẽ Deus, esse incommunicabile ex eo, quòd Sap. 14. reprehenduntur Idololatræ, quòd nomen Dei communicauerint Idolis ex ligno, & lapide fabricatis: igitur illud nomen non est secundùm rectam rationem communicabile. postea verò sic habet: *Respondeo dicendum, quòd aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter*, ideſt quantùm spectat ex ipsa ratione nominis per ordinem ad rem significatam per nomẽ atq; adeo conuenienter eidem rei significatę per nomen: *vno modo propriè, & alio per similitudinem*, ideſt metaphoricè, aut figuratè. primo verò modo sine vlla figura, aut metaphora; hoc enim significat hoc loco propriè. *Propriè quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis*, ideſt cuius tota res significata communicatur multis, vel communicari potest, sumpto nomine secundùm aliquam proprietatem, & vitatam nominis significationem: *per similitudinem autem, est communicabile, quod est communicabile secundum aliquid eorum, quæ includuntur in nominis significatione*, & non secundùm totam eius significationem. Quod explicatur exemplis: *Hoc enim nomen, leo, propriè communicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quam significat hoc nomen leo*, & idem dici potest de omnibus nominibus vniuocis, vel analogis, analogia propria, & nõ metaphorica; & sic supra ar. 3. dictum est, multa nomina dici propriè de Deo, & creaturis, etiamsi non dicantur vniuocè, sed solùm analogicè, vt probatum est ar. 5 *per similitudinem verò communicabile est*, sc. leonis nomen, & metaphoricè, *illis, qui participant quid leoninum vt posse audaciam, vel fortitudinem, qui metaphoricè dicuntur leones*, quãdo sc. tale nomẽ nõ est proprium alicuius, ita vt sit æquiuocum à casu, sed per metaphorã dicitur de aliquo homine propter similitudinem prædictam; & sic supra ar. 6. in corp. dictũ est, multa nomina creaturarum dici de Deo metaphoricè, etiam hoc ipsum nomen Leonis.

2 Nomẽ Dei est incõmunicabile.

*Ad sciendum autem quæ nomina propriè sint communicabilia*, in quo consistit præcipua difficultas huius articuli, *considerandum est quòd omnis forma in supposito singulari existens*, siue sit forma, quæ est altera pars compositi, vt sunt omnes formæ informantes, siue sit ipsa quiditas, & natura alicuius suppositi singularis, qualis est ipsa essentia rerum corporearum, & sensibilium; ex quibus prima dici solet forma partis, secundã forma totius, & additur, *per quod individuatur* natura aliquæ naturæ, vt sunt omnes Angelicæ existũt in aliquo supposito singulari, sed nõ individuãtur p ipsũ nullã. n. includũt materiã signatã accidẽtibus q̃ vt sic primeat ad earũ individuationẽ, & sub qua sint cognoscibiles, & demonstrabiles, sicuti includũt eã corpora. p quæ re legẽda sũt, q̃ circa hoc dicta sunt supra q. 3. a. 3 q̃ nõ sunt hoc loco repetẽda. Omnis ergo talis forma, q̃ est in aliquo supposito singulari propter q̃ individuatur, *eius est multis, vel secũdũ rẽ, vel secũdũ rẽm saltẽ*, i. vel actu est in multis, vel certè non repugnat illi ex se, & ab intrinseco esse in multis, licet actu nõ sit in multis: *sicut natura humana cũ est multis secũdũ rẽ*, q̃ de facto est in multis, & secũdũ rẽm, q̃ nõ repugnat illi ab intrinseco esse in multis *materiam autẽ Solis nõ est cõmunis multis secũdũ rẽ*, q̃ de facto non est in multis, *sed secũdũ rẽm tãtũ*, q̃ cũ sit natura corporea, & extẽsa, & in supposito singulari, p q̃ individuetur, nõ hẽt ex se vllã repugnantiã ab intrinseco, vt sit in multis; & sic Deus eadem potentia, qua creauit hunc mundum, posset alium simílem creare

3 Forma rei materialis est cõmunicabilis pluribus.

Digitized by Google

re cum alio ſole, &c. Et ſic ſequitur: *poteſt enim natura ſolis intelligi, vt in pluribus ſuppoſitis exiſtens.* & aſſertur ratio: *& hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet ſpeciei*, ſcilicet corpoream, de qua loquitur *per abſtractionem à ſingulari*, vt oſtenditur in logica. *vnde eſſe in vno ſuppoſito ſingulari, vel in pluribus, eſt præter intellectum naturæ ſpeciei.* Cum igitur hoc ſuppoſitum ſingulare, ſeu individuum non ſit de eſſentia naturæ ſpecificæ; hoc enim eſt eſſe præter intellectum naturæ ſpeciei, ſubditur: *Vnde ſornate intellecto naturæ ſpeciei, poteſt intelligi, vt in pluribus exiſtens*, ſcilicet talis natura ſpecifica: vnde eſt illud communiter receptum, quòd omnis illa natura, de cuius eſſentia non eſt ſingularitas hæc, aut illa, poteſt eſſe in pluribus, & poteſt concipi vt vniuerſalis ad plura indiuidua. atque hæc quidem de naturis ſpecificis.

4 ſingulare nõ eſt pluribus cõicabile. nec eius nomen proprie.

*Sed ſingulare, ex hoc ipſo, quòd eſt ſingulare, eſt diuiſum ab omnibus alijs*, quæ ſcilicet non ſunt ipſum ſingulare. *Vnde enim nomen impoſitum ad ſignificandum aliquod ſingulare eſt communicabile & re, & ratione*, & ſic ſingulare, ſeu indiuiduum dicitur illud, quod de vno ſolo prædicatur ex Porphyrio c. de genere. & aſſertur ratio: *non enim poteſt in apprehenſione cadere pluralitas huius indiuidui*, ideſt cuiuſcumque indiuidui determinati, imò ex hoc fortitum eſt nomen indiuidui. *vnde nullum nomen ſignificans aliquod indiuiduum*, ſcilicet determinatum, *eſt communicabile multis proprie*, vt conſtat ex prædictis, *ſed ſolum ſecundum ſimilitudinem*; quod eſt aliud membrum diſtinctionis ſuprapoſitæ de communicabilitate nominum. *Sicut aliquis metaphoricè poteſt dici Achilles, in quãtum habet aliquid de proprietatibus Achillis*, ſcilicet fortitudinem, ſicut dictum eſt paulo antè de nomine leonis. Atque hæc de formis, ſeu naturis materialibus, aut includẽtibus materiam.

5 Forme preſcin ſe ſubſiſtẽtes nõ poſſunt cõicari nec re nec rõne proprie.

*Forma verò, quæ non indiuiduantur per aliud ſuppoſitũ, ſed per ſe ipſas, quia ſcilicet ſunt forma ſubſiſtentes.* vbi per formas, non poteſt intelligere illas, quæ ſunt altera pars compoſiti, de quibus iam dictum eſt, ſed de formis, quæ ſe ſolis ſunt integra natura, & quiditas, & eſſentia ſui perfecti ſuppoſiti ſubſtantialis, vt ſunt omnes Angeli, & ipſe Deus: quæ dicuntur formæ, quia ſunt actus, & non compoſiti ex actu, & potentia ſubſtantiali, ſicuti ſunt corpora; & propterea dicuntur abſolutè formæ ſubſiſtentes, ideſt per ſe completæ, & non in aliqua materia, per quam indiuiduãtur, iuxta ea quæ dicta ſunt ſuprà qu. 3. art. 2. ad tertium. ea tamen eſt differentia, quòd Deus eſt actus purus, non autem Angeli; cum aliquam potẽtialitatem includant, ad ſua accidentia, & ad eſſe, & non eſſe; quæ omnia certa ſunt. De his ergo formis, *ſi intelligerentur ſecundum quod ſunt in ſe ipſis, non poſſent communicari, nec re, nec ratione*, ſcilicet propriè, & eo modo, quo dictum eſt de naturis corporeis: *ſed forte per ſimilitudinem, ſicut dictum eſt de individuis*; & ſic aliquem nominamus Angelum, quia habeat puritatem vel fortitudinem, vel ſcientiam aliquam eminentẽ, &c. Atque ex his verbis, & ſequentibus aliqui putant S. Doctorem voluiſſe ſignificare, quòd ſingularitas ſit de eſſentia cuiuſcumque Angeli, & naturæ ipſius, v.g. ſingularitas Gabrielis ſit de eſſentia eius naturæ, & veluti ultima differentia ſpecifica illius, & ſic de alijs; hoc enim pacto videretur euidenter cõcluſiſſe, quòd nullum nomen proprium alicuius Angeli, & conſequenter res ſignificata illo nomine, ſit propriè communicabile multis, vt numero præcedenti dictum eſt de indiuiduis, & infrà dicetur de Deo. Sed non videtur neceſſarium dicere, quòd S. Doctor hoc loco id vel dicat, vel ſupponat: nam etiã quod dicit, veritatem habere poteſt, ſi ſolùm ſuppoñamus, quod ad minimum neceſſarium eſt ſupponere in eius doctrina, quòd omnes Angeli ita de facto differant inter ſe ſpecie, vt implicet contradictionem, ſaltem ab intrinſeco, eſſe multiplicabiles numero ſub eadem ſpecie, quidquid ſit an ab extrinſeco, & per potentiam, quæ eſt in alio, ſint præter exigentiam ſuæ naturæ multiplicabiles: in qua ſententia fuiſſe ad minimum S. Doctorem non dubito, & hic ſupponit. vtrum autem etiam fuerit in alia, quòd etiam per potentiam Dei abſolutam, & purè ab extrinſeco non ſint multiplicabiles, nihil hic ſtatuo, ſed reijcio ad ſuum locum infrà q. 50. art. 4. ſolũ hic dico, non eſſe neceſſarium hoc ſecundum ad veritatem huius doctrinæ, quam præ manibus habemus, ſed ſufficere illud primum: ſic enim verum eſt, quòd, ſi quilibet Angelus intelligeretur à nobis, ſecundum quod eſt in ſe ipſo, ſcilicet ſingularis, & vnicus in ſua ſpecie, itaut implicet contradictionem, multiplicari ab intrinſeco. Si vtique ita intelligeretur, non magis eſſet incommunicabile hoc nomen, Gabriel, quàm hoc nomen Achilles: quia vtrumque importat ſingulare, vt ſingulare; & ſic nec re, nec ratione eſſe communicabile propriè, ſed ſolum metaphoricè; quicquid ſit an ſingularitas ſit in omnisẽſu, & rigore de eſſentia, vel non ſit de eſſentia naturæ Gabrielis, ſicuti ſingularitas Achillis non eſt de eſſentia ſuæ naturæ; quamuis ſine dubio magis concluderet hoc ſecundo modo, quàm primo: ſed hoc primo ſufficienter concluſit. Quòd ſi dicas: hoc pacto neque ſol eſſet communicabile, quia non eſt niſi vnus, nec poſſunt eſſe naturaliter plures: Reſpõdeo manifeſtam eſſe diſparitatem, etiam ex ſententia S. Tho. vt expreſsè patet in primo diſt. 19. q. 4. a. 2. nam formæ cælorum, & ſolis ſunt ex ſe, & ab intrinſeco multiplicabiles, non quidem per generationem ſubſtantialem à cauſa ſecunda, ſed per creationem à Deo. vnde ibi S. Doctor ait, has formas *quantum eſt de ſe, poſſibile eſſe inueniri in multis, cum omnis forma*, ſcilicet informans, *ſit de ſe communicabilis*: at verò contrarium accidit in formis Angelicis, quòd ſcilicet multiplicari ex ſe, & ab intrinſeco implicat, vt oſtendetur loco citato qu. 50. & hic ſupponitur. & ſic non eſt eadem ratio.

Diſparitas inter Solem, & Angelum.

Sic ergo in rei veritate res ſe haberet, ſi intelligeremus formas Angelicas prout ſunt in ſe ipſis, & ſecundùm ipſorum intrinſecam exigentiam, quòd ſcilicet non eſſent communicabiles nec re, nec ratione, vt pote indiuiduæ ex ſe: *ſed, quia formas ſimplices*, nempe Angelos, & Deum ipſum, *per ſe ſubſiſtentes non poſſumus intelligere, ſecundum quod ſunt*, ſcilicet intuitiuè, & quiditatiuè, *ſed intelligimus eas ad modum rerum compoſitarum*, ſc. abſtractiuè, atq; adeo per modũ corporum, & ſubſtantiarum compoſitarum, *habentiũ formas in materia*, modo explicato ſuprà q. 12. art. 4. in cor. *ideo, vt dictũ eſt*, ſcilicet ſuprà ar. primo ad 2. *imponimus eis nomina contenta ſignificantia naturam in aliquo ſuppoſito*, quaſi tale ſuppoſitum ex modo noſtro cõcipiendi addat ſupra naturam, & eſſentiam illarum, materiã indiuidualem, & accidentia indiuiduantia, vt in cõpoſitis materialibus. *vnde, quantum pertinet ad rationẽ nominum eadem eſt ratio de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad ſignificandas naturas rerum compoſitarum, & de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad ſignificandas naturas ſimplices ſubſiſtentes*, omnia enim ſignificant naturam, vt in habente illam, quaſi diſtinctum ſit ab illa, & vt compoſitum ex natura, & ſuppoſito indiuiduante naturam. & hinc eſt, vt concipiamus illas naturas, ſingulares quidem, in ſe, ſed per modũ naturæ vniuerſalis, & ſpecificæ, atque adeo vt communicabiles, ſaltem ratione pluribus indiuiduis. Quibus poſitis applicat prædicta S. Doctor ad rem ſuam: *Vnde, cum hoc nomen, Deus, impoſitum ſit ad ſignificandam naturam diuinam, vt dictum eſt*, ſcilicet articulo ſuperiori, *natura autem diuina multiplicabilis non ſit, vt ſuprà oſtenſum eſt*, nempe q. 11. a. 3. vbi demõſtratum eſt, Deum non eſſe, niſi vnum tantùm, *ſequitur q̃ hoc nomẽ, Deus, ſit incõmunicabile quidẽ ſit ſecundũ rẽ*, qa de facto nõ eſt in pluribus indiuiduis natura diuina: *ſed cõmunicabile quidẽ ſit ſecũdũ opinionẽ*, q̃ opinio nẽ vocat errorẽ loco iã cit. ad primũ. In q̃bus verbis eſt aliqua difficultas: nã S. Doct. huc vſq; explicatione modorũ cõicandi, nõ fecit mẽtionẽ vllã huius cõmunicabilitatis ſecũdũ opinionẽ, ſed, vel ſecundũ rẽ, vel ſecundũ rõnẽ; nõ videtur autẽ idẽ intelligere voluiſſe p cõicabilitatẽ ſecũdũ opinionẽ, & ſecundũ rõnẽ hoc loco, alioq; voluiſſet, q̃ natura diuina eſt cõicabilis ſecũdũ rõnẽ pluribus indiuiduis, ſicut natura Solis, quæ eſt communicabilis ſecundũ rationẽ, vt paulo antè dixi; quod tamen eſt falſum; nẽ neq; videtur ad quem finem poſuerit prædictã doctrinã, q̃

6 Formas abſtractas nos intelligimus q̃ modũ rerũ materialiũ, & ſic eodem modo nominamus.

nos intelligamus formas ſimplices per modum conceri, ad inferendum, quòd Deus ſit communicabilis ſecundùm opinionem: hæc enim concluſio non videtur dependere ab illo diſcurſu.

7 Sed tamen dico, S. Tho. cum ait, quòd nomen, Deus, eſt multiplicabile ſecundùm opinionem, in aliquo ſenſu idem voluiſſe ſignificare, ac ſecundùm rationem: nam in vniuerſum, aliquam formam, vel naturam eſſe multiplicabilem ſecundùm rationem, eſt per rationem poſſe intelligi in pluribus indiuiduis talis formæ. Dupliciter autem poteſt id præſtare ratio: primò cum veritate fundata in ipſa natura formæ; & tunc dicitur abſolutè aliqua forma multiplicabilis ſecundùm rationem, ſaltem per potentiam logicam, & ſic natura ſolis, & omnis alterius ſubſtantiæ materialis, eſt multiplicabilis ſecũdùm rationem, vt probauit S. Doctor in textu: ſecundò, ſine vlla veritate, & fundamento in re, ſed ſolùm in falſa opinione aliquorum hominum, vt eſt in caſu noſtro; & ſic dicitur multiplicabilis talis natura ſecundùm opinionem tantùm, ac ſi diceretur ſecundum rationem quidem, ſed fundatam in falſa opinione. & propterea S. Doctor vius eſt illa mutatione vocabuli, ne quis exiſtimaret, quòd reuera natura diuina ſit communicabilis pluribus indiuiduis ſecundùm rationem; cum tamen ſolùm ſit cõmunicabilis, loquendo de hac propria communicabilitate conueniente naturis vniuerſalibus, ſecundùm opinionem tantùm, atque adeo ſecundùm rationem falſam non veram. ad hoc autem inferendum fuit omnino neceſſarius ille diſcurſus: nam, etiam ij, qui falsò putant eſſe plures Deos, niſi intelligerent naturam diuinam, vt diſtinctam ab habente naturam, tamquam à ſuppoſito indiuiduante illam, neque ratione falſa, & opinione poſſent intelligere illam communicabilem pluribus indiuiduis; nam alio modo intelligendo illam, & ſicuti eſt in ſe, non intelligerent illam, vt vniuerſalem, ſed vt ſingularem; & ſic nec ſecundùm opinionem eſſet communicabilis. rectè n. S. Doctor ſuprà ait, *non poteſt in apprehenſione cadere pluralitas huius indiuidui.* ſicuti, quamuis natura humana ſit, non ſolùm ſecundùm rationem veram, ſed etiam ſecundùm rem in pluribus, tamen vt contracta ad hoc vnum indiuiduum, neq; eſt, neq; poteſt intelligi in pluribus. Fuit ergo opus illo diſcurſu, nec S. Tho. aliquid intulit præter intentum ſuum.

8 Quid colligi poſſit ex hoc loco an natura Angeli ſit multiplicabilis ſecũdũ opinionẽ & rõnẽ

Atq; hęc quidem circa naturam diuinam, & nomẽ Deus: vtrùm autem idem dici poſſit de natura Angelica, remanet quæſtio oino inſolura hoc loco, nec de ea quicquam hic habetur vlterius. Nam non eſt probatũ huc vſq; implicare oino contradictionẽ, naturã Gabrielis v.g. eſſe poſſe in pluribus indiuiduis, ſicuti probatũ eſt de Deo: & ſic ſolũ reſtat determinatũ, ꝙ natura Gabrielis, non quatenus intelligitur prout eſt in ſe ipſa i ſuo illo vnico ſuppoſito, & indiuiduo, atq; adeo vt ſingularis, ſed quatenus intelligitur p modũ naturæ vniuerſalis in illo, & adillud, vt in habente naturã, ſu ſecundũ opinionẽ cõmunicabilis; nã pót aliquis opinari, ſiue verè, ſiue falsò, ſicuti de natura diuina, ꝙ ſit cõmunicabilis pluribus indiuiduis, atq; adeo, ꝙ ſit coicabilis ſecundùm rationẽ, ſiue veã, ſiue falſam, atq; adeo ſecũdũ opinionẽ. Vtrùm autẽ ſecundùm rationem veram, non pót hoc loco, & ex hoc loco quicquã determinari: ſed ſolùm dici pót, quòd, ſi abſolutè omnimodo implicat naturam Gabrielis eſſe cõmunicabilem pluribus, ſeu multiplicabilem, etiã ab extrinſeco, & cõtra exigentiã talis naturæ, ꝙ in hoc caſu ſit multiplicabilis ſolũ ſecundùm opinionẽ falſam: ſi autẽ quãtis implicet ab intrinſeco eſſe multiplicabilẽ, non tamẽ implicet ab extrinſeco, tũc eſſet multiplicabilis ſecundũ rationem veram cum hoc addito, nẽpe ab extrinſeco: eſſet autẽ ſecũdũ opinionẽ tantũ, & rõnem falſam multiplicabilis ab intrinſeco ſi aũt eſſet reuera multiplicabilis, tam ab intrinſeco, quã ab extrinſeco, tunc diceretur abſolutè multiplicabilis ſecũdùm rationẽ, ſicuti natura ſolis: & præterea ſi actu de facto eſſet multiplicata, vt multi volunt, tunc eſſet multiplicabilis, & ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, ſicuti natura humana. ſed hoc repugnaret S. Th. hoc loco, ſicuti & illud, quòd ſit multiplicabilis ab intrinſeco: nam ſaltẽ in hoc ponita eſt diſparitas hoc loco inter naturas corporeas, & compoſitas, & inter naturas ſimplices, vt ſunt Angeli.

Sed dices: S. Doctor videtur eodẽ modo loqui de natura diuina, & Angelica: ſed natura diuina non eſt multiplicabilis, nec ſecundũ opinionẽ & quidẽ falſam: ergo idẽ dici dẽt de natura Angelica. Reſpõdeo, eodem modo loqui vſque ad aliquid, non tamen omnino in omnibus; vnde non applicauit doctrinã illam communem ad Angelos exemplificando in illis, ſed ſolum ad Deũ. Eſt ergo in his naturis paritas in duobus: primò, quòd ſtintelligerentur ſicuti ſunt in ſe, quatenus & ſunt, & ea gũt eſſe ex ſe in vno tãtùm ſingulari, non eſſent communicabiles nec re, nec ratione; quia tamen intelliguntur à nobis per modum naturæ vniuerſalis, hanc ſecundùm opinionem, ſeu ſecundùm rationem modo dicto ſunt multiplicabiles: & quidẽ natura diuina, de qua iam oſtẽſum eſt, quòd implicet eſſe multiplicabilem omnimodo, ſecundùm rationem falſam, atque adeo per meram opinionem errantem; de aliis verò naturis, hoc remanet indeciſum, & dicendum eſt modo iam dicto, numero ſuperiori. vna tamen maxima diſparitas eſt inter diuinam naturam, & alias: quòd diuina natura, ſi non eſt multiplicabilis ab intrinſeco, nec etiã ab extrinſeco, cum non habeat cauſam ſuperiorem. & ſic hæc diſtinctio non poteſt adhiberi in illa, quæ poteſt adhiberi in aliis naturis creatis, quæ licèt non ſint multiplicabiles ab intrinſeco, non tamen ita facilè oſtendi poteſt, non eſſe multiplicabilis ab extrinſeco; & ſic remanet hæc difficultas indeciſa.

9 In quo cõueniãt, & in quo differãt hoc diſcurſu natura diuina & angelica.

10 Cur S. Doct. vocetur exemplo ſolis. & nõ Angeli ab eodẽ nomẽ. Deus eſſe cõmunis ſecũdũ opinionem.

Regrediendo igitur ad textum, cum poſuiſſet S. Doctor, quòd nomen, Deus, vt communicabile ſecundùm opinionem, vt explicatum eſt, explicat id exemplo: *quemadmodum hoc nomen, Sol, eſſet communicabile ſecundùm opinionem ponentium multos ſoles*, id eſt eſſet communicabile, & actu communicatum, veluti in actu ſecundo; nam quoad actum primum præciuè, & ſolam communicabilitatem per non repugnantiã ab intrinſeco, iam dixerat paulò antè, *quid nomen Solis eſt communis multis ſecundùm rationem eandem*, non autem eſt cõmunis vt actu communicata, niſi ſecundùm opinionem falſam tãtùm, poſito, vt certum eſt, quòd de facto non ſint plures ſoles. & videtur alludere ad falſam illorum opinionem, qui putabant de facto eſſe plures mundos: contra quos Ariſt. primo de cælo ſumma quarta. Ex quo etiam confirmantur ea, quæ numero ſuperiori dixi: nam, ſi hoc loco S. Doctor voluiſſet ſupponere omnino implicare contradictionem multiplicari Angelos in eadem ſpecie, poſuiſſet, & congruentiùs vſus eſſet exemplo Angeli, ſi dixiſſet, ſicut hoc nomen, Gabriel, eſſet commune, aptum natum ſecundùm opinionem ponentium plures Angelos in eadem ſpecie; maximè quia his naturis comparauerat naturam diuinam: & tamen id non dixit, quod fuiſſet dictum magis conſequenter, ſed magis vti voluit exemplo ſolis longè diſpari; quia ſcilicet certum eſt, & ſupponitur ex Philoſophia nõ dari de facto plures ſoles. at hoc vſque non erat ita certum non dari plures Angelos in vna ſpecie, & multò minùs non eſſe poſſibiles; quamuis ipſe in aliquo ſenſu, vtrumque ſupponat, nihil tamen abſolutè determinat. Quòd ergo nomen, Deus, ſit communicabile ſecũdùm opinionem probat auctoritate ſcripturæ: *Et ſecundùm hoc dicitur ad Galat. 4. his, qui natura non ſunt Dij, ſeruiebatis. Gloſſa non ſunt Dij natura, ſed opinione hominum.* atque huc vſque de propria communicabilitate, ſaltem ſecundùm opinionem.

11 Nomẽ Dei eſt cõmune ſecũdũ ſimilitudinem aliquã.

*Eſt nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non ſecundùm ſuam veram ſignificationem, ſed ſecundùm aliquid eius per quandam ſimilitudinem*, iuxta ea, quæ dicta ſunt initio corp. *vocabitur, qui participant aliquid diuinum per ſimilitudinem, ſecundùm illud: Ego dixi Dij eſtis.* Pſalm. octuageſimo primo, nempe per quandam excellentiam, quam habent vel iuſti, vel potẽtes, vt Reges, & Iudices, &c. *Si quod eſſet aliquo-*

*men impoſitum ad ſignificandum Deum non ex parte naturæ, ſed ex parte ſuppoſiti, ſecundum quod conſideratur vt hoc aliquid, illud nomen eſſet omnibus modis incommunicabile, ſicut forte eſt nomen Tetragrammaton apud Hebræos*, quod propter reuerentiam dicebatur ineffabile, & vulgò innominabile, de quo infrà artic. 11. ad primum, *& eſt ſimile, ſi quis imponeret nomen ſoli deſignans hoc individuum*: quibus verbis ſatis indicat S. Doctor, quòd hoc nomen, Deus, quamuis poſſit ſupponere pro hoc individuo Deitatis ſubſiſtente in tali natura, atque adeo pro perſona diuina, tamen ſit impoſitum ad ſignificandam naturam, ſicuti hoc nomen, homo, eſt impoſitum ad ſignificandam naturã humanam, atque adeo à natura, & non à perſonalitate, vel ſuppoſitalitate, ſicuti hoc nomen, Petrus, & omnia alia nomina propria individuorum, & ſuppoſitorum ſunt impoſita ad ſignificanda ſuppoſita naturæ. ſed hoc poſito ſtatim inſurgit noua difficultas: nam, etiam hoc nomen Achilles ſint impoſitum ad ſignificandam illam particularem perſonam, qui inter principes Græcos dicta eſt Achilles, & tamen hoc nomen eſt communicabile per ſimilitudinem alijs, vt expreſsè ſuprà in textu dictum eſt. Igitur, quamuis aliquod nomen eſſet impoſitum ad ſignificandum Deum, vt hoc ſingulare individuum, & ſuppoſitum, non videtur dici poſſe, quòd omnibus modis eſſet incommunicabile: ſicuti etiam ſi nomine ſolis intelligamus hoc individuum determinatum ſolis, quod nunc eſt, tamen non ſequitur tale nomen non eſſe communicabile per ſimilitudinem; quod tamen etiam videtur negare S. Doctor in vltimis verbis. Reſponderi poſſet, per illa verba, *omnibus modis incommunicabile*, intellexiſſe tantùm tribus illis modis, ſcilicet ſecundùm rem, ſecundùm rationem cum fundamento in re, & ſecundùm opinionem, non autem ſecundùm ſimilitudinem, & ſymbolicè, figuratè, aut metaphoricè, & ſic nihil concludunt rationes factæ. Sed tamen quia S. Doctor immediatè antè dixerat, quòd hoc nomen, *Deus*, eſt communicabile per ſimilitudinem, & ſecundùm quid, & ſtatim ſubdit prædicta verba: *ſi verò aliquod nomen, &c.* videtur hoc ipſum excludere ab eo nomine, quod eſſet impoſitum ad ſignificandum determinatè totum ſuppoſitum diuinum, quod ſcilicet nec metaphoricè eſſet communicabile. ideo addi poteſt, quòd dupliciter intelligi, & conſiderari poteſt, quòd aliquod nomen ſit impoſitum ad ſignificandum aliquid ſingulare determinatum: primò veluti ſpecificatiuè, quia ſcilicet ſit impoſitum ad ſignificandam totam illam rem ſingularem, & tale nomen eſt communicabile metaphoricè, vt huc vſque dictum eſt: ſecundò, quòd ſit impoſitum ad ſignificandum illud ſingulare reduplicatiuè, & maximè, & per ſe primò ratione ſuæ vltimæ, & determinatæ ſingularitatis, prout ab omni prorſus alia re, quæ non eſt ipſum, diſtinguitur; & hoc nomen, ſi verè tale aliquod eſſet, maximè reſpectu Dei, nullo prorſus modo, ſine manifeſta falſitate eſſet communicabile ab eo, quiſ intelligeret ſignificatum illius nominis; nam eo ipſo eſſet omnino incommunicabile. verbi gratia, ſi ponamus nomen Dei tale eſſe illud, nempe quod ſit ipſum eſſe ſimpliciter, de quo infrà art. 11. Et explicatur illis verbis, *Ego ſum qui ſum*, hoc nullo modo eſſet communicabile, nec metaphoricè à cognoſcente ſignificatum talis nominis. ſicuti neque metaphoricè dici poteſt, quòd aliquid aliud, præter ſolem, ſit illud ipſum determinatum individuum ſolis, quod eſt in cælo, & quod aliquis alius præter Achillem ſit ille ipſe homo ſingularis, qui eſt Achilles. atque hoc ſufficiat in re non magni momenti.

difficultas cõtra S. Tho.

Reſponſio nõ vera.

Reſpõſio vera

12 Prima arg. in contrarium.

Contra ſuam doctrinam obijcit S. Thom. tria argumenta: primum eſt ad probandum, quòd hoc nomen, Deus, ſit communicabile propriè, vt hoc nomen, homo; atq; adeo ſecundùm rem, & ſecundùm rationem. ſic autem formari poteſt: quotieſcumque res ſignificata aliquo nomine eſt cõmunicabilis propriè pluribus individuis, erit etiam eodem modo cõmunicabile & nomen, ſed res ſignificata hoc nomine Deus eſt propriè communicabilis pluribus individuis, ergo, &c. maior eſt certa ex initio corporis. minor probatur: quia natura diuina, quæ importatur tali nomine eſt communicabilis hominibus, vt conſtat ex ſecunda Petri primo, *vt efficiamur diuinæ conſortes naturæ*. Reſpondetur negando minorem, & ad eius probationem reſpondetur, diſtinguendo antecedens: eſt communicabilis hominibus, proprie, & quaſi vniuocè, negatur; eſt communicabilis per ſimilitudinis participationẽ, vt dictum eſt in textu prope finem, conceditur. & hoc pacto intelligenda eſt auctoritas allegata.

13 Secundũ arg.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: ſola nomina propria rerum non ſunt propriè communicabilia: ſed nomen, Deus, non eſt nomen proprium, ſed appellatiuum: ergo non eſt neceſſe vt ſit incommunicabile, ſed poteſt eſſe communicabile etiam propriè. Maior probari poteſt ex textu corporis, in quo ſola nomina propria dicuntur incommunicabilia propriè, & communicabilia metaphoricè. minor probatur: quia *Deus* habet plurale, quod eſt ſignum non eſſe nomen proprium, nam nomen proprium alicuius individui, vt eſt nomen illius non habet plurale. Reſpondetur tacitè diſtinguẽdo maiorem, quæ diſtinctio poſſet etiam adhiberi ad probationem maioris: nam nomen non proprium, ſeu appellatiuum poteſt imponi ad ſignificandam aliquam naturam, quæ re ipſa, & cum veritate, nec ſecundùm rem, nec ſecundùm rationem poteſt eſſe in pluribus individuis; & talis eſt natura diuina, & natura etiam Angelica, quantum eſt ab intrinſeco. ſecundò poteſt imponi ad ſignificandam naturam, cui ab intrinſeco non repugnat eſſe, vel poſſe eſſe in pluribus individuis: & nomen primo modo appellatiuum, quamuis non ſit proprium, ſed appellatiuum, non eſt commune pluribus, nec ſecundùm rem, nec ſecundùm veram rationem, licèt poſſit eſſe commune pluribus ſecundùm opinionem, vt in textu explicatum eſt: nomen verò ſecundo modo appellatiuum eſt verè cõmune pluribus, ſed nomẽ, *Deus*, ſe habet primo modo, non ſecũdo; nã natura diuina, nec eſt, nec eſſe põt cõmunis pluribus individuis propriè. Quia ergo hæc reſponſio duo continet: primum, quòd hoc nomen, *Deus*, ſit appellatiuum, & non proprium; ſecũdum, quòd hoc non obſtante, nõ ſit cõmunicabile niſi modo dicto: ideo hæc duo tangit S. Doctor in textu, ſic autem habet.

Solutio.

14 Explicat. text.

*Ad ſecundum dicendum, quòd hoc nomen, Deus, eſt nomen appellatiuum, & non proprium.* & quia ratio huius rei allata in argumento contrario nõ videbatur ſufficiens: nam etiã nomen propriũ poteſt habere plurale per metaphoram, & ſic dicuntur multi Ciceroones, multi Achilles, &c. ideo ſubdidit aliam magis ad rem noſtram: *quia ſignificat naturam diuinam vt inhabente*, ideſt in concreto, tamquam ſc. in aliquo ſuppoſito ſingulari indiuiduante ipſam indeterminatè ſignificato, ſicuti hoc nomẽ, homo, leo, equus, &c. vt dictum eſt in corp. poſt illa verba, *ſed quia formas ſimplices, &c.* atque adeo ſignificatur per modum formæ vniuerſalis in individuo indeterminato, quaſi idem ſit Deus, ac habens deitatem, ſicuti homo idem eſt, ac habens humanitatem, & hoc ex modo noſtro concipiendi, *licèt ipſe Deus ſecundum rem non ſit, nec vniuerſalis, nec particularis*, vt fusè ipſe explicat in primo diſt. 19. q. 4. a. 2. vniuerſalis, quidẽ, quia reuera eius natura non eſt in pluribus individuis diuiſa, quod requiritur ad vniuerſale; particularis autem, quia hic Deus non eſt aliquod ſingulare diuidens, & veluti partẽs naturam diuinam ab alio individuo deitatis, in quo ſenſu hic Deus non dicitur propriè individuũ, aut ſingulare; & in hoc ſenſu accipitur hoc loco illa particula, particularis, quod certũ eſt. Quia ergo nos, *Deũ*, put ſtat ſub hoc nie ſignificãte naturã, vt in habẽte, ita cõcipimus, ita etiã nominamus, vt cõſtat ex 1. in cor. Vnde ſubditur: *nõ ſic. nõ ſequitur modũ eſſẽdi, qui eſt in rebus, ſed modũ eſſẽdi, ſecũdũ quẽ in cognitione noſtra eſt*, qa ſubſtituũtur immediatè loco talũ cõceptionũ, vt ſusè ibidẽ dictũ eſt; & ad ſecundũ, & ar. 2. in corp. circa illa verba, *Et ideo aliter dicẽdũ*, & ſæpe alibi ſuprà. Sic ergo conſtat, cur hoc nomen, Deus, ex modo noſtro intelligẽdi, & ſignificãdi ſit

appellatiuũ ex vi ſuę ſignificationis, atq; adeo ſaltẽ ſecundũ opinionẽ, commune multis, q̃ requiritur ad nomẽ appellatiuum, atq; hoc quoad primum pũctũ. De ſecundò verò ſubdit: *Eſt tamen ſecũdum rei veritatem eſt incommunicabile*, ſcilicet nomen Deus, quãuis ſit appellatiuum, quia ſecundùm rei veritatem, & quantùm ad rem ſignificatam ab ijs, qui rectè ſentiunt de Deo, & verum Deum cognoſcunt, ſignificat naturam diuinam omnino incommunicabilem & ſecundùm rem, & ſecundùm rationem pluribus indiuiduis. *ſicuti dictum eſt de hoc nomine, ſol*, ſcilicet non in medio corporis, vbi dicitur natura ſolis communicabilis ſecundùm rationem, ſed in fine corporis, quatenus nomen, ſol, ſignificat hoc indiuiduum determinatum. atque hinc eſt, vt quamuis nomen, Deus, ex modo noſtro ſignificandi, & loquendi ſit appellatiuum: tamen, quia nos aliunde ſcimus, aut fide credimus, quòd Deus vnicus omnino ſit in natura, appropriamus tale nomen vero ſoli Deo: & ſic ſecundùm nos habet proprietatem nominis proprij, vt nec ſecundùm rem, nec ſecundùm rationem ſit pluribus communicabile niſi metaphoricè; & ſic infrà ar. 11. ad primum Deus dicitur eſſe nomen proprium. Atque hoc quidem S. Doctor hoc loco: nam alio modo dici poſſet Deus eſſe nomen appellatiuũ, quatenus eſt commune tribus perſonis diuinis, & vt ſic habeat quemdam modum naturæ vniuerſalis, vt fatetur infrà qu. 39. ar. 4. ad primum, & in primo diſt. 4. q. p. ar. 2. ad 3. & q. 7. de potentia art. 3. ad primum.

15 Tertiũ argũ. Tertium argumentum ſic formari poteſt: Nomina, quæ imponuntur Deo ab operationibus, & effectibus eius, ſunt communicabilia multis, & ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, vt ſapiens, iuſtus, bonus, &c: ſed hoc nomen, Deus, eſt impoſitum ab operatione, vt dictum eſt ar. 11. ſuperiori in corp. igitur poteſt eſſe propriè commune multis ſecundùm rem, & ſecundùm rationem. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem: nomina, quæ ſunt impoſita ab operationibus, &c. ad ſignificandam ipſam naturam diuinam qualis eſt hoc nomen, Deus, vt articulo ſuperiori dictum eſt, ſunt communicabilia, &c. negatur maior: ſi ſint impoſita ad ſignificandas ipſas perfectiones, quæ analogicè ſub tali nomine ſunt communes creaturis, ſicuti & eſſe poſſunt, iuxta ea quę dicta ſunt ar. 5. conceditur, & talia ſunt illa nomina poſita in argumento, neque in hiſce hic eſt vlla difficultas.

Solutio.

## ARTICVLVS X.

### VTRVM HOC NOMEN, DEVS, VNIVOCE dicatur de Deo per participationem, ſecundùm naturam, & ſecundùm opinionem.

AD decimum ſic proceditur. *Videtur, quòd hoc nomen, Deus, vnuocè dicatur de Deo per naturam & per participationem, & ſecundum opinionem. Vbi enim eſt diuerſa ſignificatio, non eſt contradictio affirmantis, & negantis, æquiuocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens, idolum non eſt Deus, contradicit pagano dicenti, idolum eſt Deus. Ergo Deus vtrobique ſumptum vnuocè dicitur.*

2 *Præterea, Sicut idolum eſt Deus ſecundum opinionẽ & non ſecundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas ſecundum opinionem & non ſecundum veritatem. Sed hoc nomen, beatitudo, vnuocè dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera. Ergo, & hoc nomen, Deus, vnuocè dicitur de Deo ſecundum veritatem, & de Deo ſecundum opinionem.*

3 *Præterea, Vnuoca dicuntur quorum eſt ratio vna. Sed catholicus cum dicit vnum eſſe Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & ſuper omnia venerandam, & hoc idem intelligit gentilis cum dicit, idolum eſſe Deũ. Ergo hoc nomen vnuoce dicitur vtrobique.*

*SED contra, Illud quod eſt in intellectu, eſt ſimilitudo rei quod eſt in re, vt dicitur in primo perihermen. Sed animal dictum de animali vero, & de animali picto, æquiuoce dicitur. Ergo hoc nomen Deus, dictum de Deo vero, & de Deo ſecundum opinionem, æquiuocè dicitur.*

4 *Præterea, Nullus poteſt ſignare id quod non cognoſcit. Sed gentilis non cognoſcit naturam diuinam. Ergo cum dicat, idolum eſt Deus, non ſignat veram deitatem. Hanc autem ſignat catholicus dicens, vnum eſſe Deum. Ergo hoc nomen, Deus non dicitur vnuoce, ſed æquiuocè de Deo vero, & de Deo ſecundum opinionem.*

*RESPONDEO dicendum, quod hoc nomen, Deus, in præmiſſis tribus ſignificationibus non accipitur neque vnuocè, neque æquiuocè: ſed analogicè. Quod ex hoc patet. Quia vnuocorum eſt omninò eadem ratio, æquiuocorum eſt omninò ratio diuerſa. In analogicis verò, oportet quod nomen ſecundum vnam ſignificationem acceptum ponatur in definitione eiuſdem nominis ſecundum alias ſignificationes acceptis. ſicut ens de ſubſtantia dictum ponitur in definitione entis, ſecundum quod de accidente dicitur, & ſanum dictum de animali ponitur in definitione ſani, ſecundum quod dicitur de vrina, & de medicina. Huius enim ſani, quod eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua. Sic accidit in propoſito. Nam hoc nomen, Deus, ſecundum quod pro Deo vero ſumitur in ratione Dei, ſumitur ſecundum quod dicitur Deus ſecundum opinionem vel participationem. Cùm enim aliquem nominamus Deum ſecundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens ſimilitudinem veri Dei. Similiter cùm idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus ſignificari aliquid, de quo homines opinãtur, quòd ſit Deus. Et ſic manifeſtum eſt, quod alia, & alia eſt ſignificatio nominis: ſed vna illarum ſignificationum claudit in ſignificationibus alijs. Vnde manifeſtum eſt, quòd analogicè dicitur.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd nominum multiplicitas non attenditur ſecundum nominis prædicationem, ſed ſecundum ſignificationem. Hoc enim nomen homo, de quocunque prædicetur, ſive verè, ſive falsò, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, ſi per hoc nomen homo, intenderemus ſignificare diuerſa: puta, ſi vnus intenderet ſignificare per hoc nomen, homo, id quod verè eſt homo: & alius intenderet ſignificare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Vnde patet, quòd catholicus dicens idolum non eſſe Deum, contradicit pagano hoc aſſerenti: quia vterque vitur hoc nomine Deus, ad ſignificandum verum Deum. Cùm enim paganus dicit idolum eſſe Deum, non vtitur hoc nomine ſecundum quod ſignificat Deum opinabilem. Sic enim verum diceret, cùm etiam catholici interdum in tali ſignificatione hoc nomine vtantur: vt cùm dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.*

*Et ſimiliter dicendum ad Secundum, & Tertium. Nã illæ rationes procedunt ſecundum diuerſitatem prædicationis nominis. & non ſecundum diuerſam ſignificationem.*

*Ad quartum dicendum, quòd animal dictum de animali vero, & de picto, non dicitur penè æquiuocè. Sed Philoſophus largo modo accipit æquiuoca, ſecundum quòd includunt in ſe analoga: quia & ens quod analogicè dicitur, aliquando dicitur æquiuocè prædicari de diuerſis prædicamentis.*

*Ad quintum dicendum, quòd ipſam naturam Dei, prout in ſe eſt, neque catholicus, neque paganus cognoſcit: ſed vterque cognoſcit eam ſecundum aliquam rationem cauſalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, vt ſupra dictum eſt. Et ſecundum hoc in eadem ſignificatione accipere poteſt gentilis hoc nomen, Deus (cùm dicit, idolum eſt Deus,) in qua accipit ipſum catholicus dicens, idolum non eſt Deus. Si verò aliquis eſſet, qui ſecundum nullam rationem Deũ cognoſceret: nec ipſum nominaret, niſi forte ficta proferimus nomina, quorum ſignificationes ignoramus.*

### ADNOTATIO.

VIdetur requiri hæc vltima difficultas circa hoc nomen, Deus: quia enim dictum erat, quòd Deo quidem vero conueniret ſecundùm naturã, nã ille ſolus eſt verè Deus ſecundùm naturam, & multis alijs hominibus, & creaturis per participationem, & ſimilitudinem quandam, item aliquibus creaturis ſolùm ſecundùm opinionem falſam ponentium plures Deos: hinc poterat aliquis quærere, an de his omnibus hoc nomen, Deus, dicatur vnuocè

1 Ratio huius doctrinæ.

uocè, an æquiuocè, an analogicè. Pro quo recolenda sunt quæ diximus tr. 5. & 6. de analogia nominum diuinorum, quæ hic supponuntur, & tanguntur.

## VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus Explicationem.*

2 Nomē. Deus, p̄ vt est commune vero Deo & alijs p̄ participationē, vel p̄ opinionē falsā, est analogū.

HOc articulo S. Doctor simile quid facit ei, quod fecerat suprà articulo quinto. Nam præter tria argumenta, quæ initio ponit contra suam futuram doctrinam, quibus probat nomen, Deus, vniuocè dici de illis tribus iam explicatis, ponit alia duo argumenta, in argumentis, *sed contra*, quæ etiam probant contra se, illud scilicet nomen esse purè æquiuocum ad illa tria; nisi quòd ibi breuiter tangit solutionem argumentorum, *sed contra*, hic verò fusius, & distinctius, ut infrà uidebimus. In corpore igitur sic habet: *Respondeo dicendum, quòd hoc nomen, Deus, in præmissis tribus significationibus non accipitur, neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè.* Hæc est conclusio huius articuli trimembris: ubi illa particula, *non accipitur*, debet intelligi a nobis, scilicet catholicis, & ab omnibus, qui rectè sentiunt de vnitate naturæ diuinæ, non autem ab Idololatris, aut alijs ignorantibus ueritatem unitatis Dei, ut constabit ex ipso textu, nam qui ponunt esse plures Deos secundùm falsam, & erroneam eorum opinionē hoc nomen, Deus, dicitur uniuocè de omnibus. Sermo ergo est in ordine ad bene sentientes de Deo, & maximè ad catholicos: nam nos, non solùm appellamus ipsum verum Deum hoc nomine, Deus, sed etiam homines sanctos: iuxta modum loquendi scripturæ, ut uisum est articulo superiori in corp. in fine. Item in ipsa Scriptura, & ab ipso Deo Moyses dictus est Deus Pharaonis Exod. c. 7. Item etiam sæpissime falsi Dij in eadem scriptura appellantur Dij, scilicet gentium, seu Dij alieni. quare etiam in sacra Scriptura illud nomen, Deus, est commune illis tribus significatis. sic ergo quæritur, an sit commune, &c. & respondetur per prædictam conclusionem trimembrem. Probatur autem primò, quòd non dicatur uniuocè, quod maximè certum est: *Quod ex hoc patet, quia vniuocorum est omnino eadem ratio* significata per nomen, seu eadem significatio. Secundò probatur, quòd non dicatur æquiuocè, de quo poterat esse maior controuersia: *Æquiuocorum est omnino ratio diuersa*. quæ duo non probantur per se seorsim, sed implicitè in probatione tertij membri, nempe: *In analogicis verò oportet, quòd nomen secundùm vnam significationem acceptum ponatur in definitione eiusdem nominis secundùm alias significationes accepti.* ubi manifestè innuitur analogia attributionis ad unum primum analogatum, cui per prius conueniat aliquod nomen, & in ordine ad quod idem nomen conueniat alijs minùs principalibus analogatis, siue propriè, siue metaphoricè: quæ omnia fusè dicta, & explicata sunt articulis 5. & 6. citatis, neque hic repetenda. Solùm explicatur eadem doctrina exemplis: primò quidem exemplo entis, quod dicitur de substantia, & accidente, secundùm analogiam attributionis, secundùm quam nomen ens significat id, quod absolutè, & simpliciter per se existit, quod est substantia; & sic non dicitur de accidente, nisi in quantum est aliquid substantiæ, & entis ens iuxta doctrinam Arist. 4. meta. T. 2. ex quo loco sumpsit eorum hoc, quod de analogia hic refert S. Doctor. Ita ergo habet: *sicut ens de substantia dictum ponitur in definitione entis, secundùm quod de accidente dicitur*, ut pluribus exemplificat ibi Arist. sic enim omne accidens dicitur ens, in quantum est aliquid substantiæ. Aliud exemplum sumitur ab hoc nomine, sanum, quod etiam affert Arist. ibidem, & S. Doctor duobus illis articulis suprà: *Et similem dictum de Animali ponitur in definitione sani, quod dicitur de urina, & de medicina, huius enim sani quod est in Animali*, ideſt sanitatis, quam significat nomen sanum, cum dicitur de animali; animal enim dicitur sanum, quia habet sanitatem, *urina est significativa*; & sic dicitur sana, quia est signum sanitatis animalis; & *medicina factiua*, quia dicitur sana, in quantum causa sanitatis animalis; & sic nomen, sanum, significat plures illa rationes, in quantum vnaquæque suo modo dicit ordinem ad Animal, & Animal sanum ponitur in definitione aliorum.

Probatur primò.

Probatur secundò.

Probatur tertio.

Hanc ergo analogiam ait importari hoc nomine, Deus, per ordinem ad illa tria, dum ait: *sicut accidit in proposito, nam hoc nomen, Deus, secundùm quod pro Deo vero sumitur*, quod est principale analogatū, & significat habens veram Deitatem, *in ratione Dei sumitur, secundùm quod dicitur Deus secundùm opinionem, vel participationem*, ideſt verus Deus ponitur in definitione Dei dicti secundùm opinionem, & Dei dicti secundùm participationem. nam homo sanctus dicitur Deus, quia participat sanctitatem veri Dei: & similiter Idolum dicitur Deus, quia secundùm falsam aliquorum opinionem est Deus. quod expressit S. Doctor sequentibus verbis: *Cum enim aliquem nominamus Deum secundùm participationem, intelligimus nomine Dei aliquod habens similitudinem veri Dei*, scilicet excellentiori quodam modo suprà communem omnium creaturarum, & imperfectam similitudinem; vnde non omnem creaturam vocamus Deum hoc modo, sed excellentiores quasdam in sanctitate, potentia, maiestate, dominatione, &c. *Similiter cum Idolum nominamus Deum, hoc nomine Dei intelligimus significari aliquid de quo homines opinantur, quod sit Deus*. & sic duo habemus: primum, quòd verus Deus ponitur in definitione omnium aliorum, qui Dij dicuntur, quod est proprium primi analogati; secundum, quòd nomen, Deus, dictum de his tribus non dicitur secundùm vnam, & eamdem rationem, quod esset proprium vniuocorum, neque secundùm diuersas sine vllo ordine, & attributione ad vnam principalem, quod est proprium æquiuocorum à casu, de quibus hic loquitur. nam æquiuocum à consilio reducitur ad analogum: sed significat plures quidem rationes, sed cum attributione ad vnam primam, quod est proprium analogorum. Sic ergo concludit: *Et sic manifestum est, quod alia, & alia est significatio nominis*, scilicet Dei, prout dicitur de illis tribus: *sed vna illarum significationum*, scilicet prima, & principalis, secundum quā Deus dicitur de vero Deo, *claudituir in significationibus aliis*, quia ponitur in earum definitionibus: *Vnde manifestum est, quòd analogicè dicitur*, quod erat probandum. Talis autem est prædictus discursus: illud est nomen analogum attributionis, quod significat plures rationes dictum de diuersis, sed vnam principaliter, alias verò per ordinem, & attributionem ad ipsam, quod constat ex definitione analogi attributionis: sed ita se habet hoc nomen, Deus, dictū de illis tribus, vt probatum est in textu: ergo illud nomen est analogum attributionis, & consequenter nec vniuocum, nec æquiuocum; primum quidem, quia non importat vnam omnino rationem communem pluribus; secundum verò, quia, licèt importet plures, importat tamen cum ordine ad vnam; & sic constat quo pacto vnico argumento probauerit S. Doctor suam illam trimembrem conclusionem.

3 Applicatur dicta doctrina ad nomē Dei.

Primum argumentum in contrarium sic formari potest: Nomen, Deus, dictum de vero Deo, & de Idolo, dicitur secundùm idem nomen, & secundùm eamdem omnino rationem: ergo dicitur vniuocè. Consequentia est certa ex definitione vniuocorum, antecedens probatur: quia, si diceretur secundùm diuersam rationem, maximè quia dictum de vero Deo significat veram Deitatem, dictum verò de Idolo significat falsam Deitatem, atque ita hæc propositio, Idolum est Deus, significaret, est habens falsam Deitatem; si enim significaret, est habens veram deitatem, iam vniuocè diceretur Deus, de Deo, & de Idolo: sed illud consequens est absurdum:

4 Primū argū. I cōtratum.

dum: ergo & antecedens. Minor probatur: quia, ſi illa propoſitio dicta de Idolo, ſignificaret eſt habens falſam deitatem, hæ propoſitiones, Idolum eſt Deus, dicta à Pagano, & idolum non eſt Deus, dicta à Catholico, non eſſent contradictoriæ, nam prima ſignificaret, Idolum eſt habens falſam deitatem; & ſecunda ſignificaret, non eſt habens veram deitatem. quod S. Doctor expreſſit illis verbis: *Vbi enim eſt diuerſa ſignificatio, non eſt contradictio affirmantis, & negantis*, quia ſcilicet vna propoſitio accipitur in vna ſignificatione. & alia in alia. & affert cauſam: *æquiuocatio enim impedit contradictionem*. & ſic hæ propoſitiones, canis marinus eſt canis, ſcilicet marinus, & canis marinus non eſt canis, ſcilicet terreſtris non ſunt contradictoriæ. Sic ergo in caſu noſtro illæ duæ propoſitiones non eſſent contradictoriæ, ſi Deus non acciperetur ſecundùm eamdem rationem in vtraque propopoſitione: at verò ſequela illa eſt falſa; nam cum Catholicus dicit, *Idolum non eſt Deus, contradicit pagano dicenti, Idolum eſt Deus*: ergo vt hæ propoſitiones ſint contradictoriæ debet illud nomen, Deus, accipi ſecundùm eamdē rationem in vtraque, & conſequenter vniuocè. Reſpondetur diſtinguendo primum antecedens: dicitur ſecundùm idem nomen, & eâdem rationem, ſecundùm rei veritatem, atque adeo à catholico, nego; ſecundùm falſam opinionem ponentium plures Deos, concedo. & ſic ad probationem antecedentis. Reſpondetur eodem modo, ſecundùm rei veritatē eſſe veram illam conditionalem, licèt ſit falſa ſecundùm opinionem ponentium plures Deos; unde nego illud conſequens, quod ſequitur in illa conditionali, eſſe abſurdum in rei veritate. & ad eius probationem, reſpondeo, quod illa propoſitio, Idolū eſt Deus, quamuis dicta à Catholico, ſignificet, eſt habens falſam deitatem: tamen dicta à Pagano ſignificat, eſt habens veram deitatem, quia ſecundū ipſum, illud nomen eſt vniuocum in ordine ad Idolum; & in hoc ſenſu accepta, eſt contradictoria illi, quam profert Catholicus, dum dicit, Idolum non eſt Deus, ideſt non habet veram deitatem; & ſic dicit contradictorium alterius propoſitionis in eo ſēſu, in quo dicitur à pagano. Sic ergo conſtat, quòd, qñ catholicus dicit, Idolū non eſt Deus, illud nomē, Deus, accipitur vt vniuocè dictum de vero, & falſo Deo, non ſecundùm rei veritatem, ſed ſecundū opinionem paganorum colentium plures Deos, atq; adeo non reſpectu vnius intellectus, ſed plurium intellectuum; & hoc ſolum concludit argumentū: at verò, cū ſecundùm rei veritatē Idolū affirmatiuè nominatur Deus à Catholico, illud nomē dicitur analogicè, ut dictū eſt in textu; atq; adeo reſpectu intellectus catholici p̄cisè nō eſt uniuocū, ſed analogū.

Solutio.

Vt ergo S. Doctor pararet uiam ad ſolutionem prædictam, præmittit in reſponſione ad hoc argumentum, quòd multiplicitas, ſeu æquiuocatio nominum non debet ſumi ab ipſa materiali uoce nominis, quæ eadem eſt, ſiue dicatur de re uera, ſiue de re falſa. u. g. ſiue homo dicatur de uero homine, ſiue dicatur de chimæra, ſi quis chimæram hominē appellaret: ſed debet ſumi ſecundùm ſignificationē. u. g. hoc nomen, homo eſſet æquiuocum, ſi quis intenderet per hoc nomen ſignificare, hominem, & alius per idem nomen ſignificare lapidem; & diceretur nomen hoc multiplex ſecundùm ſignificationem; & ſic, cum catholicus per hoc nomen, Deus, intendat ſignificare uerum Deum, ſi paganus per idem nomen intendat ſignificare uerum Deum cum illud attribuit Idolo, tale nomen non erit æquiuocum ſecundùm opinionem pagani, etiam relatam ad ſignificationem catholici. & ſic cum catholicus in hoc ſenſu dicit, *Idolum non eſſe Deum, contradicit pagano hoc aſſerenti, quia vterque vtitur hoc nomine, Deus, ad ſignificandum verum Deum*. & ſic illud nomen eſt uniuocum ſecundùm opinionem pagani affirmantis illud de alio, tamquam de uero Deo per quamdam extenſionem factam ab intellectu ipſius ad alium Deum præter illum, qui uerè Deus eſt: nam ſi paganus, cum dicit Idolum eſſe Deum, intelligeret eſſe Deum ſolùm ſecundùm opinionem

5 Vtrū de ſumēda ſit nominum æquiuocatio.

hominū, coincideret cū catholico, qui in eodem ſenſu diceret Idolum eſſe Deum, iuxta illud, *omnes dij gentium dæmonia*; atque adeo non veri *Dii*, ſed ſecundùm opinionem tantùm. ſimilis etiam, & magis expreſſa ſolutio, erit infrà ad quintum.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: ſicut Idolum eſt Deus ſecundùm opinionem tantùm, ita & fruitio carnalium delectationum eſt felicitas tantùm ſecundùm opinionem: ſed felicitas dicitur vniuocè de vera, & falſa illa felicitate: ergo & Deus vniuocè dicitur de vero, & falſo Deo. Maior ſupponitur vt certa; minor probari poteſt eodem argumento, quo probatur Idolum dici vniuocè Deum: nam catholicus contradicit pagano, dum dicit delectatio carnalium non eſt felicitas. Et propterea Sanctus Doctor ad hoc argumentum breuiter reſpondet ex doctrina data in primo argumento: *Et ſimiliter dicendum eſt ad ſecundum*. Quare pari modo informa ſic reſponderi poteſt, conceſſa maiori diſtinguendo minorem: dicitur vniuocè ſecundùm opinionem ponentium veram felicitatem in delectationibus carnis, conceditur; aliter, negatur. & ſic verè catholicus contradicit pagano, dum dicit delectationem carnis non eſſe felicitatem, ſcilicet verā, ſicuti dicit Paganus.

6 Secū dū argū.

Solutio.

Tertium argumentum pariter ſic formari poteſt, & ferè coincidit cum primo: Idem intelligit hoc nomine, Deus, catholicus, cum affirmat illud de uero Deo, & paganus cum affirmāt illud de ſuo Idolo: ergo illud nomen vniuocè dicitur de vero, & falſo Deo. Reſpondetur, conceſſo antecedente, diſtinguendo eodem modo conſequens: dicitur vniuocè iuxta falſam opinionem, & ſignificationem reſpectu pagani, ſeu in ordine ad illam, concedo; abſolutè, nego. Quod S. Doctor expreſſit illis verbis: *nam illa rationes procedunt ſecundum diuerſitatem prædicationis*, quia ſcilicet vnus prædicat illud nomē de vno Deo, nempe de vero, catholicus; & alter ſcilicet paganus, prædicat de alio Deo, nempe de falſo; licet vterque ſub illo nomine intelligat verū Deum, ſed ſecundus cum errore, & primus cum veritate. vnde ſubditur: *& non ſecundum diuerſam ſignificationem*. Vnde ſequitur, quòd illud nomen abſolutè non ſit vniuocum ad falſum Deum, ſed ſolùm ſecundùm opinionem falſam.

7 Tertiū arg.

Solutio.

Quartum argumentum, quod eſt primum, *ſed contra*, quatenus probat quòd nomen Deus, ſit purè æquiuocum, ſic formari poteſt: Animal dictum de vero animali, & de picto, dicitur æquiuocè: ergo Deus dictus de verò Deo, & de Deo ſecundùm opinionem, qui eſt veluti Deus pictus, dicitur æquiuocè; atque hoc argumento probat in rei veritate, & in ordine ad intellectum rectè ſentientē de Deo. Conſequentia probari poteſt: quia eſt eadem ratio, imò magis diſtat falſus Deus, nempe Idolum à vero Deo, quàm animal pictum à vero. Antecedens videtur probaſſe S. Tho. illis verbis: *Illud quod eſt in intellectu, eſt ſimilitudo eius, quod eſt in re, vt dicitur in primo Perihermenias* c. 1. vbi dicitur, quòd paſſiones animæ, ſcilicet conceptiones, ſunt ſimilitudines rerum, quas per illas cognoſcimus, vt ex ijs, quę ſuprà diximus articulo primo in textu colligi poteſt. Sed quomodo ex hac doctrina ſequatur, quòd animal dicatur æquiuocè de uero Deo, & picto, nō explicat S. Doctor. facilè autem ſic deduci poteſt: quia ſcilicet, cum concipimus verum Animal, aliū conceptum formamus, ac cum concipimus animal pictum, vt certum eſt; & conſequenter, quia, cum loquimur, ſubſtituimus verba loco conceptuum, vt ex eodem articulo conſtat, hinc aliud, & aliud verbum longè diuerſum ſubſtituere deberemus loco illorum diuerſorum conceptuum: ſi ergo idem nomen ſubſtituimus, ſignum eſt tale nomen eſſe æquiuocum, quia ſignificat longè diuerſas rationes cum ergo eadem ratio ſit in caſu noſtro, ſequitur, quòd nomen, Deus, ſit æquiuocum, &c. Reſpondet S. Doctor, negando antecedens: illud enim nomen non eſt purè æquiuocum dictum de animali vero, & picto, ſed analogum attributionis, quia in animali picto eſt aliqua ſimilitudo veri. Sed potuiſſet aliquis

8 Quartū arg.

Solutio.

obj-

obijcere quod Arist. in Antepræd. c. 1. ait, hominem dici æquiuocè de homine vero, & picto. Respondet huic tacitæ obiectioni, quam non expresserat in argumento, quod solet communiter ab omnibus responderi, quòd Aristoteles *largo modo accipit æquiuoca, secundum quod includunt in se analoga*. unde etiam ipse qu. 2 de veritate ar. 11. ad octauũ ait, animal dici æquiuocè de uero, & picto. & affert etiam commune exemplum: *quia & ens, quod analogicè dicitur, aliquando dicitur æquiuocè prædicari de diuersis prædicamentis*. quòd autem dicatur analogicè secundùm Aristotelẽ constat ex 4. meta. T. 2. Quòd autem dicatur æquiuocè, constat ex primo Elench. c. 6. sic ergo, quamuis sit eadem ratio in casu nostro, negatur consequentia, quòd Deus dicatur purè æquiuocè de uero, & falso Deo, licèt verum sit, quòd dicatur æquiuocum, quatenus æquiuoca includunt analoga.

9 Quintũ argũ. Quintum argumentum, quod est secundum, *sed contra*, probat, Deum dici æquiuocè, non solùm in ordine ad intellectum catholici, sed etiam pagani, Sic autem formari potest: Hoc nomen, Deus, dictũ à pagano non significat uerum Deum; dictum uerò à catholico, significat uerum Deum: ergo est æquiuocum, etiam in ordine ad utrumque intellectum, quia significat in utroque rationes diuersas. Consequentia non probatur, sed uidetur probari posse ex definitione æquiuocorum. Antecedens probatur, quia nomina sunt signa conceptuum, ut explicatum est articulo primo in textu: sed paganus cum dicit Idolum est Deus, non concipit ueram deitatẽ quam non cognoscit: ergo neque illam significat; quam tamen significat catholicus, cum dicit primã causam esse Deum. u. g. Respondetur distinguendo antecedens: non significat uerum Deum secundùm opinionem, & intelligentiam pagani, negatur; secundùm rei ueritatem, transeat; & sic negatur consequentia: ad probationẽ autem antecedẽtis respondetur, negando min. quamuis enim non cognoscat ueram Deitatem, & naturam diuinam, ut est in se, & quidditatiuè, sicuti nec cognoscit catholicus, potest tamen cognoscere abstractiuè, intelligendo nomine Dei causam primam, aliquid excellens supra omnia alia, quæ non sunt Deus, &c. sicuti intelligit catholicus; & sic potest habere conceptum ueræ naturæ diuinæ, sicuti habet catholicus; licèt paganus erret attribuendo talem naturam diuinam Idolo, in quo non est, nisi secundùm falsam eius opinionem: *& secundum hoc in eadem significatione accipere põs gentilis hoc nomen, Deus, cũ dicit, Idolũ est Deus, in qua accipit ipsum catholicus, dicens Idolum non est Deus*, ut dictum est in primo argumento: sed quia potest re ipsa contingere, ut aliquis gentilis nõ intelligat uerè naturam diuinam, neque cognoscat, quis, aut quid sit uerus Deus, eo modo, quo etiam naturaliter cognosci potest, sed intelligat aliquid aliud, quod non sit Deus: hic nec posset reuera *Deum nominare, nisi forè sicuti proferimus nomina, quorum significationes ignoramus*. & sic respectu huius, illud nomen, Deus, quantùm est ex ui uocabuli, esset, ficte in alijs: at uerò per accidens ex huius ignorantia, & quia ipse intendit aliud significare, esset purè æquiuocum: sicuti, si hoc ipsum nomen, Deus, quod apud latinos significat naturam diuinam, &c. apud aliquam aliam linguam significaret aliquid aliud, tunc uerè esset æquiuocum purè à casu.

Solutio.

(1) (2) (3)

# ARTICVLVS XI.

## VTRVM HOC NOMEN, QVI EST, sit maximè nomen Dei proprium.

AD undecimum sic proceditur. *Videtur, quod hoc nomen, qui est, non sit maximè proprium nomen Dei. Hoc enim nomen, Deus, est nomen incommunicabile, ut dictum est. Sed hoc nomen, qui est, non est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen, qui est, non est maximè proprium nomen Dei.*

2 *Præterea, Dionys. dicit 3. cap. de diu. nom. quòd boni nominatio excellenter est manifestatiua omnium Dei processionum. Sed hoc maximè Deo conuenit, quod sit communiter omnium principium. Ergo hoc nomen, bonum, est maximè proprium Dei, & non hoc nomen, qui est.*

3 *Præterea; Omne nomen diuinum uidetur importare relationem ad creaturas: cum Deus non cognoscatur à nobis, nisi per creaturas. Sed hoc nomen, qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomen, qui est, non est maximè proprium nomen Dei.*

*SED contra est, quod dicitur Exodi 3. quòd Moysi quærenti, Si dixerint mihi quod est nomen eius, quid dicam eis? & respondet ei Dominus, sic dices eis: Qui est, misit me ad uos. Ergo hoc nomen, qui est, est maximè proprium nomen Dei.*

*RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, qui est, triplici ratione est maximè proprium nomen Dei. Primo quidem propter sui significationem. Non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Vnde cum esse Dei sit ipsa eius essentia: & hoc nulli alij conueniat, ut supra ostensum est: manifestum est, quòd inter alia nomina hoc maxime propriè nominat Deum. Vnumquodque enim denominatur à sua forma. Secundo propter eius uniuersalitatem. Omnia enim alia nomina uel sunt minùs communia: uel si conuertantur cum ipso, tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem. Vnde quodammodo informant, & determinant ipsum. Intellectus autem noster nõ potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu uiæ secundum quod in se est: sed quemcunque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus in se est. Et ideò quanto aliqua nomina sunt mẽtus determinata, & magis communia, & absoluta, tanto magis propriè dicuntur de Deo à nobis. Vnde & Damascenus dicit, quòd principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, est, qui est: totum enim in seipso comprehendens, habet ipsum esse, uelut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum. Quælibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes. Et ideò nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum. Tertio uerò ex eius significatione. Significat enim esse in præsenti. Et hoc maximè propriè de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum uel futurum, ut dicit Augustinus in quinto de Trinitate.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd hoc nomen, qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen, Deus, quantum ad id, à quo imponitur scilicet ab esse: & quantum ad modum significandi, & consignificandi, ut dictum est. Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam. Et adhuc magis proprium nomen est, tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (ut sic liceat loqui) singularem.*

*Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, bonum, est principale nomen Dei, in quantum est causa, non tamen simpliciter. Nam esse absolutè præintelligitur causæ.*

*Ad tertium dicendum, quòd non est necessarium, quòd omnia nomina diuina importent habitudinem ad creaturas: sed sufficit quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus*

*enibus procedentibus à Deo in creaturas: inter quas prima eſt ipſum eſſe, à quo ſumitur hoc nomen, qui eſt.*

## ADNOTATIO.

1 PRæter hoc nomen, Deus, quod ſecundùm Sanctum Doctorem, vt vidimus ar. 9. ad 2. eſt nomen appellatiuum, conſideratur hoc articulo aliud Dei nomen, quod continetur illis verbis, Qui eſt, ſumptum ex Exodi 3. de quo aliqua diximus ſuprà, ar. 4. à nu. 16. & quæritur, an ſaltem hoc nomen ſit proprium nomen Dei, atque adeo nulli communicabile, niſi fortè ſecundùm metaphoram, iuxta ea, quæ dicta ſuntar. 9. de nominum communicabilitate.

## VNICA DIFFICVLTAS.

### *In qua ponitur explicatio Textus.*

2 Nomē. q eſt, eſt maximè p priū nomen Dei triplici ratione.

IN argumento, *ſed contrà*, probat S. Doctor, hoc nomen, *Qui eſt*, eſſe maximè proprium nomen Dei, ex illo loco Exodi 3. quia fuit ab ipſo Deo, ſibi ipſi impoſitum, atque adeo videtur colligi, quòd hoc ſit maximè nomen eius proprium. & hoc fortè ſignificabant hebræi illo nomine Tetragammaton, de quo ſuprà, ar. 9. in fine corp. vt infrà etiam dicam. In corpore verò ſic habet S. Doctor: *Reſpondeo dicendum, quòd hoc nomen, Qui eſt, triplici ratione eſt maximè proprium nomen Dei*. hæc eſt vnica concluſio huius articuli, & innitur in illa triplex cauſa, ſeu ratio veritatis ipſius infrà explicanda. quare illam particulam, *triplici ratione*, quamuis in ipſa concluſione interponatur, non exiſtimo eſſe partē concluſionis, quæ tota continetur illis verbis, *nomen, Qui eſt, eſt maximè proprium nomen Dei*; quod poſtea triplici ratione probatur. Vbi primò explicādum eſt, quem ſenſum habeant illæ particulæ, *qui eſt*, quatenus dicuntur eſſe proprium nomen Dei: nam primò habere poſſunt hunc ſenſum, ille, qui habet eſſe, ſeu qui exiſtit, nihil aliud intelligendo; & hoc pacto non poteſt eſſe proprium nomen Dei: nam omnis creatura exiſtens habet eſſe, & omnis creatura eſt illa res; quæ eſt, quatenus non eſt alia à ſe ipſa; & ſic Gabriel v. g. eſt ille ipſe, qui eſt, cum non ſit alius à ſe ipſo, & poteſt de ſe dicere, ego ſum is, qui ſum, & non alius; & ſic de alijs: imò hoc pacto omnis res neceſſariò eſt illa, quæ ipſa eſt, & dum eſt, non poteſt non eſſe id, quod ipſa eſt. Secundò poteſt accipi illa particula, *qui eſt*, ideſt qui eſt ſuum eſſe, ſeu ſuum exiſtere; & hoc ſenſu exiſtimant multi Thomiſtæ intelligi illa verba, quatenus putant nulli prorſus creaturæ cōpetere, quòd ſit idem realiter ac ſuum eſſe, ſed id eſſe proprium Dei. ſed quamuis hæc doctrina de identitate exiſtentiæ cum eſſentia diuina ſit vera ſecundùm S. Thom. tamen ſecundùm ipſum hoc loco non accipitur in ſolo, & ſimplici eo ſenſu illa particula, vt mox conſtabit: vnde ipſe hoc loco nullam mentionem facit huius opinionis, quamuis materialiter coincidat hæc expoſitio cum vera, quatenus apud S. Thom. idem eſt eſſe ſuum eſſe, ac eſſe ipſum eſſe ſimpliciter, vt dictum eſt q. 7. ar. 1. & alibi ſuprà. Tertiò poteſt accipi illa particula, *qui eſt*, omnino illimitatè, quaſi dicatur, qui eſt ipſum eſſe ſimpliciter, & illimitatè, iuxta dicta loco citato, & alijs; & hoc pacto exiſtimo hic accipi, cum dicitur eſſe proprium nomen Dei. Et quia hæc duo apud S. Tho. coincidunt, Deum eſſe ſuum eſſe, & eſſe ipſum eſſe ſimpliciter; ideo ſaltem materialiter coincidūt hæ duæ ſignificationes: ſed hæc ſecunda magis explicitè, & ſine vlla controuerſia ſoli Deo competit; quamuis enim ſecundùm probabilem multorum ſententiam, dici poſſit, quòd Gabriel ſit ſuum eſſe, atque adeo in aliquo ſenſu ſit is, qui eſt, tamen nullo modo dici poteſt, quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, atque adeo nihil etiam facit ad veritatem, quam hoc loco intendit S. Doctor, an exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia in creaturis.

Qui eſt, ſignificat ipſū eſſe illimitatō, & dicitur eſſe p priū nomen Dei.

Item quæri poteſt quo ſenſu intelligantur illa verba, *maximè proprium*? Reſpondeo intelligi, proprium, prout diſtinguitur ab appellatiuo: ſuprà enim articulo 9. ad 2. dixerat S. Doctor, quòd hoc nomen, Deus, eſt appellatiuum, vt ibi vidimus, & multò magis hæc alia, ſapiens, iuſtus, bonus, &c. de quibus ibi ad 3. cum ergo nomen appellatiuum ſit, quod multis conuenit, & communicatur, maximè proprium hic erit, ac maximè incommunicabile, & maximè ſoli *Deo* conueniens; nam multa nomina ſaltem compoſita, ſoli Deo à nobis attribuuntur, quæ poſſunt dici nomina propria Dei, vt ſummum bonum abſolutè, prima ſimpliciter cauſa, ſummus Dominus, &c. imò & ipſum nomen, *Deus*, à nobis iam ſoli Deo eſt appropriatum, vt vidimus ibidem ad 2. & dicetur etiam infrà ad primum. Inter hæc ergo nomina, quæ aliquo modo ſunt propria Dei, & nulli alteri communicabilia, hoc eſt maximè proprium ipſius, & maximè incommunicabile, quia ſcilicet maximè ſoli ipſi conueniat. & affertur iam triplex illa ratio. 3 Quomodo ſit maximè proprium nomen Dei qui eſt.

*Primò quidem propter ſui ſignificationem: non enim ſignificat formam aliquam, ſed ipſum eſſe*, ideſt ipſum eſſe abſolutè in tota ſua latitudine infinita, & interminata. *Vnde, cum ipſum eſſe Dei ſit ipſa eius eſſentia*. ſcilicet, cum ipſum eſſe ſimpliciter ſit ipſa eſſentia Dei, imò ipſa eſſentia Dei, nihil aliud ſit, niſi ipſū eſſe ſimpliciter, quæ omnia locis iam citatis ſæpe dicta ſunt, & præterea ſuprà ar 4 diff. 2. probatū. *Et hoc nulli alij conueniat, vt ſuprà oſtenſum eſt*; ſcilicet q. 3. ar. 4. & ita certum ſit, vt dubitari de ea re non poſſit à Theologo, vel Philoſopho, rectè de Deo ſentiente: *Manifeſtum eſt quòd inter alia nomina, hoc maximè propriè nominat Deum*, quia ſcilicet ſoli illi conuenit, & ſumitur ab ipſa eſſentia diuina, quę eſt ipſum eſſe ſimpliciter. Vnde ſubditur: *vnumquodque enim denominatur à ſua forma*, ideſt nomen proprium cuiuſcumque rei eſt ad ſignificandam propriam formam, & eſſentiam eius, cui impoſitur nomen; *nam ratio, quam ſignificat nomen eſt definitio*, vt ex Ariſtotele dixerat ſuprà ar. 1. in fine corp. & ar. 4. & 6. in corp. Cū ergo hoc nomen maximè ſignificet eſſentiam diuinam, quæ eſt ipſum eſſe, maximè propriè erit nomen Dei; atque hæc eſt prima ratio. 4 probatur primo cōcluſionis nu. 1.

*Secundò, propter eius vniuerſalitatem*, ſcilicet eſt maximè proprium nomen Dei: *omnia enim alia nomina*, ſcilicet Dei, *vel ſunt minus communia*, quàm ſcilicet ſit ipſum eſſe ſimpliciter, quia determinant illud ex modo noſtro intelligendi ad aliquam perfectionem determinatam, vt eſſe ſapientem, eſſe iuſtum, eſſe ſanctum, &c. ſicuti ergo ens in genere eſt vniuerſalius, quàm ens ſubſtantiale, vel accidētale, &c. ita ipſum eſſe ſimpliciter eſt vniuerſalius, & magis commune in ſua ſignificatione, quàm eſſe tale, vel tale, vt ex terminis notum eſt: *vel ſi conuertantur cum ipſo, tamen addunt aliquid ſupra ipſum ſecundum rationem*. v. g. eſſe immenſum, eſſe æternū per eſſentiam, eſſe infinitam ſapientiam, dicuntur ad conuertentiam cum ipſo eſſe ſimpliciter, & ſunt æquè communia: nam non poteſt eſſe ſumma ſapientia, ſumma iuſtitia, eſſe immenſum, &c. niſi ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & hoc non poteſt eſſe, niſi ſimul ſit omnia illa, & ſic hæc nomina ſunt æquè vniuerſalia, & dicuntur ad conuertentiam, tamen addunt aliquid, ſcilicet explicitè, & determinatè ſupra ipſum eſſe ſimpliciter: nam ipſum eſſe ſimpliciter, vt ſic in vniuerſali conceptum, non exprimit has, vel illas determinatas perfectiones, quas exprimimus, dum dicimus eſſe tale, vel tale; & ſic dicuntur addere aliqua ſupra ipſum ſecundùm rationem, ſcilicet magis explicitam. vnde ſuprà ar. 4. à nu. 26. diximus naturam diuinam in ſuo veluti primo conceptu, ut diſtinguitur ab attributis, conſti- 5 Secūdo probatur.

tui

tui per ipſum eſſe ſimpliciter, & hos alios conceptus minùs communes, & magis explicitos pertinere ad eius attributa, aliquo modo ratione diſtincta ab eſſentia: & confirmauit ex hoc ipſo articulo. Sic ergo ad rem noſtram, omnia talia nomina, quæ nõ dicunt ipſum eſſe ſimpliciter, ſed addunt aliquid ſecundùm rationem ſupra ipſum, *quodammodo informant, & determinant ipſum*, ſcilicet ex modo noſtro concipiendi; nam determinant ipſum ad eſſe tale, vel tale; & quia addunt aliquam rationem ſupra ipſum explicitè, dicuntur quodammodo informare, Quòd autem ex hoc habeant, quòd ſint minùs propria, proſequitur S. Doctor probare: *Intellectus autem noſter nõ poteſt ipſam Dei eſſentiam cognoſcere in ſtatu viæ ſecundum quod eſt in ſe*, vt dictum eſt qu. ſuperiori ar. 12. imò probatum eſt id implicare naturaliter ibid, ar. 4. *Sed quemcumque modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit a modo, quo Deus in ſe eſt*; ideſt ſub quacumque determinata perfectione conatur exprimere perfectiones diuinas, & ipſum Deum, aſſerendo Deum eſſe ſapientem, iuſtũ, immenſum, &c. ſemper intelligit abſtractiuè, & per modum rei creatæ modo explicato qu. illa 3. ſæpe citata ſuprà, ar. 7. & vt etiam his articulis ſuprà dictum eſt. *Et ideo quantum aliqua nomina ſunt minus determinata, & magis communia, & abſoluta, tanto magis propriè dicuntur de Deo à nobis*, cæteris paribus, v. g. magis propriè dicimus de Deo eſſe ſapientem abſolutè, quàm ſi dicamus ſolùm ſub aliqua determinatione limitante conceptum abſolutum ſapientiæ. dixi, cæteris paribus, quia ſi nomina minùs determinata, & magis communia, non includerent perfectiones magis determinatas ſi ſed potiùs contrà, tunc magis propriè dicerentur de Deo nomina magis determinata, quàm minùs determinata. v. g. magis propriè dicimus de Deo eſſe viuentem, quàm eſſe ſubſtantiam præcisè, quia ſubſtantia non includit viuens, & includitur à viuente, &c. Quibus poſitis, tacet S. Doctor immediatam conſequentiam, quam tamen ſatis explicat in conſequentibus. conſequentia autem erat illa: igitur hoc nomen, qui eſt, *in eo ſenſu, quo iam explicatum eſt*, eſt maximè proprium Dei ſecundùm nos; quia ſcilicet nos non poſſumus nomine magis proprio illum nominare. & ratio eſt ſumpta ex prædictis: quia non poſſumus nomine magis vniuerſali, & indeterminato, includente tamen implicitè omnes perfectiones poſſibiles, quàm ſi dicamus Deum eſſe *ipſum eſſe* ſimpliciter, & ſic habet conditiones nominis maximè proprij Dei, quia ex vna parte eſt maximè abſolutum, quia non determinat hanc, vel illam perfectionem, & ex alia parte includit in ſe implicitè omnes omnino perfectiones poſſibiles in ſe vno.

Quæ ſi nomina dicitur à nobis de Deo magis, vel minus proprie.

6 Confirmatur prædicta.

Hanc ergo conſequentiam implicitè probat Sanctus Doctor, dum ait: *Vnde & Damaſcenus dicit.* l. 1. orthodoxæ fidei c. 1. *quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, eſt, Qui eſt: totum enim in ſe ipſo comprehendens, veluti quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, & indeterminatum*, & conſequenter maximè proprium ex dictis. *Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus ſubſtantiæ rei*, dum dicitur v. g. eſſe tale, vel eſſe tale: *Sed hoc nomẽ, Qui eſt, nullum modum eſſendi determinat*; dicit enim ipſum eſſe ſimpliciter, & abſolutè, vt explicatum eſt: *ſed ſe habet indeterminatè ad omnes*; quia omnes includit in vna ſimpliciſſima perfectione explicata illis verbis abſtractiſſimis, *Qui eſt*: *& ideo nominat ipſum pelagus ſubſtantiæ infinitum*. atque hæc eſt ſecunda ratio, quæ maximè confirmari poteſt, ex q. 4. ſuprà art. 2. ex auctoritate Dionyſij ibi poſita in fine corporis illis verbis: *Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & inſtar cuiuſcumque totum in ſeipſo uniformiter eſſe præcipit*. & vtramque auctoritatem ſimul affert S. Doctor qu. 7. de potentia, ar. 5. in fine corp. Quòd ſi dicas: ſi hoc nomen, *Qui eſt*, dicit omnes omnino perfectiones diuinas, & nullam excludit, videtur ex hoc, quòd debeat dici maximè determinatum, & minus vniuerſale. Reſpondeo ideo, dicipotius, & aptiùs maximè indeterminatum, quia non dicit illas explicitè, & ſecundùm quod ab inuicem diſtinguuntur; ex hac enim expreſſione maiori, hæc, vel illa dicuntur nomina diuina magis, vel minùs determinata: ſed dicit illas implicitè in vna ſimpliciſſima formalitate; quam explicamus illis verbis, *Qui eſt*, vt fusè dictum eſt ſuprà ar. 4. à nu. 26. vbi propterea docuimus, quòd ipſum eſſe ſimpliciter, eſt veluti conſtitutiuum naturæ diuinæ, prout ab attributis diſtinguitur.

Affert demum S. Doctor tertiam rationem: *Tertiò verò ex eius ſignificatione*, ſcilicet conſtare poteſt, quòd nomen illud, Qui eſt, ſit maximè proprium Dei: *ſignificat enim eſſe in præſenti*; quaſi dicat, qui ſemper eſt, & de quo verificatur, quòd ſemper eſt, non autem quòd fuit, aut erit: *& hoc maximè proprie de Deo dicitur, cuius eſſe non nouit præteritum, vel futurum, vt dicit Auguſt.* l. 5. *de Trin.* cum tamen de omni creatura etiam Angelica, in aliquo vero ſenſu, & non ſolùm ex modo noſtro concipiendi dici poſſit, quòd fuit, aut erit, vt explicauimus ſuprà, qu. 10. ar. 1. nu. 25. & ar. 2. nu. 11. & ar. 5. nu. 16. quæ hic non ſunt repetenda.

7 Probatur tertio concluſio.

Contra ſuam concluſionem obijcit S. Doctor tria argumenta. Primum ſic formari poteſt: Hoc nomẽ, Deus, eſt, magis proprium Dei, quàm hoc nomen, Qui eſt, ergo hoc nomen, Qui eſt, non eſt maximè proprium. ſequela eſt euidens, antecedens probatur: quia illud nomen eſt magis proprium Dei, quod eſt magis incommunicabile: ſed hoc nomen, Deus, eſt incommunicabile, & hoc nomen, Qui eſt, non eſt incommunicabile, ergo, &c. Ex quo ſyllogiſmo nihil probat S. Doctor: ſed tamen maior videtur probari poſſe ex dictis initio corp. circa explicationem illius particulæ, *proprium*. Minor verò quoad primam partem videtur probari poſſe ex art. 9 vbi vidimus hoc nomen Deus; non eſſe propriè communicabile, niſi ſecundùm opinionem; quoad ſecundam verò partem nullo modo probatur minor. Et quidem iuxta prædicta facilis eſſet reſponſio: poſſet enim reſponderi, negando primum anteced. & ad eius probationem, negando prorſus min. quòd ſcilicet hoc nomen, Qui eſt, ſit communicabile; immo aſſerendo, quòd ſit magis incommunicabile, quam illud nomen, Deus, quod ibi dicitur eſſe appellatiuum, nempe ar. 9 ad 2. & hic hoc nomen, Qui eſt, dicitur eſſe proprium, & maximè proprium; & ſic nihil reſtaret difficultatis. Sed S. Doctor alio longè diuerſo modo reſpondet, & propterea in hac ſolutione conſiſtit maior difficultas huius artic. ſic enim reſpondet diſtinguendo illud antec. eſt magis proprium nomen, Deus, quantùm ad id, ad quod ſignificandum eſt impoſitum, ſeu quantùm ad rem ſignificatam, conceditur; quantùm verò ad modũ ſignificandi, & ad id, vnde imponitur illud nomẽ, negatur, & conſequenter infertur, quòd id, quod hucuſque dictum eſt in corpore, quòd ſcilicet hoc nomen, Qui eſt, ſit maximè proprium Dei, intelligi debeat quantùm ad modum ſignificandi, & quãtùm ad id, ex quo impoſitum nomen, non tamen quantùm ad rem ſignificatam. Et quidem duo illa prima facilè admitti poſſunt; ſed de hoc ultimo eſt difficultas: nam hoc nomen, Qui eſt, non eſt ſicuti nomen lapis, quod eſt impoſitum ad ſignificandam ſubſtantiam lapidis, & id à quo imponitur, eſt læſio pedum, vt explicatum eſt art. 8. ſuprà, in corp. & ſicuti eſt hoc nomen, Deus, quod eſt impoſitum ad ſignificandam naturam diuinam, eſt tamẽ impoſitum ab operatione, vt ibidem vidimus: ſed id, à quo imponitur, quod eſt ipſum eſſe, & id, ad quod ſignificandum eſt impoſitum, quod eſt ipſa natura diuina, quæ eſt ipſum eſſe ſimpliciter, vt expreſsè fatetur S. Doctor hic in prima ratione, ſunt idem: quare ergo S. Doctor dicit, quòd hoc nomẽ, Deus, eſt impoſitum ad ſignificandam naturam diuinam, quod videtur negare de hoc nomine, Qui eſt? & propterea ait nomen, Deus, eſſe magis proprium quoad rem ſignificatam, quàm nomen, Qui eſt.

8 Primũ argũ. in contrariũ.

Soluitur.

Affert. Doct. reſpondet.

Propter has rationes Vaſquez hic diſp. 59. cap. 5. nu. 9. non approbat hanc S. Tho. doctrinam, neque videtur ſufficiens reſpõſio Caietani in hunc locum,

9 Aliorũ reſpõſiones nõ vrg.

cum, quam approbat Bannez, & aliqui Thomiſtæ: quidicit, nomen, Qui eſt, ſignificare quidem naturam diuinam, ſed in genere; at verò nomen, *Deus*, ſignificare illam veluti in ſpecie: & ſic hoc eſſe magis proprium quantùm ad rem ſignificatam; nam nomen, Qui eſt, non ſignificat ſecundùm S. Thomam rationem communem genericam eſſendi Deo, & creaturis, itaut ſignificet naturam diuinam ſolũ ſecundùm hanc rationem commnnem; ſic enim eſſet maximè nomen appellatiuum, & maximè communicabile ſecundùm rem, & rationem; nec propriè vt ſic diceretur ſignificare determinatè ipſam eſſentiam diuinam, & multò minùs ſignificaret ipsũ infinitum pelagus ſubſtantiæ, quæ fatetur S. Doctor in prima, & ſecunda ratione. & confirmatur ex primo ſenten. diſt. 8. qu. 1. ar. 2. in corp. vbi docet ex D. *Dionyſio*, quòd, cum dicitur, Deus eſt, Qui eſt, per. Qui eſt, illud eſſe intelligitur, *quod eſſe inter alias diuinæ bonitatis participationes, ſicut viuere, & intelligere, & huiuſmodi, primum eſt, & quaſi principium aliorum, præhabens in ſe omnia predicta ſecundùm quẽdam modum vnitæ*. hoc autem eſſe non eſt eſſe ſecũdùm genus, ſed maximè ſecundùm veluti vltimã differentiam, & quiditatem naturæ diuinæ, vt certum eſt, vnde ex alia ratione, quæ coincidit cum prima hic poſita, concludit ibi S. Doctor in fine corp. *nomen quod ſumitur ab eſſe, propriè nominat ipsũ*, ſcilicet Deum, *& eſt proprium nomen eius ſicuti proprium nomen hominis, quod ſumitur à quiditate ſua*. ſicuti ergo hoc nomen, homo, non ſignificat naturam humanam veluti in genere, ſed maxime in ſpecie, ita hoc nomen, Qui eſt, ſignificat naturam diuinam determinatè. Alij communiter nihil habent circa hanc difficultatem.

Quid dicẽdũ ſit de nomine Tetragrammaton.

10 Vera ſolutio, & explicatio doctrinæ S. Doctoris.

Mihi ergo videtur dicendum, vtrumque nomen, & Qui eſt, & Deus, eſſe impoſitum ad ſignificandã naturam diuinam: quod non negat S. Doctor; dum enim affirmat nomen, *Deus*, eſſe impoſitum ad ſignificandam naturam diuinam, & tacet de nomine, Qui eſt, non propterea negat, ſed illud fuit neceſſarium exprimere, ne quis exiſtimaret nomen, Deus, fuiſſe impoſitum ad ſignificandam aliquam diuinam operationem, quod non eſſet verum, vt oſtẽderat ar. 8. Poſito ergo quòd vtrumque nomen ſit impoſitum ad ſignificandam naturam diuinam, atque adeo quoad rem ſignificatam, idem prorſus ſignificent, dico quòd res hæc ſignificata poteſt conſiderari dupliciter, quantùm ſpectat ad rem præſentem; primò, præcisè in ordine ad ſe, & ſic eodem modo ſignificatur vtroque nomine, nam in ordine ad ſe nullam habet prorſus variationem, aut diuerſitatem; ſecundò, in ordine ad nos, & hoc pacto quoad rem ſignificatam aliquo modo, eſt magis proprium nomen, Deus, in rei veritate, & quatenus à nobis iam appropriatur ad veram naturam diuinam ſignificandam, quàm nomen, Qui eſt; nam cum nomen Deus ſit impoſitum ab vniuerſali operatione Dei in omnes creaturas, ex hoc ſub hoc nomine intelligimus naturam diuinam, non ſolùm ſecundũ ſe, ſed etiam vt principium primum, & fontem indeficientem omnis naturæ, & rei creatæ. & ſic aliquo modo magis exprimimus naturam diuinam ſecundum nos, per hoc nomen, Deus, quàm per hoc nomen, Qui eſt; nam hoc nomine ſolùm exprimimus naturam diuinam ſub illa maxima confuſione, quam indicat S. Doctor hoc loco per illam ſummam indeterminationem explicatam in textu, & faſiùs ſuprà ar. 4. nu. 10. explicata eſt ex ipſo S. Thoma. *Sic ergo aliquo modo magis proprium nomen eſt, Deus*, quoad rem ſignificatam in ordine ad nos, quã nomen, Qui eſt: quia tamen hoc nomen, Qui eſt, ex alijs capitibus explicatis in textu, à quibus deficit nomen, *Deus*, maximè vniuerſale, & illimitati eſt; ideo, tum hic, tum alijs locis proximè citatis; abſolutè dicitur maximè proprium nomen Dei, inter omnia, ſcilicet alia nomina, quæ ordinariè dicuntur de Deo. atque hæc mihi videtur eſſe mens S. Doctoris, hoc loco.

11 Dixi autem, ordinariè dicuntur de Deo: nam aliud nomen valde extraordinarium Dei eſt in ſcriptura facta, nempe nomen Tetragrammaton, *Iehoua* ideſt quatuor literarum: quod adeo erat apud Hebræos reconditum, vt diceretur ineffabile, quia vulgò non nominabatur, ſed loco illius pronunciabatur aliud nomen, *Adonai*. de hoc ergo nomine ſubdit S. Doctor: *& adhuc magis proprium nomen eſt Tetragammaton, quod eſt impoſitum ad ſignificandam ipſã Dei ſubſtantiam incommunicabilem, & vt ſic liceat loqui, ſingularem*. vbi ſupponit S. Doctor, quòd hoc nomen, Iehoua, ſit diuerſum ab illo nomine, Qui eſt; & ſic procedit eius diſcurſus, quòd ſcilicet tale nomen ſit maximè proprium, ideſt maximè incommunicabile, & ſoli Deo maximè conueniens ratione rei ſignificatæ tantum. & affert cauſam, quam tradiderat ſuprà ar. 9. in fine corp. quia tale nomen eſt impoſitum ad ſignificandam naturam diuinam maximè, & primò, in quantum eſt hæc talis. talia autem nomina eſſe maximè incommunicabilia dixerat ibi, vt ibi explicauimus. Sed hanc doctrinam S. Doctor non videtur ponere abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, quòd tale nomen ſit diuerſum ab illo, *Qui eſt*: vnde loco iam citato addidit illam particulam, fortè; quaſi non ſit omnino certum, quòd illud nomen eſſet impoſitum ad illud ſignificandum, & cõſequenter, quòd eſſet diuerſum à nomine, Qui eſt. & quamuis hæc ſententia, quam innuit S. Doctor, ſit probabilis, tamen longè probabilior eſt, quod nomen Tetragrammaton ſit re ipſa idem, ac, qui eſt, vt bene probant Recentiores ex ipſis hebræis, vt Vaſquez hic diſp. 59. Faſolus, Molina, & Zumel; hoc loco, & alij interpretes ſcripturæ ſacræ apud ipſos. quod ſi verum eſt, reſtat abſolutè omnibus modis hoc nomen, Qui eſt, eſſe maximè proprium nomen Dei. Dixit autem S. Doctor, *vt ſic loqui liceat*, quia *Deus, ſecundum rem nec vniuerſalis, nec particularis eſt*, vt dixerat ar. 9. ad 2. vbi id explicatum eſt.

Vaſquez. Faſolus. Molina. Zumel.

12 Cõfirmatur ex hoc loco id quod alibi dictũ eſt de vltima cõſtitutiua naturæ diuinæ.

Ex hac reſponſione ad primum nihil omnino colligi poteſt contra ea, quæ dixi ſuprà ar. 4. à nu. 26. de vltimo conſtitutiuo naturæ diuinæ, quòd ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & explicatur hoc nomine, Qui eſt: nam nullo modo verum eſt, quòd hoc nomine explicetur ſolùm natura diuina in genere; maximè enim explicatur ſecundùm propriam formam, & eſſentiam, vt vidimus in corp. neque hic ad ſecundum quicquam docet contrarium S. Doctor. imò multò magis confirmatur ea doctrina, ſi nomen, qui eſt, & nomen Tetragrammaton coincidunt in idem: tunc enim per ipſum eſſe ſimpliciter, quod explicatur hoc nomine, Qui eſt, non ſolum deſignatur vltima differentia veluti ſpecifica naturæ diuinæ, ſed etiam diuinum ſuppoſitum triplex, ſaltem ſub ratione communi ſuppoſiti, & perſonæ, ut hebræi ordinariè, & philoſophi intelligunt Deum.

13 Secũdã argũ.

Secundum argumentum ſic formari poteſt: illud Dei nomen, ex quo manifeſtantur excellenter omnes Dei proceſſiones, ſeu communicationes, eſt maximè proprium nomen Dei: ſed tale eſt hoc nomẽ, Bonum, nempe bonum ſimpliciter, ſeu bonum per eſſentiam, ſeu ſummum bonum, ſic enim hoc nomen, bonum, tribuitur ſoli Deo, vt conſtat ex qu. 3. ar. 1. & 3. ergo tale nomen eſt maximè proprium Dei. Maior probatur, quia id maximè Deo conuenit, *quod ſit vniuerſale rerum principium*. Minor non probatur, ſed eius probatio ſumi poteſt ex qu. 5. ſuprà art. 2. ad primum, vbi id affirmatur expreſsè: & ex eodem loco ſumpta eſt ſolutio, quæ ponitur hic. Reſpondetur ergo, diſtinguendo maiorem: Illoquamur de nominibus, quæ imponuntur ad ſignificandum Deum præcisè ſub ratione cauſæ, conceditur maior, quòd ſcilicet inter omnia talia nomina illud ſit principalius, & maximè proprium, quod impoſitum eſt ad ſignificandas omnes Dei proceſſiones ad extra; abſolutè tamen, negatur, nam Deũ eſſe abſolutè ſecũdum ſe, præintelligitur ad eſſe cauſæ; & ſic nomina illa priora ſunt magis propria poſitis illis conditionibus, quas habent. Ex quo confirmatur id, quod dixi ſupra, num. 10. quòd ſcilicet hoc nomen, Deus, quoad rem ſignificatam in ordine ad nos ſit magis proprium, quam nomen, Qui eſt, ex mente S. Tho. quia ſignificat quidem naturam diui-

Solutio.

Digitized by Google

diuinam, in quo conuenit cum nomine, Qui eſt, & differt à nomine. Bonum, quod eſt impoſitum ad ſignificandum *Deum* ſub ratione cauſæ finalis, cuius cauſalitas eſt prima, ut dictum eſt quæſtione illa 5. ar. 2. ad primum, ſed præterea ſignificat eamdem naturam cum aliqua expreſſione primi principij, ut numero citato dixi. & ſic aliquo modo complectitur ſignificatum utriuſque nominis: & propterea dicitur magis proprium, quàm primum quoad rem ſignificatam; & ſine dubio eſt etiam magis proprium, quâ ſecundum, quia ſignificat etiam naturam diuinam ſecundùm ſe.

14 Tertiũ arg.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: omne nomen diuinum uidetur importare relationem ad creaturas, & conſequenter illud maximè proprium erit, quod maximè importat talem relationem: ſed hoc nomen, Qui eſt, nullam importat talem relationem, ergo non eſt maximè proprium, imò nec proprium. Minor eſt certa ex terminis: maior in qua eſt difficultas non probatur, ſed uidetur probari poſſe ex iis, quæ dicta ſunt ſuprà ar. 1. 2. & 3. & ferè ubique hac qu. quòd à nobis imponantur nomina *Deo* ex creaturis, & quòd omnia nomina ſint abſtractiua; unde uidetur ſequi, quòd dicant relationem ad creaturas. Reſpondetur, negando maiorem: & ad eius probationem, reſpondetur, negando conſequentiã: aliud enim eſt imponi nomina ex creaturis, quatenus *Deum*, & eius perfectiones non cognoſcimus, niſi per modum perfectionis creatæ, & ſicut cognoſcimus ſic nominamus, quod uerum eſt: aliud eſt, ꝙ omnia nomina dicant relationem ad creaturas, quod falſum eſt; quæ ſolùm ſunt illa nomina, de quibus dictum eſt ar. 7. imò de his nominibus, in quantum præcisè important ordinem ad creaturas dixit Sanctus Doctor ſuprà ar. 2. initio corp. quòd nullo modo ſubſtantiam Dei ſignificant, ut ibi explicatum eſt: ſic ergo etiam cum intelligimus *Deum* ſub ſignificatione illius nominis, Qui eſt, intelligimus abſtractiuè, & imponimus tale nomen ab aliqua perfectione procedente à Deo in creaturas, quæ eſt eſſe, & quæ dicitur prima inter omnes, ideſt perfectiſſima. ut dixerat S. Doctor ſuprà, qu. 4. ar. 1. ad 3. ut ibi fusè dictum eſt; non tamen ſignificat relationem ad creaturas. lege quæ dicta ſunt ſuprà, ar. 2 ad 2.

Solutio.

## ARTICVLVS XII.

### VTRVM PROPOSITIONES AFFIRMATIUÆ poſſint formari de Deo.

*AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd propoſitiones affirmatiuæ non poſſint formari de Deo. Dicit enim Dionyſius 2. cap cæleſtis hierarchiæ, quod negationes de Deo ſunt ueræ, affirmationes autem incompactæ.*

2 *Præterea, Boetius dicit in libro de Trinit. quòd forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Sed Deus maximè eſt forma ſimplex, ut ſupra oſtenſum eſt. Ergo non poteſt eſſe ſubiectum. Sed omne illud, de quo propoſitio affirmatiua formatur, accipitur ut ſubiectum. Ergo de Deo propoſitio affirmatiua formari non poteſt.*

3 *Præterea, Omnis intellectus intelligens rem aliter, quam ſit, eſt falſus. Sed Deus habet eſſe abſque omni compoſitione, ut ſupra probatum eſt. Cum igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compoſitione, uidetur quòd propoſitio affirmatiua uerè de Deo formari nõ poſſit.*

*SED contra eſt, quod fidei non ſubeſt falſum. Sed propoſitiones quædam affirmatiuæ ſubduntur fidei, ut pote quod Deus eſt trinus, & unus, & quòd eſt omnipotens. Ergo propoſitiones affirmatiuæ poſſunt uerè formari de Deo.*

*RESPONDEO dicendum, quod propoſitiones affirmatiuæ poſſunt uerè formari de Deo. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod in qualibet propoſitione affirmatiua uera oportet, quòd prædicatum, & ſubiectum ſignificent idem ſecundum rem aliquo modo, & diuerſum ſecundum rationem. Et hoc patet tam in propoſitionibus, quæ ſunt de prædicato accidentali, quàm in illis quæ ſunt de prædicato ſubſtantiali. Manifeſtum eſt enim, quòd homo & albus ſunt idem ſubiecto, & differunt ratione. Alia enim eſt ratio hominis, & alia ratio albi. Et ſimiliter cũ dico, homo eſt animal: Illud enim ipſum, quod eſt homo, uerè animal eſt. In eodem enim ſuppoſito eſt, & natura ſenſibilis, à qua dicitur animal: & rationalis, à qua dicitur homo. Vnde & hic etiam prædicatum & ſubiectum ſunt idem ſuppoſito, ſed diuerſa ratione. Sed in propoſitionibus, in quibus idem prædicatur de ſe ipſo, hoc aliquo modo inuenitur: in quantum intellectus id quod ponit ex parte ſubiecti, trahit ad partem ſuppoſiti: quod uerò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in ſuppoſito exiſtentis: ſecundum quod dicitur, quòd prædicata tenentur formaliter, & ſubiecta materialiter. Hanc uerò diuerſitatem, quæ eſt ſecundum rationem, reſpondet pluralitas prædicati, & ſubiecti: identitatem uero rei ſignificat intellectus per ipſam compoſitionem. Deus autem in ſe conſideratus eſt omnino unus, & ſimplex: ſed tamen intellectus noſter ſecundum diuerſas conceptiones ipſum cognoſcit, eo quod non poteſt ipſum ut in ſe ipſo eſt uidere. Sed tamen quamuis intelligat ipſum ſub diuerſis conceptionibus, cognoſcit tamen, quod omnibus ſuis conceptionibus reſpondet una, & eadem res ſimpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ eſt ſecundum rationem, repræſentat per pluralitatem prædicati, & ſubiecti: unitatem uerò repræſentat intellectus per compoſitionem.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Dionyſ. dicit, affirmationes de Deo eſſe incompactas, uel inconuenientes ſecundum aliam tranſlationem: in quantum nullum nomẽ Deo competit ſecundũ modũ ſignificandi, ut ſupra dictũ eſt.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus noſter non poteſt formas ſimplices ſubſiſtentes, ſecundum quod in ſeipſis ſunt comprehendere: ſed apprehendit eas ſecundum modũ compoſitorum, in quibus eſt aliquid quod ſubijcitur, & eſt aliquid quod ineſt. Et ideò apprehendit formam ſimplicẽ in ratione ſubiecti, & attribuit ei aliquid.*

*Ad tertium dicendum, quòd hæc propoſitio, Intellectus intelligens rem aliter, quam ſit, eſt duplex, ex eo quòd hoc aduerbium (aliter) poteſt determinare hoc uerbum, intelligit, ex parte intellecti, uel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, ſic propoſitio uera eſt. Et eſt ſenſus, Quicumque intellectus intelligit rem eſſe aliter quã ſit, falſus eſt. Sed hoc non habet locum in propoſito: quia intellectus noſter formans propoſitionem de Deo, non dicit eum eſſe compoſitum, ſed ſimplicem. Si uerò ex parte intelligentis, ſic propoſitio falſa eſt. Aliter enim eſt modus intellectus in intelligendo, quàm rei in eſſendo. Manifeſtum eſt enim, quòd intellectus noſter res materiales infra ſe exiſtentes, intelligit immaterialiter: non quòd intelligat eas eſſe immateriales, ſed habet modum immaterialem in intelligendo. Et ſimiliter cum intelligit ſimplicia, quæ ſunt ſupra ſe, intelligit ea ſecundum modum ſuum, ſcilicet compoſitè: non tamen ita quòd intelligat ea eſſe compoſita. Et ſic intellectus noſter non eſt falſus formans compoſitionẽ de Deo.*

### ADNOTATIO.

S. Doctor ſuprà ar. 2. in corp. confutarat illorum opinionem, qui dicebant, quòd, quamuis aliqua nomina dicantur de Deo affirmatiuè, *tamen magis inuenta eſſe ad aliquid remouendum à Deo, quàm aliquid ponendum in ipſo*; atque adeo omnes propoſitiones dictas de *Deo* eſſe reipſa negatiuas ubi oſtendit id eſſe falſum, & conſequenter multa dici de Deo uerè affirmatiuè. neque uerò ibi ulteriùs explicauit, quis eſſet modus harum propoſitionum affirmatiuarũ: quod, ad pleniorem doctrinam, explicat hoc articulo ſub illo titulo, *Vtrum propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo.* 1

### VNICA DIFFICVLTAS.

## *Continens Textus explicationem.*

CONtinetur hoc articulo unica concluſio, ꝙ ſc. multæ propoſitiones affirmatiuæ poſſunt uerè formari de *Deo*, ſine ulla falſitate, aut errore. ꝙ probat in arg. *ſed cõtra*, hoc ſyllogiſmo: id, ꝙ eſt de fide, 2 Multæ propoſitiones affirmatiuè dici poſſunt de Deo ſine falſitate.

nó pót eſſe falſum: ſed multæ propoſitiones affirmatiuæ de Deo ſunt de fide: igitur non poſſunt eſſe falſæ: verè igitur dicũtur de Deo. Maior nó ꝓbatur, ſed ſupponitur ex 2. 2. qu. 1. ar. 3. Minor ꝓbatur exẽplis, vt Deus eſt Trinꝰ, & vnus, &c q̃ ꝓpoſitio eſt affirmatiua, & eſt de fide: quod ſine dubio cõcludit, manifeſtè poſſe formari de Deo ſine errore propoſitiones affirmatiuas quare ſuppoſita hac veritate, totus eſt S. Doctor in corpore ad oſtendendum modum, & cauſam veritatis talium propoſitionum, etiamſi Deus ſit vna res ſimpliciſſima. ſic ergo habet.

3 Ponitur ꝓ dicta cõcluſio.

*Reſpondeo dicendum, quod propoſitiones affirmatiuæ poſſũt propriè formari de Deo.* his verbis continetur concluſio, & illa particula, *propriè*, ſignificat in vero, & proprio ſenſu, & non metaphorico, aut figurato, quo ſenſu ſupra ar. 3. dictum eſt, aliqua nomina dici de Deo propriè. Vt autem probet S. Doctor ſuam concluſionem, præmittit quamdam vniuerſalem doctrinam ex logicis: *Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd in qualibet propoſitione affirmatiua vera*. in qua ſcilicet aliquid affirmatur de aliquo per verbum, eſt, & cum veritate, *oportet quòd prædicatum, & ſubiectum ſignificẽt idem ſecundùm rem aliquo modo*; ideſt vt ſint idem re ipſa aliquo modo, vt iam explicabitur. & ratio eſt: quia ex eo quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera, vel falſa: & conſequenter ſi affirmo, Petrum eſſe hominem, vel eſſe album, &c. neceſſe eſt vt re ipſa Petrus ſit albus, & homo, ſi propoſitio debet eſſe vera; & hoc eſt prædicatum, & ſubiectum eſſe idem ſecundùm rem aliquo modo, & diuerſum *ſecundùm rationem*; ideſt ſecundùm conceptionem noſtram, quia vna conceptione apprehendimus ſubiectum in propoſitione, & alia, prædicatum; & per verbum, eſt, in quo conſiſtit eſſentia ſecundæ operationis, quæ eſt iudicium, affirmamus, atque adeo vnimus, & componimus ex modo noſtro intelligendi ſubiectum cũ prædicato, ſicuti per particulam, non eſt, diuidimus; & ſic in ſecunda operatione eſt compoſitio, & diuiſio. Quia verò hic ſolùm ſermo eſt de ꝓpoſitione affirmatiua, hinc etiam ſolùm ſermo eſt de compoſitione. Cum ergo dicitur, quòd prædicatum debet eſſe diuerſum à ſubiecto ſecundum rationem, intelligitur ſecundùm diuerſam conceptionem noſtram; quicquid ſit, an præterea ipſum ſubiectum, & prædicatum differant etiam realiter à parte rei, vel modaliter, vel ſola ratione, vt conſtabit exemplis infrà. *Et hoc patet*: ſcilicet vtrumque dictum, & quòd ſubiectũ, & prædicatum debent eſſe idem aliquo modo in re ipſa, & quòd debent differre ſecundùm rationem, *tam in propoſitionibus, quæ ſunt de prædicato accidentali, quàm in illis, quæ ſunt de prædicato ſubſtantiali*, ad quæ duo capita reducuntur omnes propoſitiones affirmatiuæ. & ponit primò exemplum in accidẽtalibus: vt in hac propoſitione, homo eſt albus, quæ ſubintelligitur: *manifeſtum eſt enim, quòd homo, & albus, ſunt idem ſubiecto*, ſcilicet re ipſa homo eſt ſubiectum albedinis, ſi vera eſt ea propoſitio: & ſic dicuntur eſſe idem ſubiecto; quia de eodem ſubiecto, de quo poſſum prædicare quòd ſit homo, poſſum etiam prædicare, quòd ſit album; & ſic homo, & album dicuntur eſſe idem ſubiecto. & in eodem ſenſu dici ſolet, quòd omnia accidentia, quæ ſunt in aliquo ſubiecto, ſint idem ſubiecto; & hoc pertinet ad primum dictum. Secundum verò probatur ijs verbis, *Et differunt ratione*: vbi manifeſtè patet, quòd hæ particulæ intelligantur de ratione, quæ eſt in noſtro intellectu, nempe differunt cognitione; nam alia eſt cognitio hominis, alia albi, cum affirmo album de homine, cum alioqui homo, & albedo diſtinguantur realiter à parte rei. ſed S. Doctor non curauit de hac diſtinctione, quæ non eſt neceſſaria ad affirmationem, maximè cum loquatur de Deo: ſed de illa alia ſecundùm conceptionem, quæ omnino neceſſaria eſt ad affirmationem, & compoſitionem intellectus. Vnde, ſi aliquis vnica conceptione conciperet hominem album, hæc eſſet prima operatio, & non ſecunda; neque eſſet in illa formalis affirmatio, & compoſitio, de qua præcisè hic diſputatur. *& ſimiliter, cum dico, homo eſt animal*, quæ eſt prædicatio ſubſtantialis, & pertinet ad ſecundum caput, ſcilicet cum hoc dico, prædicatum eſt idem aliquo modo re ipſa cum ſubiecto, & diſtinguitur ſecundùm rationem: *Illud enim ipſum, quod eſt homo, verè animal eſt; in eodem enim ſuppoſito eſt, & naturæ ſenſibilis, à qua dicitur animal, & rationalis, à qua dicitur homo; vnde & hic etiam prædicatum, & ſubiectum ſunt idem ſuppoſito, ſed diuerſa ratione*, ideſt illud prædicatum, & ſubiectum ſunt diuerſa ratione, ſeu ſecundùm rationem. ſicuti ergo in priori exemplo dicebantur homo, & album eſſe idem ſubiecto, quia de eodem ſubiecto, de quo dicitur, homo, dicitur album: ita hic, non ſolùm dici poſſunt homo, & animal idem ſubiecto aliquo modo, quia de eodem ſubiecto propoſitionis idem affirmatur, ſed propriè idem ſuppoſito, quia de eadem perſona, ſeu ſuppoſito naturæ humanæ prædicatur homo, & animal, & vnum eſt ſuppoſitum vtriuſque, & quamuis etiam de eodem ſuppoſito prædicetur homo, & album: tamen, quia albedo non habet ſuppoſitum proprium, cum ſit accidens, ſed eſt in ſuppoſito illius naturæ ſubſtantialis, in qua reperitur, ideo ibi dicuntur homo, & album eſſe idem ſubiecto; hic verò, homo, & animal, quia non habent propriè ſubiectum, dicuntur eſſe idem ſuppoſito, differre autem ratione, quia alio conceptu cõcipimus hominem, & alio animal, cum dicimus homo eſt animal; quicquid ſit, an reuera homo, & animal obiectiuè ſumpta, differant ſolùm ratione, quod, vt dixi, non conſiderat S. Doctor hoc loco.

Quomodo homo, & animal dicãtur eſſe idẽ ſuppoſito.

Atque hæc quidem in propoſitionibus, in quibus non prædicatur idem omnino de ſe ipſo. *Sed in propoſitionibus, in quibus idem prædicatur de ſe ipſo*, vt cum dicitur: Petrus eſt hic homo, & contrà, aut cum prædicatur integra definitio de ſuo definito, vt homo eſt animal rationale, & contrà, & ſimilibus, *hoc aliquo modo inuenitur*, quòd ſcilicet ſubiectum, & prædicatum ſint idem ſecundùm rem, & diuerſa ſecundùm rationem, & cognitionem. Et quia de primo non poterat eſſe difficultas, ſed de ſecundo, ideo de hoc ſic habetur: *in quantum intellectus id, quod ponit ex parte ſubiecti trahit ad partem ſuppoſiti* quaſi dicat, per eam cognitionem, per quam concipit illam rem vt ſubiectum propoſitionis, concipit illam vt ſuppoſitum, & ſubſtratum, ſicuti ſolet in omnibus alijs propoſitionibus; atque adeo concipit veluti quamdam materiam, de qua, & circa quam aliquid affirmet, vel attribuat; quia proprium materiæ eſt ſubijci formæ; & ſemper id, quod alteri ſubijcitur, vt ſic, dicitur aliquo modo materia. *Quod verò ponit ex parte prædicati trahit ad naturam formæ in ſuppoſito exiſtentis*: ideſt per illam cognitionem, qua rem cognoſcit vt prædicatum, ſeu facit prædicatum, exprimit, & cognoſcit rem illam vt formam, in ordine ad id, quod exprimebat ut ſubiectum, quatenus hoc illi attribuit, & de illo affirmat. unde eſt illud commune axioma apud philoſophos: *ſecundum quod dicitur quòd prædicata tenentur formaliter, & ſubiecta materialiter*, ut etiam habet S. Doctor. 3 p. q 16. ar. 7. ad 4 & ar. 9. in corp & ad 3. & alibi, ideſt prædicata induunt rationem formæ, & tenent ſe ex parte formæ; ſubiecta verò habent rationem materiæ, & tenent ſe ex parte materiæ: & hoc maximè in propoſitionibus naturalibus, & diſtinguuntur ab innaturalibus, quamuis in omnibus ſit aliqua paritas. quare etiam in his propoſitionibus, ſubiectũ ratione, ideſt cognitione diſtinguitur à prædicato, quatenus diuerſis conceptibus exprimuntur, & diuerſis etiam nominibus, quatenus unũ dicitur ſubiectum, & aliud prædicatum. *Huic verò diuerſitati, quæ eſt ſecundùm rationem*, ut dictum eſt, *reſpondet pluralitas prædicati, & ſubiecti*, ſcilicet pluralitas ſecundùm rationem, & conceptionem; quicquid ſit an etiam correſpondeat pluralitas ipſa rerum à parte rei, an non, ſed una ſimplex res, iuxta dicta articulo quarto in corpore: *Identitatem veri rei*, quatenus ſemper in omni affirmatione requiritur, ut ſubiectum: & prædicatum ſint idem ſecundùm rem aliquo modo, ut paulò ante explicatum eſt, *ſignificat intellectus per ipſam com-*

4 Quomodo id cõtingat, vt ꝓdicatur idẽ de ſe ipſo.

Quæ rõne dicãtur eſſe plura ſubiecto plura accidẽtia.

*compoſitionem*, ideſt per ipſum verbum affirmativum, eſt, in quo conſiſtit, formaliter iudicium, & compoſitio, & affirmatio. Atque hæc quidem in vniuerſum dicta ſunt à S. Doctore pro explicatione modi noſtri intelligendi in affirmatione, & in propoſitionibus affirmatiuis, quæ pertinet ad ſecundam operationem intellectus: & eadem eſt ratio in affirmatione, quæ pertinet ad tertiam operationem: nihil quòd ſit hac præterea connotatur neceſſariò aliquis diſcurſus, & præmiſſæ, quod ſignificatur per particulam, ergo, de quibus plura logici.

5 Quomodo iuxta dicta verificentur propoſitiones affirmatiuæ de Deo.

Hæc ergo omnia dicta ſunt à S. Doctore, vt pararet ſibi viam ad oſtendendam veritatem propoſitionum affirmatiuarum, quas dicere poſſe propriè à nobis dici, & formari de Deo, quæ erat eius concluſio. Sic ergo habet in hac veluti ſecunda parte articuli: *Deus autem in ſe conſiderata eſt omnino vnus, & ſimplex*, ſcilicet ſecundùm ſubſtantiam, & perfectiones abſolutas, de quibus maximè loquitur, ponit autem hanc propoſitionem, quaſi tacitè pro ratione dubitandi: cum enim Deus ſit in ſe omnino ſimpliciſſima quædam entitas, & formalitas, & perfectio, non videtur, quòd ſit in illo aliquod ſubiectum, vel prædicatum, aliqua materia, & aliqua forma, neque aliqua compoſitio; & ſequòd noſter intellectus non poſſit cum veritate formare propoſitiones de illo, componendo vnam perfectionem cũ alia, &c. Cui tacitæ obiectioni ſatisfacit per ſequentia: *Sed tamen intellectus noſter ſecundùm diuerſas conceptiones ipſum cognoſcit, eo quòd non poteſt ipſum, vt in ſe eſt videre*, vt omnibus ferè ſuperioribus articulis dictũ eſt, & maximè articulo 4. per totum. *Sed tamen quamuis intelligat ipſum ſub diuerſis conceptionibus, cognoſcit tamen, quòd omnibus ſuis conceptionibus reſpondet vna, & eadem res ſimpliciter*, licèt non ædæquatè ſingulis, ſed inadæquatè, vt eodem articulo 3. diff. 1. explicatum eſt. Quam doctrinam hic repetit, vt tacitè oſtendat, quòd in hac compoſitione, quam facit intellectus in propoſitionibus affirmatiuis de Deo, nihil dicit falſi, quia non dicit Deum in ſe eſſe compoſitum, quem cognoſcit eſſe ſimplicem, licèt modo ſuo intelligat, componendo aliquid, quod accipit per modum ſubiecti cum aliquo, quod accipit per modum prædicati, vt diſtinctiùs dicet infrà ad tertium. Habemus ergo quòd intellectus noſter in hac vita Deum, & eius perfectiones cognoſcit, & exprimit per plures cognitiones inadæquatas, quibus correſpondet vnaquidem res ſimplex à parte rei, ſed multiplex ſecundùm rationem: & ita habetur vna conditio, quæ requiritur ad prædicatum, & ſubiectum propoſitionis, quæ eſt eſſe diuerſa ſecundùm rationem. vnde ſubditur: *Hæc ergo pluralitatem, quæ eſt ſecundùm rationem, repræſentat*, ſcilicet intellectus noſter, *per pluralitatem prædicati, & ſubiecti, vnitatem verò*, quæ erat ſecunda conditio requiſita ad propoſitionem affirmatiuam inter ſubiectum, & prædicatum *repræſentat intellectus per cõpoſitionem*, ſcilicet per verbum, eſt, aut ſimile; & ſic verè poteſt formare propoſitiones affirmatiuas de Deo modo ſuo naturali cognoſcendi, & affirmandi, quod erat probandum. de qua re legi poteſt idem S. Doctor in primo, diſt. 4. q. 2. ar. 1. & primo co. ge. c. 56

6 Primũ argũ. in cõtrariũ.

Contra ſuam concluſionem obijcit tria argumenta: primum ſumitur ex auctoritate S. Dionyſij dictis, affirmationes de Deo eſſe incompactas, de qua etiam auctoritate dictum eſt ar. 3. ſup. ad 2. Reſpondetur: ſecundùm Dionyſium propoſitiones affirmatiuas de Deo dici incompactas, ſeu inconuenientes, ſeu non proprias, aut potiùs negandas, non quantũ ad rem ſignificatam, ſed quantùm ad modum ſignificandi, quatenus à nobis intelliguntur, & ſignificãtur abſtractiuè, & per modũ alterius, vt ibi dictũ eſt.

7 Secũdũ argũ.

Secundum argumentum ſumitur ex auctoritate Boetij, dicẽtis, quòd forma ſimplex, qualis eſt Deus, non poteſt eſſe ſubiectum, & cum in omni propoſitione affirmatiua requiratur ſubiectum, & prædicatum, illæ propoſitiones nõ poſſunt formari de Deo. Reſpondetur, Deum re ipſa non eſſe ſubiectum, cũ ſit ens ſimpliciſſimum; & tacitè videtur hoc voluiſſe inſinuare Boetium, ſed quia à nobis non cognoſcitur ſicuti eſt in ſe ipſo, ſcilicet intuitiuè, ſed ſolùm abſtractiuè, hinc ſecundùm noſtrum modum concipiendi concipitur per modum compoſitorum, in quibus aliquid eſt, quod ſubijcitur, & aliquid, quod ineſt; & ſic eſt aliqua vera compoſitio. *& per hunc modum apprehendit formam ſimplicem in ratione ſubiecti, & attribuit ei aliquid.* Itaque breuis reſponſio eſt, Deũ eſſe ſubiectũ ſecundùm noſtrum modum concipiẽdi, atque id quidem de forma ſimplici, qualis eſt Deus, nam aliæ formæ ſimplices, quales ſunt Angeli, licèt non ſint ſubiectum alicuius formæ ſubſtantialis, tamen verè poſſunt eſſe ſubiectum alicuius accidentis: & quantùm ad primum, eadẽ ratio eſt de illis, & de Deo, vt habet S. Doct. infrà q. 50. ar. 2. in fine cor.

8 Tertiũ argũ.

Tertium argumentum ſic formari poteſt: omnis intellectus intelligens rem aliquam aliter, quàm eſt, eſt falſus: ſed, ſi intellectus noſter intelligeret Deum componendo, intelligeret Deum aliter quàm eſt: ergo eſſet falſus. Maior hic nõ probatur: probari autẽ poſſet, quia veritas cognitionis cõſiſtit in conformitate intellectus ad rem, quã intelligit. Minor probatur, quia Deus eſt ſine vlla cõpoſitione, vt probatum eſt tota quæſtione 3. ſuprà, præſertim art. 7. ergo qui intelligit illum componendo, non conformatur illi cõſequenter, cum in propoſitionibus affirmatiuis intercedat compoſitio, videtur quòd omnes tales propoſitiones de Deo ſint falſæ. Reſpondetur diſtinguẽdo maiorem: ſi illa particula, aliter, ſe teneat ex parte obiecti, conceditur, ſi verò ſe teneat ſolùm ex parte intellectionis, ſeu intelligẽtis, negatur. & primus modus eſſet, ſi, cum intellectus dicit, v. g. Deum eſſe iuſtum, intelligeret, aut diceret Deum ipſum in ſe eſſe compoſitum, ſic enim eſſet falſus: ſecundus modus eſt, quia eius cognitio non habet eumdem modum, quem habet obiectum; & ſi nihil aliud deſit, non eſt neceſſè, vt talis cognitio ſit falſa, ſicuti poteſt eſſe cognitio immaterialis, etiamſi obiectum ſit materiale, & cognitio infinita, & increata, etiamſi obiectum ſit finitum, & creatum; & conſequenter poteſt eſſe compoſitio ſecundùm rationem, ſeu in ratione, etiamſi obiectum ſit ſimplex, quia quicquid cognoſcitur, per modum cognoſcentis cognoſcitur. cum ergo modus noſter naturalis cognoſcendi res ſimplices ſit, vt in affirmatione cognoſcat illas per modum compoſiti, concipiendo illam rem pluribus conceptibus inadæquatis, & affirmando vnum de alio, vt infrà q. 85. ar. 5. hinc eſt vt non ſit falſus, licèt ſit alius modus cognitionis, & alius modus obiecti; vnde hæc dicitur compoſitio ſolùm ſecundùm rationem. poſita autem eadem diſtinctione in minori, negatur conſequentia. Ad probationem verò maioris, Reſpondetur, veritatem cognitionis non conſiſtere in eo, quòd idem ſit modus cognitionis, & modus obiecti, alioqui omnis prorſus intellectus creatus, dum naturaliter cognoſceret Deum, eſſet falſus; quia modus cognitionis creatæ eſt inferior modo eſſendi Dei, maximè quia cognoſceret illum abſtractiuè, & per modum alterius: ſed in eo, quòd nihil enunciet de aliquo, quod ſecundùm rem ſignificatam non ſit in illo. Si verò ſecundùm rem ſignificatam ſit in illo, licèt non ſecundùm modum ſignificandi, cognitio non eſt falſa, vt colligitur etiam ex reſponſione ad primum. & ita res ſe habet in caſu noſtro: cũ. n. dicimus, Deus eſt iuſtus, hęc operatio intellectus eſt conformis obiecto, quia dicit aliquid, quod quantũ ad rem ſignificatam verè eſt in Deo, & propriè, licèt nõ ſit quãtũ ad modũ ſignificãdi, vt ſusè ſuprà ar. 3. in corp. Quia ergo tota ſolutio cõſiſtit in explicatione illius particulæ, aliter: ideo totus eſt in illa S. Doct. & aliqd ſimile docuit ſuprà. q. 12. art. 6. ad 1. & 2. & infrà q. 75. art. 3. ad 1. & q. 85. art. 7. in corp.

Solutio.

# LAVS DEO.



405.183

# INDEX
## RERVM NOTABILIVM,
### QVAE IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

*Prior numerus quæſtionem indicat, ſecundus articulum, tertius numerum.*


A

*Abſtractio.*

REquiritur in ſcientijs q.1.ar.3.n.28.
Abſtractio in ſcientijs non ſe habet vt reuelatio diuina. n. 30.
In ſcientijs non eſt medium in quod reſoluatur aſſenſus. n. 31.
Abſtractiones tribuunt vnitatem ſcientijs. n. 32.
Cur abſtractio ſit neceſſaria in ſcientijs naturalibus, & non in Theologia. n. 40.
Ab abſtractione, quæ eſt ratio formalis, ſub qua, ſumitur vnitas in ſcientijs. n. 49.

*Abſtracta.*

Vide nomen abſtractum.
Abſtracta in diuinis prædicantur deconcretis. q. 13. ar. 4. n. 99.

*Accidens.*

An accidens ſit in Deo. Vide Deus.
Accidens dicit imperfectionem. q. 3. ar. 6. n. 21.
Quomodo accidentia dicantur aduenire enti in actu, etiam ſi non detur reſolutio vſque ad materiam primam. q. 5. ar. 1. n. 9.
Quomodo accidens dicatur ens, & bonum ſecundũ quid ſecundùm S. Tho. n. 12.
Nullum accidens eſt malum alteri, niſi ratione alicuius priuationis adiunctæ. n. 45.
Accidentia quomodo conſequantur ad formam. Vide forma.
Affertur ratio, quare accidens poſſit eſſe ſpecies ſubſtantiæ. q. 12. ar. 2. n. 38.
Plura accidentia qua ratione dicantur eſſe idem ſubiecto. q. 13. ar. 12. n. 3.

*Actus, Actio.*

Per quos actus deſtruatur habitus, quando eſt ſimplex qualitas. q. 1. ar. 3. n. 58.
Qui actus vitalis dici debeat ſupernaturalis ſecundũ ſubſtantiam à poſteriori. n. 69.
Quis ſit actus ſupernaturalis ſecundùm modũ. n. 69.
Aliqui in actibus aliquibus exiſtimant idem eſſe ſupernaturale ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundũ modum n. 69.
Supernaturalitas actus colligi ſolet ex obiecto formali. n. 70.
Actus Theologicus, ſecundùm aliquos, eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, ſed probabiliùs non eſt ſupernaturalis, niſi ſolùm radicaliter. nu. 72. 73. & 74.
Non rectè infertur ſupernaturalitas actus ex eo ſolùm quòd aliquid ſupernaturale præſupponatur. n. 78.
Nullus de facto datur actus ſupernaturalis ſecundũ ſubſtantiam ad quem non influat aliquod principium ſupernaturale. n. 80.
Ad actum ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam non ſufficit potentia naturalis, niſi ſit elevata in ratione principij influentis n. 81.
Poteſt eſſe aliquis actus naturalis ex ſuppoſitione alicuius ſupernaturalis. n. 82.
Multi actus ſupernaturales non ſunt poſſibiles, niſi ex ſuppoſitione naturalium n. 83.
Ex intenſiori actu fidei non eſt neceſſè vt ſequatur concluſio Theologica intenſior. n. 88.
Quomodo actus ſcientiæ ſpeculatiuæ dici poſſit praxis. ar. 4. n. 11.
Quomodo in actu certitudo poſſit eſſe maior, & minor. ar. 5. n. 4.
Actus eſt nobilior potentia paſſiua cæteris paribus. q. 4 ar. 1. n. 25.
Omnis actus perfectio quædam eſt. qu. 5. ar. 3. n. 2.
Actus proportionatur potentiæ, cuius eſt actus, & explicatur quid ſit actum proportionari potentiæ. q. 12, ar. 3. n. 5 & 6.
Actiones compoſiti primò, & principaliter, & per ſe tribuuntur ipſi toti compoſito. qu. 3. ar. 8. n. 17.
Quo modo, & quo ſenſu actiones dicantur eſſe ſuppositorum in compoſitis naturalibus. n. 20.
In omni actione neceſſè eſt dari vltimum agens, & primum paſſum. q. 8 ar. 1. n. 5.
Quomodo ex actione colligatur Dei præſentia. Vide Deus.

*Adamus.*

Fuit perfectè Theologus q. 1. ar. 1. n. 30.

*Adultus.*

Adultis eſt ſimpliciter neceſſarius aliquis aſſenſus fidei, & aliquis Theologicus. q. 1. ar. 1. n. 20.

*Aequiuocatio.*

Aequiuocatio nominũ vnde ſumẽda. q. 13. ar. 10. n. 5.

*Aeternitas.*

Aeternitas Dei, vide Dei æternitas.
Aeternitas increata rectè definitur, eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio. q. 10. ar. 1. n. 2.
In cognitionem æternitatis venimus per tẽpus. n. 2.
Aeternitas maximè differt à tempore, eum non habeat prius, & poſterius. n. 5.
Non habet principium, & finem. n. 6.

In quo conueniat, & differat Æternitas ab Æuo, & tempore. n. 6.
Ratio æternitatis consistit in vniformitate rei omnino immobilis. n. 5.
Definitio æternitatis est bona, & est causalis, non formalis. n. 7.
Aeternitas formaliter est duratio nu. 7.
Non constituitur per negationem. n. 9.
Aliquæ difficultates contra definitionem Æternitatis. n. 10. & sequ.
Aeternitas non dicitur tota, quasi habeat partes, sed quia illi nihil deest. nu. 12.
Non habet dies, & tempora, nisi metaphoricè. n. 13.
An Æternitas sit attributum distinctum. n. 16.
Immediata identificatur cum existentia. n. 16.
Distinguitur ratione à diuina existentia. n. 17.
Est ipsum esse Dei, vt connotat aliquas negationes. n. 18. & 19.
Qua ratione dici possit vnitas, seu vniformitas diuini esse, & permanentia. n. 19.
Nihil addit supra esse diuinum. n. 21.
Differétia inter Aeternitatem, & immẽsitatẽ. n. 22.
Vt Aeternitas intelligatur coexistere tempori, sufficiunt illa connotata negatiua; alia verò ratio est de coexistentia ad locum, & tempus. n. 22.
Dici potest mẽsura excedés durationis creatæ. n. 23.
Nullam includit in se successionem, æquiualet tamẽ cuicumque durationi successiuæ. n. 24.
Aeternitati attribuuntur differentiæ temporis per æquiualentiam, & figuratè. n. 25.
Quomodo in ordine ad nunc Aeternitatis verificẽtur contradictoria. n. 25.
Nunc tẽporis valde distat à nũc Aeternitatis. nu. 25.
Quomodo distinguatur Aeternitas, & immobilitas. ar. 2. n. 2.
Aeternitas creata est quid factum. n. 8.
Quomodo Aeternitas cõueniat Deo. Vide Dei æternitas.
Explicatur quomodo aliqua sint æterna diuerso modo. ar. 3. n. 4. 5. & 6.
Multæ sunt Aeternitates participatæ. n. 7.
Aeternitas distinguitur à tempore. ar. 4. n. 2.
Etiamsi tempus esset æternum, differret ab Aeternitate Dei. n. 2.
Differt à Tempore Aeternitas, qa est tota simul. n. 2.
Potest Aeternitas distingui à tempore, quia non habet principium, & finem in suo mensurato, Tẽpus verò habet in suo proprio mẽsurato. n. 3.
Potest etiam dici, quòd Tempus distinguitur per se ab Aeternitate, quia habet principium, & finem in suis partibus. n. 6.
Dicitur Aeternitati primò, & p se cõuenire esse totã simul respectiuè in ordine ad alias differentias positas. n. 6.
Esse totam simul in suo mensurato est proprium Aeternitatis. n. 6.
Aeternitas, & Tẽpus sũt mẽsurę diuersi ordinis. n. 7
Nũc Tẽporis nõ est nũc æternitatis. n. 8.
Aeternitas est aliud à nunc Tẽporis. n. 15.
Non est mensura propria, sed vniuersalis mensuratũ corruptibilium. n. 16.
Secundùm quod aliquid recedit à permanentia essendi, recedit ab Aeternitate. n. 17.
Aeternitas est mensura esse permanentis increati. ar. 5. n. 7.
Esse, quod mensurat Aeternitas primò, & per se est omnino immutabile. n. 11.
Aeternitas non habet prius, & posterius, nec ea cõpatitur. n. 11.
Nulla creatura mensuratur Aeternitate increata, vt propria mensura. n. 13.

*Æuum.*

In quo differat ab Aeternitate. Vide Aeternitas.
Æuum differt à Tempore. qu. 10. ar. 5. n. 2.
Differt à Tẽpore, & ab Aeternitate sicut mediũ. n. 3.
Quid sit Æuum. n. 3.
Implicat Æuum habere prius, & posterius sine innouatione. n. 5.
Corpora cælestia, & Angeli mẽsurãtur Æuo. nu. 11.
Æuum nõ habet prius, & posterius, sed illi coniungi potest. n. 12.
Habet prius, & posterius, nõ in se, sed in suo mensurato. n. 14.
Est infinitum secundùm quid. n. 20.
Cur nõ mensuretur tempore. n. 27.
Æuum, & duratio intrinseca rei permanentis non est successiua. n. 29.
Si haberet partes, non distingueretur à Tempore in genere durationis. n. 31.
Vnum est Auiternum primum, quod sit mensura aliorum. ar. 6. n. 8.
Æuum interdum sumitur pro sæculo. n. 9.
Æuiterna sunt diuersi generis quo ad esse naturæ, non quoad modum durationis. nu. 10.
Posito quòd detur primum Æuiternum est mensura aliorum. n. 13.
Æuum primi Angeli non est mensura aliorum, vt vt in quantitatibus propriè dictis. n. 15.
Est mensura extra genus quantitatis, sicuti primũ in vnoquoq. genere est mẽsura cæterorũ. n. 15.
Quomodo in æuo primi Angeli explicari debeat ratio mensuræ. n. 16.
Si Deus crearet Angelum perfectiorem summo, æuum huius esset mensura aliorum. n. 17.
Quo pacto sit vnum æuum, & plura. n. 17.
Ratio mensuræ, quæ competit primo æuo non debet esse notior secundùm se. n. 18.
An æuum Luciferi debeat dici mensura cæterorũ. n. 21.
S. Tho. de facto putat æuum primi Angeli beati esse mensuram. n. 21.
Aliquæ operationes Angelorum mensurantur æuo. n. 23.
Res supernaturales mensurantur aliquo primo æuo sui generis; si detur. n. 28.

*Agens, Agere.*

Vide causa, effectus.
Explicatur quomodo primum, & per se agens, oportet quòd primò, & per se sit forma, & quòd secundũ quod aliquid se habet ad formam, sic se habet ad hoc quòd sit agens. q. 3. ar. 2. n. 7. & 8.
Quomodo valeat, quòd id, quod est maximè agẽs, sit maximè in actu. q. 4. ar. 1. n. 8.
Quid sit agẽs vniuocũ, vel æquiuocum. ar. 2. n. 3.
Agens æquiuocum solet etiam appellari analogicũ, seu analogum. n. 6.
Omne agẽs agit secundũ quod est in actu. n. 14.
In agente æquiuoco non repugnat reperiri multa, & opposita. n. 25.
Omne agens producit sibi simile in quantum est agens, & non aliter. ar. 3. n. 5.
Est agens secundùm suam formam. n. 5.
Quò agens est magis æquiuocum tantò minùs effectus participat de eius similitudine. n. 7.
Omne agens est coniunctum ei, in quod immediatè agit. q. 8. ar. 1. n. 3.
Quòd agens creatum non possit agere in distãs, nisi per medium, oritur ex imperfectione virtutis. n. 16.
In agente creato maior esset vis actiua si posset agere in distans. n. 24.
Agens non vniuocum necessariò præcedit agens vniuocum. q. 13. ar. 5. n. 17.
Quid sit agere immediatè immediatione uirtutis. q. 8. ar. 1. n. 6.
Agere in distãs arguit uirtutẽ operatiuã imperfectã, & nõ esse perfectionẽ simpliciter simplicem. n. 17.

*Aggregatum.*

Aggregatũ ex Deo, & creaturis an sit perfectius Deo solo. q. 7. ar. 1. n. 20.
Nullo modo dici debet esse quid perfectius. n. 21.
Non potest dici esse quid maius, nisi mathematicè, & quoad numerum. n. 22.
Aggregatum ex vnione Verbi Domini simul cũ scientia infusa est quid melius animæ Christi Domini, quàm sola unio, & quare. n. 23.

*Amans, Amatum.*

Potiùs amans videtur esse in re amata. q. 8. ar. 3. n. 4.



Digitized by Google

# INDEX


Qua ratione amatum sit in amante, & contrà. n. 5.

*Analogia.*

Analogia in vniuersum, duplex, Attributionis, & proportionis. q. 13. ar. 5. n. 9.
In quo sensu aliqua dicatur proportio, aliqua non proportio. n. 14.
In analogia proportionalitatis metaphorica vnum analogatum ponitur in definitione alterius. ar. 6. n. 5.

*Anima.*

Quomodo operationes animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ pertinere possunt ad praxim. q. 1. ar. 4. n. 11.
Quo pacto gradus vegetatiuus, & sensitiuus sit in anima rationali. n. 30.
Anima est vbique terminatiuè q. 8. ar. 4. n 9.

*Angeli.*

In Angelis suppositalitas, seu personalitas distinguitur realiter à natura secundùm S. Tho. qu. 3. ar. 3. num. 10.
In Angelis propriè in aliquo sensu dici potest quòd eorum essentia sit in ipsis. n. 22.
Quomodo in Angelis reperiantur modus, species, & ordo. qu 5. ar. 5. n. 9.
In Angelis omnes perfectiones sunt aliquo modo finitæ. qu 7. ar. 1. n. 44.
Quomodo ex eo quòd Angelus non sit suum esse sequatur, quòd simpliciter sit finitus. ar. 1. n. 5.
Angelus potest dici infinitus secundùm quid ex eo quòd non dicat ordinem ad materiam. n. 8.
Non potest de potentia Dei absoluta dari Angelus, qui sit omnium possibilium perfectissimus. ar. 4 n. 30.
An Angelus sit infinitus. Vide infinitum.
Angeli non sunt corruptibiles, quamuis essentia distinguatur in illis ab existentia, quia eorum esse tia non potest manere sub non esse. q 9 ar. 2. n. 10.
Cur Angelus non dicatur compositus ex materia, & forma. n. 11.
Naturaliter non potest mutare existentiam. n. 11.
In Angelis duplex est mutabilitas accidentalis, vel quoad operationē internam, vel quo ad locū. n. 12.
Angeli non sunt mobiles motu physico. n. 14.
Sunt mutabiles secundùm electionem, & locum. q. 10. ar. 5. n. 11.
In Angelis esse, fuisse, & futurum esse, differt per ordinem ad extrinsecum. n. 15.
Quomodo sit eius duratio. Vide duratio.
Qua tone esse Angeli habeat pr.', & posterius. n. 39.
Quomodo habeat psens, præteritū, & futurū. n. 40.
Etiam in vno ordine Angelorum dantur primi medij, & ultimi ar 6 n 8.
An æuum Angelorum sit mensura. Vide Æuum.
Quomodo operationes Angelorum mensurentur tempore. Vide Tempus.
Angelorum motus potest esse continuus. n. 25.
In Angelis datur genus, & differentia, quæ non est de essentia generis. qu. 11. ar. 3. n. 7.
Si Angelus eadem cognitione, qua intuetur alium Angelum, cognosceret suum verbum, et suammet cognitionem, adhuc ea cognitio esset intuitiua Angeli. qu. 12. ar. 2. n. 82.
Angeli intelligunt quod est supra se per modum suę substantiæ. ar. 4. n. 5.
Intellectui Angelico connaturaliter est cognoscere naturas abstractas à materia n. 15.
In Angelis nō relucet perfecta Dei similitudo. n. 17.
Quomodo Angeli dicantur speculum. n. 17.
Intellectus Angelicus in genere intellectus patitur defectum negatiuè, licèt non priuatiuè. n. 18.
An si daretur Angelus infinitæ essentiæ, esset illi connaturale lumen gloriæ. Vide lumen gloriæ.
In Angelis uisio Beata non dicit ordinem transcendentalem ad intellectum Angeli ut hic est, sed ut intellectus in genere. ar. 6. n. 11.
An Angeli possint in hac uita cognosci quidditatiuè, & intuitiuè. q. 13. ar. 1. n. 18.

*Appetibile, Appetitus.*

Vide bonum.
Nihil est appetibile, niſi quod est perfectum aliquo modo. qu. 5. ar. 1. n. 4.
Omnis appetunt suā perfectionē, & nihil aliud. n. 4.
Appetibile ut sic potest accipi substantiuè, & adiectiuè, & aliqui dicunt fundamēaliter, & formaliter, & primo modo est denominatio intrinseca; secūdò extrinseca. n. 32.
Appetibilitas substantiuè dicit bonum ut sic. nu. 33.
Negationes, & priuationes non sunt appetibiles, niſi ratione alicuius entis, & boni. ar 2. n. 29. & 30.
Nihil est appetibile, niſi sub ipso esse n. 33.
In appetitu id, quod terminat ut medium ad aliud dicitur utile. q. 5. ar. 6. n. 6.
Id quod terminat ultimò, ut res, dicitur honestū. n 6
Quod terminat ut quies, dicitur delectabile. n. 6.
Appetitus innatus, & elicitus. q. 12. ar. 1. n. 11.
Quot modis appetitus elicitus dici possit naturalis. n. 11.
Omnis appetitus elicitus fundatur in aliquo innato, & quomodo. n. 15.
Quomodo possit esse appetitus naturalis rei supernaturalis. n. 17.

*Argumentum.*

Quam uim habeat argumentum sed contrà, apud S. Tho. Vide S. Tho.
Argumentum à definitione ad definitum sæpe non est inutile. q. 1. ar. 1. n. 18.
Argumentum à definitione ad definitum quale sit. qu. 6. ar. 1. n. 5.

*Aristoteles.*

Quomodo usus sit eo discursu ad probandam primā causam ex motu. q. 2. ar. 3 nu. 23.
Error Aristotelis de prima intelligentia mouente primum cælum non obest demonstrationi, qua probatur Deum esse, neque similiter quòd existimauerit oēs intelligentias esse immobiles. nu. 23.
Aristotelis doctrinam de subordinatione mundi inferioris ad superiorem erroribus purgatam, sæpe expressit S. Doctor. n. 26.
Vnus est princeps secundùm Aristotelem. qu. 11. ar. 3. n. 11.

*Ars.*

Quid sit propriè. q 1. ar. 4. n. 9.

*Assensus.*

Vide Hæreticus.
An aliquis assensus fidei, & aliquis Theologicus sit simpliciter necessarius adultis. Vide Adultus.
Assensus Theologicus requiritur ad hoc ut ordinētur actiones in finem supernaturalē. q. 1. ar. 1. n. 21.
Assensus Theologicus certus est, sed obscurus, quia procedit ab assēsu fidei certo, & obscuro. ar. 2. n. 15.
In assensu Theologico reperitur euidentia æquiualenter, & uirtualiter. n. 16.
Assensus Theologicus non est deterior assensu scientifico ex carentia euidentiæ formalis. n. 21.
Licèt non sit assensus fidei, continet tamen æquiualenter euidentiam scientiæ naturalis. n. 24.
Potest esse cū assēsu fidei, quia unus est ex alio. n. 37.
Esse assensum certum, & ineuidentem conuenit tā assensui Theologico, quàm fidei. ar. 3. n. 23.
Assēsus primorū principiorū in scientijs specificantur ex ipsa ueritate incomplexa terminorum. nu. 38.
Assensus principiorum in Theologia specificatur ex extrinseca auctoritate diuina. n. 39.
Cur assensus Theologicus non sit actus uirtutis theologalis n. 39.
Omnes assensus fidei sūt eiusdē speciei infimę n 52.
Assēsus Theologicus nō est supernaturalis in ordine ad obiectum, quia non attingit illud modo supernaturali. n. 85.
Quomodo resoluatur in auctoritatē diuinam. n. 86.
Quamuis assensus Theologicus sequatur naturaliter ex principijs supernaturalibus, tamen illa non influunt. n. 92.
Non repugnat assensum Theologicum procedere ab habitu supernaturali. n 95.
Certitudo in assensu est firmitas adhæsionis. ar. 5. n. 8. & sequ.
Assēsus cōclusionis scientificæ est certior quoad nos, quam


Digitized by Google

quàm concluſionis Theologicæ n. 16.
Aſſenſus purè Theologicus eſt certior præmiſſa naturali.nu. 24.
Aſſenſus fidei ſecundùm ſuam eſſentiam eſt certior quocumq; actu evidenti naturali, & conſequenter aſſenſus Theologicus perfectus, non tamen ſecundùm nos. n. 5.

*Attributa.*

Vide Dei attributa.

*Auxilium.*

Auxilium quod eleuat ad actum fidei non eleuat intellectum ad aſſenſum concluſionis.q.1.ar.4.n.88.

*Axiomata quædam explicantur.*

Quid valeat illud axioma topicum: ſicuti ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis. qu. 4.ar. 1.n. 8.
Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis, verificatur etiam aliquo modo in cauſis vniuocis.ar. 2.nu.11.
Quomodo intelligatur quòd priùs eſt eſſe ſimpliciter, quàm eſſe ſecundùm quid.qu. 5.ar. 1.n.9.
Explicatur ſenſus illius propoſitionis: nihil eſt intelligibile, niſi quod eſt actu, ſcilicet, vel in ſe, vel in alio actu exiſtente.ar. 2.n.17.
Omne quod eſt in potentia poteſt reduci ad actum ſecundùm modum, quo eſt in potentia.q.7 art.4. num.21.
Cognitio eſt ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente.q.12.ar.4.n.5.
Omnis illa natura, de cuius eſſentia non eſt ſingularitas hæc aut illa, pòt eſſe ĩ pluribus.q.13.ar.9.n.3.
Quæ ſunt ſimilia vnitertio ſunt ſimilia inter ſe, quomodo intelligatur.qu. 12. ar.9.n.3.
Prædicata tenentur formaliter, & ſubiecta materialiter.q.13.ar.12.n.4.

B

*Beati.*

Saltem ſunt mobiles ſecundùm locum. qu.9.art. 2 num.15.
An Beati videant Deum, & quomodo. Vide viſio.
An Beati Deum comprehendant. Vide comprehenſio.
Beati non omnia, quæ cognoſcũt, cognoſcunt in verbo.q.12.ar.8.nu.31.
Non ſolum in *Deo* à beatis videri poſſunt creaturæ poſſibiles, ſed etiam exiſtentes.n.32.
Omnes beati vident in verbo myſteria fidei, & hanc mundi vniuerſitatem, non verò omnia individua rerum corruptibilium.n. 33.
Si minùs beatus exigeret videre plures, & perfectiores creaturas, quàm magis beatus, nõ videret omnes illas in verbo formaliter. nu. 37.
De facto nullus intellectus creatus videt in Deo omnes creaturas etiam poſſibiles. n. 39.
Implicat videri in Deo à Beatis omnes omnino creaturas diſtinctè.nu. 40.
An Beati audita hac voce, *Deus*, excitentur ad cognitionem intuitiuam Dei.q.13.ar.11.n. 17.

*Beatitudo.*

Quomodo dici poſſit finis remotus, aut primus Theologiæ.q.1.a.5.n.29.
AEterna beatitudo eſt finis vniuerſalis proprius Theologiæ, ad quem alij fines practicarum ſcientiarum ordinantur. n. 30.
In quo nam conſiſtat. Vide viſio.
Ad Beatitudinem quomodo requiratur terminatio ad perſonas.q.13.a.4.n.106.

*Bonitas.*

Bonitas Dei, Vide Dei bonitas.
De ratione bonitatis creatæ eſt vt ſit multiplex in multis.q.5.a.7.n.16.
Quomodo bonitas dici poſſit paſſio entis. q.5.ar.1. num.47.
Bonitas eſt paſſio illius entis, quod eſt appetibile. num.48.
Bonitas exiſtentiæ diſtinguitur realiter ab eſſentia. ret, ſi eſſentia diſtinguitur realiter ab exiſtentia, at bonitas exiſtentiæ non diſtinguitur realiter ab ipſa exiſtentia, ſicuti nec bonitas eſſentiæ ab eſſentia.n.49.
Quomodo bonitas dicatur cõſiſtere in modo, ſpecie, & ordine ar 5 n.10.
Sublatis modo, ſpecie, & ordine totaliter, nulla remaneret bonitas, at non ſemper illa tria totaliter tolluntur.n.14.
Quomodo bonitas conſiſtens in modo, ſpecie, & ordine conueniat omni enti creato. n. 15.
Quamuis bonitas vt paſſio entis nulli rei conueniat in primo modo dicendi per ſe, tamẽ ratione perfectionis in qua fundatur ſoli Deo conuenit per eſſentiam adæquatè.q.6.a.3.n.17.
Bonitas non eſt bona vt quod, ſed vt quo n. 24.
Cur bonitas addat aliquod poſitiuum ſuper ens, non verò vnitas.q.11.ar.2.n.20.
Bonitas poteſt etiam addere aliquid diſtinctum realiter à ſubſtantia, non autem vnitas. n. 21.

*Bonum.*

Vide Appetibile. ens.
Aliquod bonum non poteſt eſſe niſi ſuppoſito malo. q.1.a.3.n.83.
Demonſtrabile eſt omne, quod eſt bonum per ſuam formam realiter diſtinctam à materia, eſſe bonum per participationem q.3.ar.2.n.5.
Bonum, & ens ſunt idem ſecundùm rem, & differũt ſecundùm rationem tantùm.q.5.ar.1.n.2.
Ratio boni conſiſtit in appetibilitate. n.3.
Quo pactò res poſsibiles dici poſſunt bonæ. n.5.
In tantùm aliquid eſt bonum exercitè in quantùm eſt actu. n.5.
Omne bonum identificatur cum aliquo ente, non autem cum omni eo, cui eſt bonum nu.6.
Ens, & bonum differunt ratione ratiocinata.n.6.
In quo differant bonum ſimpliciter, & ens ſimpliciter.n.8.
Bonum ſimpliciter dicitur quod eſt vltimò perfectũ. nu. 10.
Bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus.n.10.
Non diſtinguitur ab omni ente. n.13.
Bonum accidentale eſt forma boni ſubſtãtialis. n.14.
Solum bonum aliquod accidentale ſuſcipit magis & minùs.n.15.
Communis diuiſio boni in ſe, & boni alteri, & primum eſt paſſio entis, n.22.
Bonum non conſtituitur per negationem.n.24.
Bonum vt bonum dicit formalitatem poſitiuam ſola ratione diſtinctam ab ente.n. 26.
Quomodo dicatur bonum addere relationem rationis ad appetitum.n.28.
Bonum vt bonum dicit rationem tranſcendentalem abſolutam ſecundùm ſe, licèt connotatiuam. nu. 29.
Bonum eſt in rebus ante intellectum.n.29.
Eſſe bonum, & eſſe perfectum non ſunt idem formaliter, ſed realiter.n.30.
Quibus modis ratio boni vt boni ſoleat à S. Thom. explicari, licèt communiùs per rationem appetibilitatis.n.31.
Bonum vt ſic inuoluit etiam relationem rationis ex modo noſtro concipiendi.n.35.
Bonum vt bonum dicit in recto ens, & perfectum formaliter aliquo modo, in quantùm tamen perfectiuum ſeu appetibile, & aliquo modo ſolũ realiter.n.36.
Ratio boni formaliter eſt aliqua perfectio, quæ tamen non exprimitur in conceptu entis, & perfecti.n.39.
Proponitur an ſemper bonum connotet aliud à ſe diſtinctum. n.40.
Diſtinctio boni in ſe, & boni alteri aliter accipitur à S. Thom. quàm ab alijs; nam ipſum bonum in ſe, eſt

ſe, eſt ſubſtantia, bonum alteri, eſt accidẽs. n. 41.
Bonum vt bonum ſemper eſt bonum alteri ſaltem ratione diſtincto ab ipſa bonitate, ſeu rectiùs dici debet eſſe bonum alicui. nu. 42.
Eſſe alteri bonum à ſe diſtincto non eſt vniuerſalis paſſio entis. nu. 43.
Bonum in ſe quomodo accipitur ab alijs, etiam conſiſtit in conceptu connotatiuo. n. 44.
Carentia boni alicuius in aliquo ente ſi ſit pura negatio non poteſt dici mala illi. n. 46.
Ratio boni in communi non eſt prior ratione boni increati perfectè, ſed ſecundùm quid. ar. 2. n. 12.
Quòd ratio boni ſit prior in Deo, quàm ratio entis, non eſt verum abſolutè, ſed ſecundùm quid n. 20.
In cauſando bonum eſt prius, quàm ens. n. 21.
Secundùm Platonicos ad plura ſe extendit bonum, quàm ens, & bonum ſecundùm ipſos eſt prius ente. nu. 22. & 23.
Bonum ad plura ſe extendit, quàm ens per cauſalitatem. n. 24.
Bonum non contrahit ens determinando ad aliquod genus entis. ar. 3 n. 4.
Quo pacto bonum, & malum in moralibus dicantur opponi contrariè. n. 10.
Bonum conſiſtit in conceptu connotatiuo. n. 16.
Etiamſi res non ſit omnino completa poteſt dici aliquo modo bona. n. 16.
In ratione boni conſiſtit ratio cauſæ finalis. ar. 4. n. 1.
Ratio boni habet rationem finis propriè. n. 2.
Ratio boni, & finis vt ſic, diſtinguuntur aliquo modo ratione. n. 3.
Bonum eſſe finem probatur ex Ariſt. n. 5.
Bonum eſt quod omnia appetũt. n. 6.
Bonum, & pulcrum differunt ratione, & ſunt idem re, nu. 13.
Quomodo differant ratione bonum, & pulcrum, num. 14.
Bonum eſt diffuſiuum ſui ſolùm metaphoricè, ſicuti finis dicitur eſſe motiuum. n. 18.
Bonum eſt, ex quo omnia ſubſiſtunt, & ſunt tamquã ex primo motiuo mouente ad operandum. num. 18.
Bonus dicitur qui habet bonam voluntatem, non autem bonum intellectum. n. 19.
Ratio boni cõſiſtit in modo, ſpecie, & ordine in creaturis. ar. 5. n. 2.
Diuiſio boni in honeſtum, vtile, & delectabile. art. 6. nu. 1.
Quamuis ea diuiſio ſit de bono honeſto, tamen abſtractiùs, & vniuerſaliùs accipi poteſt in omni bono propriè, ideſt non æquiuocè, analogicè tamen, & metaphoricè n. 2.
Explicatur quomodo conueniat bono in communi ex analogia ad motum. n. 3.
In bono in communi honeſtum, & delectabile non ſunt duo fines, at in bono morali, ſunt n. 7.
In diuiſione boni humani delectabile eſt alius finis ab honeſto, & delectatione, quæ ad honeſtum cõſequitur. n. 9.
Pecunia non poteſt dici bonum honeſtum amari, etiam loquendo in genere. n. 20.
Sufficit ad bonum honeſtum, vt ſit vltimum in ſuo ordine. n. 11.
Bonum diuiditur in decem prædicamenta vt eſt idẽ cum ente, ſed in vtile honeſtum, & delectabile, quatenus appetibile. nu. 12.
Bonum vtile honeſtum, & delectabile ſunt aliquo modo per rationem diſtincta. n. 13.
Bonum quod verè vtile eſt, honeſtum eſt, non tamẽ contrà ſemper. n. 15.
Ratio boni primò, per ſe, & ſimpliciter conuenit bono honeſto; ſecundariò verò, bono delectabili; & vltimò, bono vtili. n. 17.
Quem ſenſum habeat illa propoſitio: bonum eſt ꝙ omnia appetunt. q. 6. ar. 1. n. 9.
Summum bonum ſupra bonum nihil addit, niſi relationem rationis. ar. 2. n. 9.
Quid ſit eſſe bonum per eſſentiam. ar. 3. n. 4.
Eſſe bonum, vt quo, tantùm, dicit imperfectionem. num. 14.

C

*Cælum.*

Influit immediatè in hæc inferiora immediatione virtutis. q. 2 a. 3. n. 31.
Cælum empyreum ex ſe eſt mobile. q. 7. ar. 3. n. 19.
Vtrùm extra cælum ſint ſpatia aliqua. Vide ſpatium.
Eſt incorruptibile. q. 9. ar. 2. n. 9.
Si cælum conſtaret ex materia prima, quomodo dici poſſit incorruptibile. n. 9.
Cælum eſt mutabile ſecundùm locum. n. 9.
Corpora cæleſtia mutantur ſecundùm locum. q. 10. ar. 3. n. 11.

*Calor.*

Quo ſenſu verum ſit, quòd, ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens, nihil illi deeſſet de perfectione caloris. qu. 4. ar. 2. n. 23.
Quo ſenſu calor in igne genito dicatur conſequi ad formam ſubſtantialem ipſius. q. 5. ar. 4. n. 8.

*Catholicus.*

Vide Hæreticus.

*Cauſa.*

Vide effectus, agens.
Quando ex cauſa ſupernaturali colligi poſſit ſupernaturalitas effectus. q. 1. a. 3. n. 79.
Examinatur quòd non debet dari proceſſus in cauſis eſſentialiter ſubordinatis. qu. 2. ar. 3. n. 10.
Quid ſit cauſas mouentes eſſe accidentaliter ſubordinatas, aut eſſentialiter. n. 10.
Subordinatio eſſentialis cauſarum poteſt multis modis intelligi. n. 11.
Quodnam ſit ſignum, & veluti character eſſentialis ſubordinationis in cauſando. n. 11.
Nulla cauſa creata habet in ſe adæquatum omnino principium mouendi. n. 18.
Quid ad minimum requiratur, vt cauſa ſecunda dicatur mouere mota. n. 20.
Aliquæ cauſæ non habent alias cauſas ſuperiores, niſi Deum; aliæ verò habent. n. 21.
Non eſt poſſibile vt aliquid ſit cauſa efficiens ſui ipſius. n. 35.
In cauſis efficientibus non datur proceſſus in infinitum. n. 35.
In cauſis accidentaliter ſubordinatis non poteſt naturaliter demonſtrari impoſſibilitas proceſſus in infinitum ſecundùm S. Tho. n. 42.
Cum fit tranſitus à cauſis accidentaliter ſubordinatis ad cauſas eſſentialiter ſubordinatas quid ſit aduertendum. n. 49.
Quomodo primum in vnoquoque genere dicatur cauſa cæterorum. n. 66.
Omnis cauſa creata quæ eſt primò, & per ſe agens in ſuo ordine eſt cauſa per participationem. q. 3. ar. 2. num. 12.
Cauſa efficiens operationis immanentis coincidit cũ materia eiuſdem. n. 11.
Numquam cauſa efficiens naturalis coincidit cum forma compoſiti ſubſtantialis producti. n. 12.
Poteſt tamen coincidere miraculosè, & vt inſtrumẽtum ſuperioris cauſæ. n. 13.
Non eſt abſurdum aliquod efficiens eſſe materiam, non primam ſuæ formæ accidentalis. n. 15.
In cauſa debet requiri, vel formaliter, vel eminenter quidquid perfectionis eſt in effectu. q. 4. ar. 2. n. 3.
Similitudo cauſæ ad effectum eſt per modum exemplaris. nu. 5.
In cauſa efficiente omnis effectus præexiſtit virtute. num. 7.
Propter quod vnumquodque, tale, & illud magis, verificatur etiam aliquo modo in cauſis vniuocis. num. 11.
Omnis cauſa continet in ſe formaliter ſuum effectũ non abſolutè, ſed ſecundùm quid. ar. 3. n. 10.
Inter cauſam, & effectum eſt comparatio. n. 14.
Quod eſt primum in cauſando eſt vltimum in cauſato. q. 5. ar. 4. n. 7 & 8.




Digitized by Google

# INDEX


In cauſa æquiuoca effectus inuenitur excellentiùs, qu 6.ar.2.n.5.

Quælibet cauſa efficiens poteſt per potentiam obedientialem aſſumi à Deo.q.12.a.2.nu.23.

Ad cognoſcendam cauſam principalem alicuius effectus, non ſufficit quòd effectus ſit ignobilior.ar.5. nu.40.

Quod ſit inditium vniuerſale ad cognoſcendam cauſam principalem effectus.n.41.

Quid ſit cognoſcere effectum in cauſa.ar.8.n.3.

Quantò aliqua cauſa perfectiùs videtur, tãtò plures eius effectus in ipſa poſſunt videri.n.4. & 6.

Ille intellectus poteſt cognoſcere omnes effectus in cauſa, qui illam comprehendit.n.6.

Ex eo quòd cauſa clariùs, perfectiùs, ſeu acutius videatur, neceſſariò plures effectus in illa, vel ex illa cognoſci poſſunt.n.16.

Cur videatur hic potiùs effectus, quàm alius in cauſa.nu.17.

Aliquid dici poteſt videri in cauſa formaliter, & cauſaliter.n.19.

Ad hoc vt effectus videatur in cauſa non eſt neceſſe vt cauſa dicat ordinem tranſcendentalem ad effectum.n.27.

Quomodo dicantur res poſſibiles videri in cauſa. num. 28.

In cauſa æquiuoca eſt ſimpliciter, & eodẽ modo id, quod eſt diuiſim in effectibus.q.13.a.5.n.4.

Effectus non adæquans eſſentialiter virtutem cauſæ non eſt vniuocus. ibidem.

*Charitas.*

Deſtruitur demeritoriè per actum infidelitatis. q.1. ar.3.n.99.

*Chriſtus.*

Chriſtus Dominus non eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ. q 1.ar.7.n.14.

Cognitio animę Chriſti omnium futurorum non eſt infinita.q.12.ar.8.n.45.

Quomodo congruum fuit animæ Chriſti Domini ſemper videre Deum.ar.11.n.4.

*Cognitio.*

Cognitio *Dei*, Vide Dei cognitio.

Omnis noſtra cognitio fit ex præexiſtente cognitione, q.2.ar.1.n 3.

Quæ non habent cognitionem tendunt in finem, vt directa ab aliquo cognoſcente.ar.3.n.67.

In hac vita non habemus cognitionem de Deo, niſi abſtractiuè.ar.7.n. 28.

Qua ratione dicatur in cognitione primò cadere ens.q 5.ar.2.n. 15.

Negatio non poteſt primò cadere in cognitionem. num.13.

Cognitio fit per aſſimilationem. a. 4. n.17.

In cognitionem ſimplicium venimus per compoſita, & in cognitionem æternitatis per tempus. q. 10 ar.1.n.2.

Cognitio eſt ſecundùm quod cognitũ eſt in cognoſcẽte, & explicatur ſenſus prædictæ propoſitionis. qu.12.a.4.n.5.

Cognitio naturalis ſecundùm modũ naturæ cognoſcentis. ibid.

Quæſtio eſt inter Thomiſtas, & Scotiſtas an ſit poſſibilis cognitio Dei quidditatiua, & abſtractiua, negant illi, affirmant iſti, ſed melius videntur loqui Thomiſtæ. ar.13.n.7.

Impoſſibile eſt eſſe cognitionem per propriam ſpeciem rei, & eſſe abſtractiuam ſeu non intuitiuam num 7.

Si ad cognitionem quiditatiuam ſufficit cognitio rei per ſpeciem alienam, omnes cognoſcimus Deum quiditatiuè, licèt abſtractiuè. n.8.

*Cognoſcibile.*

Quod eſt maximè actu, maximè eſt cognoſcibile. q.12.a. 1.n.4.

Quod eſt maximè cognoſcibile poteſt alicui intellectui non eſſe cognoſcibile propter exceſſum. n.4.

Quid ſit cognoſcere effectum in cauſa.ar.8.n.3.

*Compoſitum.*

Omne compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus q.3.a.7.n.4.

Habet cauſam nu.5.

In omni compoſito eſt potentia, & actus, & quomodo.n.8.

In compoſito nulla pars eſt idem, quod eſt ipſum totum.n.10.

Actiones compoſiti primò, & principaliter, & per ſe tribuuntur ipſi toti compoſito.ar.8.n.17.

Nulla pars compoſiti poteſt eſſe primum in entibus. nu.22.

*Comprehenſio.*

Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura ſtatuitur q.12 ar.7.n.15.& 16.

Quid ſit comprehenſio. n. 17.

Perfectè cognoſci aliquid eſt cognoſci quantùm eſt cognoſcibile.n.17.

Nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere diuinã eſſentiam, quantùm eſt cognoſcibilis; Deus enim eſt infinitus, & infinitè cognoſcibilis.n.18.

Nullus intellectus creatus poteſt infinitè Deum cognoſcere, quia non datur infinitum lumen. n.18.

Etiamſi nulla creatura eſſet viſibilis in *Deo*, adhuc Deus eſſet incomprehenſibilis n. 19.

Ex eo quòd Beati dicantur comprehenſores non ſequitur quòd verè Deum comprehendant. n. 20.

Quomodo viſio, comprehenſio, & fruitio ſint connũcta in patria.n.20.

Explicatur illa propoſitio: illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil illius lateat videntem.n 21. & 22.

*Deus* non videtur totaliter ex parte videntis. n.23.

In aliquo ſenſu eſt de fide Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura.n.24.

Ad comprehenſionem ſufficit, quòd res cognoſcatur quantùm eſt cognoſcibilis ex exigentia ſuæ perfectionis.n. 25.

Si lumen gloriæ non eſſet infinitum quod dici ſolet adæquatum, non ſequeretur ex illo comprehẽſio. nu.28.

Licèt infinita omnino viſio *Dei* eſſet ignobiliòr viſione increata, adhuc tamen diceretur comprehenſio, & eſſet illi aliquo modo æqualis. n.29.

Quomodo dicatur Deus ſe ipſum comprehendere. nu. 31.

Si eſſet poſſibilis viſio Dei tantæ claritatis, quantæ eſt poſſibilis, & tamen non viderentur creaturæ omnes in Deo, vel contrà, neutra ex his cognitionibus eſſet comprehenſio. n. 33.

Poſito quòd ſit impoſſibile *Deum* videri tanta perfectione actus, quanta eſt viſibilis, & non videri omnes creaturas poſſibiles in illo diſtinctè, & contrà, ex primo potius deſumenda eſt incomprehenſibilitas, quàm ex ſecundo.n.34 35.

Nullus intellectus creatus videre poteſt in Deo omnes creaturas poſſibiles diſtinctè, quamuis aliqui plures, aliqui pauciores videant.n.8.nu.2. & 3.

Ideo nullus intellectus creatus non poteſt videre omnes creaturas in *Deo*, quia nullas eum cõprehendit.n.7.8 9. & 10.

Explicatur illa propoſitio, quid eſt quod non videãt, qui videntem omnia vident. n. 11.

Speculum diuinum non comprehenditur à creatura.nu.12.

Licèt creaturæ ſint quid minùs Deo, non tamen in illo cognoſci poſſunt ſine illius comprehenſione. nu.15.

Si viderẽtur omnes creaturæ in *Deo*, claritas talis cognitionis eſſet in aliquo æqualis claritati cognitionis increatæ Dei, & quælibet creatura videretur comprehenſiuè. n. 43.

Si viderentur omnes creaturæ poſſibiles ſolùm in ſpecie, aut in vno indiuiduo vnius ſpeciei, talis viſio eſſet comprehenſio, & id etiam eſſet verum ſi viderentur omnes ſpecies poſſibiles creaturarum duabus, vel tribus exceptis.n.47. & 48.

Comprehenſio abſtractiua Dei eſt impoſſibilis. nu. 49.




Digitized by Google

*Comprehensio diuina.*

Vide Dei comprehensio.

*Conclusio.*

Omnis conclusio syllogistica, vel est ex se directiua alicuius operis humani, vel solùm cognoscitiua alicuius veritatis, primo modo est practica, secundo, speculatiua q. 1. ar. 4 n. 7.

Licèt conclusio practica non sit speculatiua, idem tamen potest esse vtriusq; habitus. n. 14.

Quomodo dicatur à S. Tho. quòd conclusio cognita per demonstrationem comprehendatur. qu. 12. a. 7. num. 26.

*Concretum.*

Vide nomen concretum.

*Connotatiua.*

In quo differat conceptus connotatiuus à relatiuo. q. 5. a. 1. nu. 31.

*Conseruatio*

Est quædam continuata productio. q. 9. ar. 2. n. 3.

*Contingentia.*

Si omnia essent contingentia, nihil aliquàdo fuisset, & nunc etiam nihil esset. q. 1. ar. 3. n. 54.

*Corpus.*

Omne corpus mouet motum. q. 3. ar. 1. n. 3.

An verum sit quòd omne corpus dum mouet aliud localiter, & ipsum etiam localiter moueatur. n. 6.

Magnes, & succinum, & similia videntur mouere, & non moueri. n. 6.

Aliqui dicunt ferrum non moueri à magnete, sed se mouere ad illam, quod est falsum n. 7.

Omne corpus si moueat aliud tantùm localiter, necesse est vt & ipsum moueatur, quia mouens, & motum debent esse simul, & quid sit tantùm mouere localiter. n. 7.

Non repugnat corpus moueri localiter, etiamsi moueat aliud, non tamen localiter. n. 8.

Ratio corporis necessariò inuoluit imperfectionem, maximè ex eo quòd habeat partes. n. 13.

Quo sensu verum sit corpus viuum esse nobilius non viuo. n. 18.

Omne compositum ex materia, & forma est corpus. ar. 2. nu. 1.

Corpus aliud physicum, aliud matemathicum. q. 7. a. 3. nu. 6.

Omne corpus habet determinatam quantitatem. num. 7.

Omne corpus naturale est mobile. n. 16.

An corpus possit esse infinitum. Vide infinitum.

*Correlatiua.*

Correlatiua vt sic, omnia sunt simul natura. qu. 13. ar. 7. n. 15.

*Creatura.*

Imperfectæ imitantur Deum q. 3. ar. 3. n. 23. & art. 7. num. 13.

In creaturis sapientia est accidens, & non est eadem vniuocè, quæ est in Deo. ar. 6. n. 14.

Omnis creatura potest venire in compositionem cũ aliquo. ar. 7. n. 13.

Omnis creatura habet saltem per rationem perfectam compositionem. n. 13.

Creaturæ apud nos magis compositę sunt magis perfectæ, quia non possunt habere suas perfectiones in vna simplici. n. 15.

Nulla creatura est simplicior Deo simplicitate, quæ nullam inuoluat imperfectionem. n. 31.

Nulla perfectio, quæ est in creaturis reperitur in Deo formaliter, sed eminenter. q. 4. ar. 2 n. 18.

Omnis creatura est aliquo modo similis Deo. art. 3. num. 2.

Omnis creatura est similis *Deo* imperfectè. nu. 11 & sequentibus.

Inter *Deum*, & creaturam non est comparatio. num. 14.

Creatura conuenit cum *Deo* in forma, saltem analogicè. num. 15.

Creaturæ non cadunt priùs in intellectum nostrum, quàm Deus ex ipsâ exigẽtia obiecti, sed ex nostra imperfectione. q. 5. a. 2. n. 11.

Nulla creatura est prior Deo, etiam secundùm intellectum ex parte obiecti. n. 12.

An aliqua creatura sit bona per essentiam. qu. 6. ar. 3. num. 13.

Nulla omnino creatura est bona per solam essentiam totaliter. n. 15.

Nulla creatura est existens per essentiam, saltem formaliter. nu. 23.

Omnes creaturæ possunt dici bonæ bonitate diuina per denominationem extrinsecam. ar. 4. n. 8. & 9.

Dicuntur etiam creaturę bonæ bonitate intrinseca, quæ est similitudo diuinæ bonitatis. n. 10.

Omnis creatura pendet à Deo, etiam in conseruari. q. 8. a. 1. n. 7.

Nulli creaturæ est communicabilis potentia creatiua nu. 14.

Omnis creatura est aliquo modo mutabilis. q. 9. ar. 2. num. 2.

Nulla creatura est sua duratio. q. 10. ar. 2. n. 3.

Omnis creatura aliquo modo habet præterirum, & futurum, prius, & posterius propter defectibilitatem. ar. 5. n. 53.

Creatura non est vna per essentiam totaliter. q. 11. a. 4. num. 6.

Omnis creatura potest compleri in sua intelligibilitate per speciem. q. 12. art. 2. n. 14.

Creaturæ, quia non sunt ipsum esse, vniuntur per speciem alieno intellectui, & id etiã valet, si creatura esset suum esse qu. 12. ar 2. n. 13. & 14.

Omnis creatura potest compleri in sua intelligibilitate per speciem impressam. n 14.

Nulla creatura potest esse formaliter potens per omnipotentiam increatam n. 113.

Nulla creatura est completa per se ipsam naturaliter in ordine ad alienum intellectum. n. 15.

Creaturæ, quæ non sunt ipsum esse vniũtur per speciem alieno intellectui. n 13.

Licèt creaturæ sint effectus contingentes, essentialẽ tamen dependentiam habent ad Deum n. 18.

Nulla creatura potest ex suis naturalibus. videre Deum per essentiam. ar. 4. n. 1. 3. & 4.

Nulla creatura est possibilis, quæ naturaliter possit intelligere Deum per modum, quo ipse est. n. 5.

Quando substantia superior intelligit inferiorem, non est necesse vt intelligat per modum suę naturæ omnino. nu. 6.

Perfectissimus modus, quo creaturæ coniunguntur Deo in hac vita, est vt ignoto, idest per remotionem, & negationem. n. 11.

Creaturæ cognoscunt perfectè solas substantias corporeas. n. 13.

D

*Demonstratio.*

Quotuplex esse possit. q 1. ar 2. n. 1.

Non potest afferri demonstratio contra veritates fidei. ar. 8. n. 16.

Potest afferri demonstratio de existentia *Dei*. q. 2. a. 2, & sequentibus. Vide Deus.

*Demonstratio* alia propter quid, alia quia. nu. 31.

Ad demonstrationem ab effectu, ipse effectus sumitur pro medio termino n. 37.

In præmissis demonstrationum cut non possit dari processus in infinitum. n. 12.

Quando nam demonstratio negatiua fit à priori. q. 9. ar. 1. n. 7.

*Denominatio.*

Dantur denominationes extrinsecæ. q. 6. ar. 4. n. 3.

Dantur etiam denominationes intrinsecæ, & absolutæ. num. 4.

Denominatio realis Domini sufficienter consurgit ex fundamento, & termino reali. q. 13. ar. 7. n. 14.



Digitized by Google

# INDEX


*Deus qua ratione cognoſci poſſit à creaturis in via.*

Vide Fides. Theologia.

Ad eius cognitionem neceſſaria eſt ſacra doctrina. q.1.ar 1.n.3.& 4.

Non debet præſupponi Deum eſſe, ſed quæritur, an Deum eſſe ſit per ſe notum quoad nos. quæſt.2.art.1. num.16.

Debet præcognoſci ſub alijs prædicatis præter exiſtentiam.n.17.

Deum eſſe non eſt per ſe notum nobis in hac vita. nu.19.

Nullus conceptus quem formamus de Deo poteſt nos determinare ſine diſcurſu ad aſſenſum illius propoſitionis, Deus eſt.n.20.

Quòd audita ea propoſitione, Deus eſt, ſoleamus aſſentiri ſine diſcurſu, oritur ex aſſuetudine, non ex eo quòd ea propoſitio ſit per ſe nota ſecundùm nos.n.23.

Deum eſſe, quo ſenſu ſecundùm quamdam rationem in confuſo ſit nobis per ſe notum, iuxta D. Tho. doctrinam. n.24.

Quòd Deum eſſe cognoſcatur ex terminis, cum ſit id quo maius excogitari non poteſt, non admittitur ab omnibus. nu.26.

Cum concipimus Deum eſſe id, quod maius excogitari non poteſt, inuoluitur exiſtẽtia in actu ſignato, inuoluitur etiam exiſtentia in actu exercito ex ſuppoſitione quòd detur ſummum cognoſcibile exiſtens.nu.28.

Quòd Deus non poſſit cogitari non eſſe verum, eſt ex ſuppoſitione tantùm. n.31.

*Deum eſſe* eſt per ſe notum ſecundùm ſe, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti. n.35.

*Deum eſſe* demonſtrabilem ab effectu pertinet etiã aliquo modo ad Theologos.art.2.nu.1.

Ex fide certum eſt, homines ſolo lumine naturę poſſe venire in Dei cognitionem.n.2.

Dei exiſtentiam poſſe demonſtrari à poſteriori, cõmunior ſententia eſt.nu.3.& ſequen.

Quòd multi philoſophi Deum negarint, prouenit ex eo quòd demonſtratio Dei non ſit ita facilis. n.15

Dei demonſtrationem non tenentur homines habere, ſed ſufficit fides, & prudens notitia ante fidem. num. 16.

Qualis notitia Dei fuerit neceſſaria gentilibus.num. 16.

Poteſt demonſtrari Deum eſſe vnum. n.17.

Dei exiſtentia poteſt demonſtrari per cauſam virtualem, & per quemdam regreſſum ſecundùm Scotiſtas nu. 20.

Dei exiſtentia nullo modo eſt demõſtrabilis, à priori.n. 23. & ſequ.

Deum eſſe demonſtrari poteſt ab effectibus. n.31.

Deum eſſe ſecundùm quod præcisè lumine naturæ cognoſci poteſt, non eſt articulus fidei. n.32.

Deus ſecundùm quod præcisè lumine naturæ cognoſci poteſt, non eſt neceſſe vt ab omnibus credatur. n.36.

De *Deo* non poſſumus ſcire quodquid. n. 37.

Quamuis effectus Dei ſint illi improportionati, tamen illud ſufficit ad demonſtrationem an ſit, licèt non ſufficeret ad demonſtrandum quid ſit.n.40.

Cur ex effectibus *Dei* nõ poſſumus venire in cognitionem perfectam illius. n.40.

An ſit *Dei* non poteſt perfectè ſciri quomodo eſt in ſe n.41.

Afferre rationes naturales ad probandum Deũ eſſe, non pertinet ad Theologum niſi imperatiuè. art. 3.num.1.

Non eſt certum ſecundùm fidem, aut Theologicam concluſionem, quòd hæc, vel illa ratio ex ijs, quæ afferuntur ad probandum Deum eſſe, ſit demonſtratio.nu.3.

Satis eſt ſi Deus demonſtretur ſub aliquo attributo, quod ſoli ipſi conueniat.n.6.

Deum eſſe demonſtratur ex motu, & motoribus.nu. 21.

Solus Deus agit immediatè immediatione ſuppoſiti cum omnibus. n.31.

Deum eſſe probatur demonſtratiuè ex efficiente, & effectu; fundatur enim in alia propoſitione magis nota, quòd omne quod producitur ab alio producitur. nu.34.

Deum eſſe demonſtratur ex eo quòd ſit ens ſummè neceſſarium.n.54.& 55.

Deum eſſe demonſtratur ex eo quòd ſit ens perfectiſſimum, & nobiliſſimum; nam in omni genere, in quo datur magis, & minùs, datur aliquid perfectiſſimum, ad quod alia dicuntur magis, vel minùs talia.n.56.& ſequ.

Qua ratione *Deus* dici poſſit menſura omnium rerũ nu. 65.

Deum eſſe demõſtratur ex eo quòd detur ens intelligens, quod gubernat res naturales. n.68,

Deum eſſe etiam poteſt demonſtrari ex cauſalitate finis. n.69.

Deus tollit omne malum in ſe, non extra ſe quia poteſt ex malo extra ſe elicere aliquod bonum.num. 70.

Deus eſt neceſſarius ad omnes effectus. n. 72.

Tripliciter cognoſcimus *Deum* in hac vita, primò p viam cauſalitatis, ſecundò per viam eminẽtiæ, tertiò per viam remotionis.q.3.a.1.n.1.

Cur poſſimus ſcire de *Deo* an ſit, non autem quid ſit. a.3.n.15.

Quid ſit Deum cognoſci abſtractiuè. q.12.a.1.n.2.

Poteſt *Deus* naturaliter à nobis cognoſci. a.12.nu.2. & 3.

Ex ſenſibilium cognitione nõ poteſt Dei virtus adęquatè cognoſci, poteſt tamen de ipſo cognoſci, an ſit, & quòd ſit prima cauſa. n.3.

Mali cognoſcunt *Deum* cognitione naturali. n.6.

Quibus modis in hac vita à nobis cognoſcatur. q.13. a.1.nu.8.

Cognitio quam habemus de Deo, cum procedimus via remotionis, in quid reſoluatur. ar.4.n.10.

*Deum* cognoſcimus ſecundùm naturam diuinam, ſed abſtractiuè.ar.8.n.4.

Qua ratione Deus cognoſcatur abſtractiuè per creaturam ab intellectu noſtro. ar.4.n.5.

Quid intelligamus per *Deum* cum de ipſo demonſtramus exiſtentiam.n.34.

*Deus qua ratione cognoſcatur à creaturis in patria.*

Vide viſio.

Quid ſit cognoſci Deum intuitiuè.q.12.a.1.n.2.

In Deo, licèt non ſit proportio quantitatiua, ſeu perfectionis ad intellectum creatum, eſt tamen proportio habitudinis.n.10.

*Deus* nõ poteſt compleri in ſua intelligibilitate per ſpeciem.a.2.n.14.

Sicuti intellectus diuinus non poteſt compleri in eſſe intellectiuè per aliquid ſuperadditũ, ſic neq; in eſſe intelligibilis eſſentia diuina. n.38.

An Deus per ſe ipſum præſtare poſſit, quod præſtãt aliqua cauſa formaliter in ſubiecto.n.107.

Poteſt Deus per ſuam aliquam increatam perfectionem vniri creaturæ ad communicandam illi talẽ perfectionem, dummodo adſint duę conditiones, nempe quòd in ipſo *Deo* ſit formaliter perfectio eiuſdem denominationis, qualis eſt in creaturis, & vt ad talẽ denominationem, & effectum conſtituendum non requiratur ex aliqua peculiari cauſa informatio, vel influxus principij alicuius creati.n. 109.

Deus per ſupernaturalem ſui vnionẽ poteſt ſupplere effectum cauſæ formalis, non tamen informando. n. 115.

Ad hanc vnionem ſufficit immutatio intellectus per lumen gloriæ.n.113.

Modus quo Deus eſt in intellectu beati vt cognitum in cognoſcente non eſt inferior ipſo *Deo*.nu.25.

Deus non vno modo videbitur ex parte videntium. ar.6.n.6.

In Deo non eſt, niſi vna ſimpliciſſima cognitio, & vna omnipotentia n. 8.

In Deo omnes actus liberi, ſecundùm id quod dicũt in recto in ipſo, ſunt vnus ſimpliciſſimus actus, & etiam ideæ, ſecundùm id, quod dicunt in recto, ſunt vna ſimpliciſſima Dei eſſentia.n.9.


Qui-

Quilibet Beatus cognoscens intuitivè infinitatem diuinæ essentiæ, & eius infinitam immutabilitatem, cognoscet distinctè ideas secundùm quod dicit in rectorio. 10.
Etiamsi in Deo essent infinitæ perfectiones ratione distinctæ, adhuc non sequeretur visionem fore infinitam. n. 12.
Assignatur differentia quæ est inter cognitionē sensitiuam, & visionem beatam in ordine ad earum obiecta. n. 13.
Quomodo Deus dicatur speculum voluntarium creaturarum. ar. 8. n. 12. & 16.

*Dei æternitas.*

Vide æternitas.
Deum esse æternum est de fide. q. 10 a. 2. n. 1.
Deus est sua æternitas. n. 5.
Deo conuenit duratio sine imperfectione. n. 4.
Deus est ante, & post æternitatem creatam. n. 9.
Deus mensuratur æternitate tantùm ex modo concipiendi. n. 10.
De Deo dicitur præsens, præteritum, & futurū æquiualenter. n. 11.
Soli Deo conuenit vera æternitas. ar. 3. n. 1. & 2.

*Dei attributa.*

Non est necesse vt omnia attributa diuina vnica demonstratione probentur, q. 2 a. 3. n. 6.
Omnia attributa Dei sunt formaliter rationes substantiales secundùm S. Tho. q. 3 a. 6. n. 26.
Omnia attributa sunt suam esse n. 27.
Vnum attributum in Deo immediatiùs intelligitur identificari cum vno, quàm cum alio. qu. 10. art. 1. num. 16.
An æternitas sit attributum. Vide æternitas.
Attributa diuina non possunt actualiter distingui secundùm rationem, nisi sint actu plures cogitationes. q. 13. a. 4. n. 64.
An distinguantur ratione, per puram denominationem extrinsecam. n. 66.
Vnum attributum secundùm id, quod dicit explicitè non est adæquatè tota essentia diuina. num. 84.
Quo sensu aliqua nomina attributorum à nonnullis patribus non dicantur significare essentiam diuinam. n. 87.
Intelligentes attributum aliquod absolutum diuinum, quid intelligamus. n 90.
Attributa, ex eo quòd differant in Deo, quomodo sequatur quòd differant in creaturis. n. 77.
Distinctio essentiæ diuinæ ab attributis maximè est in ordine ad nostrum intellectum. n. 17.
Sumi debet per ordinem ad substantias, & maximè ad Angelos. n. 18.
Potest sumi per duplicem analogiam ad creaturas. nu. 19.
Attributa diuina sola ratione distinguntur ab essentia, & inter se. ar. 4 n. 40. 42.
An distinctio formalis Scoti attributorum inter se sit plusquam virtute à parte rei. a. 4. n. 41 44.
Attributa diuina quo modo dici possint distingui à parte rei fundamentaliter, virtualiter, seu equiualenter a. 4 n. 53.
Quomodo loquendi id quod dicitur de vno attributo in Deo, possit dici in sensu realr de alio, & quomodo non possit. a. 4. n. 55.
Attributa ex eo quòd differant in Deo quomodo sequatur quod differant in creaturis a. 4. n. 11.
Differentia vltima Dei necesse est esse prædicatum aliquo modo trascendens per omnia attributa. nu. 33.
Essentia diuina quomodo sit de essentia suorum attributorum. n. 93.
Implicat essentiam diuinam videri non visis personis, aut attributis. n. 95.
Implicat videri non visis omnibus attributis absolutis. n. 96.
Implicat videri etiam non visis attributis personalibus. n. 100.
Distinctio essentiæ diuinæ ab attributis maximè est in ordine ad nostrum intellectum. n. 17.
Sumi debet per ordinem ad substantias, & maximè angelos. n. 18.
Esse simpliciter Dei quomodo constituat naturam diuinam, & distinguat ab attributis. n. 31.

*Dei Bonitas.*

Vide Bonitas.
Quòd in Deo prior sit ratio boni, quàm entis, non est verum absolutè, sed secundùm quid. quæst. 5. ar. 2. num. 20.
Cur impossibile sit Deum esse formaliter malum. ar. 3. nu. 8.
Quo pacto Deus sit maximè bonus. ar. 4 n. 19.
Deum esse bonum certum est ex fide. q. 6. a. p. n. 1.
Deus præcipuè dicitur bonus, quia maximè est appetibilis ab omnibus. n. 2. & 3.
Si Deus nihil crearet, adhuc esset perfectissimè bonus. nu. 4.
Modus, species, & ordo sunt in Deo tamquam in causa. nu. 6.
Omnia suo modo appetunt Deum. n. 7.
Deus est summum bonum inter omnia, quod est de fide ar 2. n. 1.
Deus est summum bonū simpliciter, & solus, at possunt aliqua dici summa bona in aliquo genere aut ordine. n. 2.
Deus est prima causa omnium. n. 3.
Deus est causa æquiuoca. n 4.
Excellentissimo modo est bonus. n. 6.
Solus Deus est bonus per essentiam. n. 15 & a 3. n. 2. 3. & 4
Ostenditur quomodo Deus sit comparabilis ad creaturas. n. 16.
Omnis perfectio, quæ est in Deo, est eius essentia. ar. 3. nu. 5.
De Deo dicuntur essentialiter, quæ de alijs dicuntur accidentaliter. n. 10.
Non ordinatur Deus ad alium finem. n. 11.
Deus est bonum omnis boni. ar 4 n. 1.
Deus est bonum omnis boni vt exēplar, finis, & efficiens. n. 12.

*Dei cognitio.*

Soli Deo connaturale est cognoscere se ipsum intuitiuè. q. 12. a. 4 n. 15.
Modus, quo Deus se ipsum cognoscit, excedit modū cuiuscumq; naturæ creatæ. n. 6. & seq.
In Deo est vna simplicissima cognitio. nu. 8.

*Dei comprehensio.*

Vide comprehensio.

*Dei essentia.*

Nemo vnquam dixit Deum esse accidens. q. 3. art. 1. num. 1.
Deum non esse corpus est certum de fide. n. 2.
Qui philosophi, aut hæretici existimarint Deum esse corpus. n. 2.
In nullo sensu potest Deo cōuenire, quòd moueat motus, cum immotus moueat. n. 3.
Hoc etiam patet ex imperfectione, quam inuoluit corpus n. 5.
Explicatur vis argumentorum, quæ probant Deum non esse corpus ex eius immobilitate. n. 6.
Quomodo dici possit in multis casibus Deum mouere tantùm localiter. n. 9.
Quomodo Deus in aliquibus casibus moueat, non vt alterans, sed mouens tantùm. n. 10.
Deum non esse corpus, probatur, quia non mouet cū subordinatione ad aliud. n. 13.
Deum non esse corpus, probatur, quia non est in potentia ad aliquid. n. 14.
Non est in potentia ad diuisionem, nisi per intellectum. n. 14. & seq.
Non est corpus, quia est nobilissimum in entibus, quale non est corpus. n. 18.
Si Deus esset corpus viuum, non esset viuum in quantùm corpus, & sic non esset Deus in quantū corpus. n. 19.
Non potest dici, quòd Deus sit corpus simplex, quia etiam

Digitized by Google

etiam vt ſic includeret imperfectionem. n. 22.
Quòd multa tribuantur Deo in ſcripturis quæ corpori conueniunt, ſanè de Deo dicuntur metaphoricè. nu. 25.
Deum non eſſe corpus ex materia, & forma, certum eſt ex fide. ar. 2. n. 1.
Oſtenditur, quòd, ſi in Deo eſſet materia vlla, eſſet etiam in potentia ad aliquid. nu. 3.
Deum non eſſe compoſitum ex materia, & forma, probatur, quia non eſt bonum per participationẽ, quale eſt omne compoſitum. n 4.
Deus nõ eſt compoſitus, quia non eſſet purus actus, & pura forma. n. 7.
Eſt ſua eſſentia, & natura, & ſua deitas. a. 3. n. 1.
Singularitas eſt de eſſentia naturæ diuinæ. n. 3.
Nomine, *Deus*, intelligit S. Tho. ſuppoſitum naturæ diuinæ, contra Caiet. n. 4.
Indiuiduum naturæ creatę diſtinguitur à ſuppoſito, non autem in Deo. n. 5.
In quo ſenſu afferatur à S. Doctore quòd ſuppoſitum diuinum ſit ſua natura, & eſſentia. n. 8.
Deus eſt ſua Deitas realiter, quatenus Deus reduplicat indiuiduum naturæ diuinæ vt ſic. n 18.
Eſſentia Dei dicitur eſſe in Deo ex modo noſtro cõcipiendi. num. 22.
Deus, ſeu eſſentia diuina realiter eſt ſuum eſſe, ſeu ſua exiſtentia, & communiter cenſetur eſſe de fide, & probatur. nu 4. & ſequ.
Enti communi poteſt fieri additio, non autem Deo. num. 11.
In Deo debet intelligi nobiliſſimus modus exiſtendi, qui eſt per eſſentiam. n. 20.
In Deo nulla eſt compoſitio ex eſſentia, & exiſtẽtia, neque per rationem, ſi eſſentia adæquatè accipiatur. nu. 21.
Quomodo S. Tho. dicat eſſentiam *Dei* ſecundùm intellectum eſſe priorem ſua exiſtentia. num. 22.
Non habet genus vniuocum, atque adeo non ponitur in prædicamento ſubſtantiæ. a. 5. nu. 3.
Nihil eſt prius Deo, etiam ſecundùm rationem. n. 4.
Oſtenditur quomodo nihil ſit prius *Deo* eo genere prioritatis, etiam ratione, & ſecundùm intellectum. n. 7.
Deus non eſt primum cognitum nobis. nu 5. & 8.
Quamuis multa à nobis prius cognoſcantur, quàm Deus, nihil tamen cognoſcitur eſſe prius Deo ipſo, etiam ſecundùm rationem. n. 8.
Valet: datur ratio communiſſima entis, ergo datur Deus; vnde ratio illa entis non eſt prior Deo, niſi imperfectè, & diminutè. n. 9.
Deus nullo modo eſt in aliquo prædicamento determinato. nu. 10.
Etiam actus, & potentia metaphyſicè perfecta repugnat *Dei* ſimplicitati. nu. 13.
Nulla ratio in Deo perfectè præſcindit à differentia diuina. n. 13.
Non propriè dicitur differens à creaturis ſed totaliter diuerſus, magis quàm ſumma genera inter ſe. num. 13.
Non habet genus vniuocum, quia ſi aliquod eſſet, maximè eſſet ens; quod tamen non eſt genus. nu. 17.
Nullum prædicatum eſt in *Deo*, de cuius eſſentia nõ ſit exiſtere actu. n. 19.
Impoſſibile eſt perfectè præſcindere aliquid *in Deo* ab exiſtentia *Dei*. n. 20.
Non eſt in genere, quia ea, quæ ſunt in genere habent exiſtentiam extra eſſentiam, non tamen Deus. num. 24.
Non eſt in genere per reductionem ad vnum tantùm genus, ſed vt vniuerſale principium ad omnia. n. 29.
*De Deo* non prædicatur ſubſtantia, quæ eſt ſummũ genus. num. 30.
Eſt menſura heterogenea omnium ſubſtantiarum, & alterius rationis. n. 31.
Duæ prædicationes dicuntur propriè de *Deo*, nempe ſubſtantiæ, & relationis, non autem tamquam de ſpecie vniuoca. n 33.
In Deo nullum eſt accidens; quod eſt de fide. art. 6. nu. 2. & ſeq.
Ita eſt ſuum eſſe, vt ſit ipſum eſſe ſimpliciter, & illimitatè. n. 6. & 7.
Ex eo quòd eſt primum ens ſimpliciter, impoſſibile eſt vt habeat accidens. n. 10.
Neque etiam poteſt eſſe in Deo accidens quarti prædicabilis, quia in *Deo* nihil eſt cauſatum. n. 13.
In Deo nõ eſt eadem ſapientia vniuocè, & creaturis. num. 14.
Eſt primum ſimpliciter ſupra omnia. n. 15.
Eſt infinitæ ſimpliciter perfectionis. n. 19.
In Deo nullum eſt accidens metaphyſicum, ſed quidquid prædicatur intrinſecè in *Deo*, eſt omnino immutabile ſecundùm ſe. n. 22.
In Deo omnis perfectio intrinſeca eſt ſuum eſſe, & ſic eſt ſummè neceſſaria. n. 23.
Nulla perfectio, quæ eſt formaliter in Deo, poteſt de illo negari ſecundùm id, quod dicit in recto, ſed ſolùm ſecundùm id, quòd dicit in obliquo, ſi fiat aliqua variatio in creatura. n. 24.
In *Deo* non eſt relatio prædicamentalis ad creaturas num. 24.
Deum eſſe ſummè ſimplicem, eſt de fide. art. 7. nu. 2. & ſequ.
Non poteſt dici quòd Deus à ſe ſine vlla cauſa ſit cõpoſitus. nu. 6.
Quidquid eſt in *Deo* eſt ipſe Deus, cum Deus ſit ipſum eſſe. n. 11.
In *Deo* non eſt realis compoſitio ex natura, & perſonalitate. nu. 12.
In Deo nulla eſt realis compoſitio inter eſſentiam, & alia eius attributa. n. 19.
In Deo nulla eſt compoſitio, etiam ſecundùm rationem per perfectam præciſionem vnius perfectionis ab alia. n. 21.
Eſt tamen compoſitio ſecundùm rationem per præciſionem imperfectam. n. 22.
In Deo compoſitio ſecundùm rationem eſt cum aliquo fundamento in re. nu. 25.
Per Patres, & Concilia ſola compoſitio realis excluditur à Deo. n. 26.
In Deo compoſitio ſecundùm rationem non importat imperfectionem. nu. 27.
In hac vita non cognoſcimus Deum, niſi abſtractiuè. n. 28.
In quo ſenſu dicatur eſſe in Deo compoſitio ſecundùm rationem; & probatur quòd nullum ſequatur abſurdum. nu. 28. & ſeq.
*Deus* eſt quid ſimplicius ſummis generibus prædicamentorum. num. 31.
Eſt proprium Dei eſſe omnino ſimplex cum omnimoda perfectione. n. 45.
Si Deus veniret in compoſitionem cum creaturis, vt materia, vel forma, non eſſet actus purus. ar. 8. num. 1.
Qui putant Deum eſſe animam mundi. n. 2.
Deum non eſſe materiam, nec formam rerum creatarum. n. 5.
Deus eſt prima cauſa efficiens. n. 9.
Prorſus implicat contradictionem Deum eſſe materiam, aut formam rerum creatarum, quia non eſt in eo potentia obedientialis. n. 16.
Deus eſt primò, & per ſe agens vt quod, & ſic nõ poteſt eſſe pars compoſiti. nu. 17.
Deus eſt ſimpliciter primum in entibus, & ſic non poteſt eſſe pars. n. 22.
Eſt eſſe omnium effectiuè, & idealiter. n. 25.
Propriè non dicitur differens, ſed diuerſus à creaturis. nu. 25.
Intelligere Dei differt ratione ab eius eſſentia. q. 13. ar. 4. nu. 25.
An Dei vltima differentia debeat eſſe limitata, licèt ſit ſubſtantia intellectualis. n. 27.
Differentia vltima Dei neceſſe eſt eſſe prædicatura, aliquo modo tranſcendens per oĩa attributa. n 33.
Quãuis Deus eſſentialiter ſit viuẽs vita pfectiſſima, nõ tamẽ quicquid pertinet ad talem vitam eſt cõſtitutiuũ eius eſſentiæ prout diſtinguitur ab attributis. nu. 17.
Eſſentia diuina cur non includat in ſuo conceptu eſſentiali

ſentiali relationes. n. 83.
Eſſentia diuina quomodo ſit de eſſentia quorum attributorum. n. 93.
Non implicat videri eſſentiam diuinam non viſis perſonis, aut attributis ex Scoti ſententia. n. 95.
Eſſentiam diuinam videri non viſis omnibus attributis, implicat. num. 96.
Eſſentiam diuinam implicat videri inadæquatè. nu. 99.
Eſſentiam diuinam implicat videri, etiam non viſis attributis perſonalibus. num. 100.
Diſtinctio eſſentiæ diuinæ ab attributis, maximè eſt in ordine ad noſtrum intellectum. ar. 4. num. 17.
Sumi debet per ordinem ad ſubſtantias, & maximè Angelos. n. 18.
Poteſt ſumi per duplicem analogiam ad creaturas. n. 19.
Eſſe ſimpliciter *Dei* quomodo cõſtituat naturam diuinam, & diſtinguat ab attributis. n. 31.
Eſſentia diuina, etiam formaliter eſt enseſſentialiter infinitum. num. 49.

*Dei exiſtentia.*

Vide Dei eſſentia.
*Deus* eſt excellentiori modo exiſtens. quæſt. 12. ar. 1. num. 9.

*Dei immenſitas.*

Deus eſt intimè præſens omnibus rebus non ſicut pars, aut accidens, ſed tamquam primum agens. q. 8 a. 1. n. 2. & 3.
Deus adeſt rebus ſecundùm modum quo habent eſſe. nu 7.
Eſt ſuper omnia per excellentiam. n. 9.
Eſt in creaturis per modum ſubſtantiæ ſpiritualis. num. 10.
Nullo medio indiget ad agendum. n. 11.
Non eſt in dæmonibus ratione culpæ, & deformitatis. nu. 12.
Rationem ſumptam ex operatione ad probandum. Deum eſſe in omnibus rebus exiſtimauit S. Thom. eſſe validiorem, licèt alij contrarium doceant. nu. 13.
Deum eſſe in omnibus rebus eſt de fide, & demonſtrari poteſt. nu 13.
Poteſt efficaciter probari præſentia Dei in rebus ex actione ſaltem creatiua, & conſeruatiua. n. 14.
Ex quacumq; etiam actione Dei poteſt probari præſentia Dei in illa re, quam producit. n. 15.
Quomodo aliqui intelligant Deum poſſe operari indiſtans. n. 16.
Si Deus poſſet agere indiſtans à ſe, non haberet perfectiſſimum modum operandi. n. 17.
Sæpe id, quod eſt perfectio maior, & maior in creatura, in Deo diceret imperfectionem, ſi poneretur in illo. n. 19.
Si Deus non eſſet immenſus poſſet agere indiſtans. num. 20.
Etiamſi Deus non ex neceſſitate operaretur indiſtãs, adhuc ſequeretur imperfectio in eius virtute. nu. 21.
Operari cum intima præſentia nihil imperfectum, aut indecens eſt reſpectu Dei. nu 22
Cur in agente creato maior eſſet vis actiua ſi poſſet agere indiſtans ſine medio, non autem in *Deo*. n. 24.
Licèt *Deus* ſit immenſus, non tamen eſt in omnibus rebus antecedenter ad operationem, ſed conſequẽter, num 25.
Si aliqua res non eſſet à *Deo* ſequerentur duo contradictoria, & quòd *Deus* eſſet *in* illa, & quòd non eſſet. nu 25.
An ex operatione Dei colligatur eius immenſitas, an verò intima præſentia ad omnes res, ſunt diuerſa quæſita nu. 26.
Argumentum ex Dei operatione ad probãdam eius præſentiam eſt à priori n. 27.
Præſentia Dei rebus creatis eſt ex illis attributis, quę conueniunt Deo in tempore. n. 28.
Actio creatiua Dei non præſupponit eius præſentiã termino actionis. n. 29.
Intima Dei præſentia ad rem productam præſupponitur ad eius conſeruationem. n. 29.
Ex actione in communi non poteſt colligi intima Dei præſentia, ſed ex tali actione. n. 30.
Probari poteſt præſentia *Dei* ex eius infinitate. nu. 32.
Ex eo quòd actio Dei ſit maximi, & perfectiſſimi agentis, rectiùs infertur à *S. Thom.* intima præſentia, quam à contrarijs diſtantia. n. 30.
Etiam ex immenſitate poteſt colligi eadem preſentia nu 33.
Ex immutabilitate Dei præcisè non poteſt probari eius intima præſentia, nec ex eius æternitate. nu. 34.
Quinam ex philoſophis hanc intimam Dei præſentiam nouerint. n. 35.
Quare Deus peculiariter dicatur eſſe in cęlo, aut alio loco. n. 35.
Eadem præſentia Dei ex operatione colligi poteſt ex ſacris litteris. nu. 36 & 37.
*Deum* eſſe vbique, probatur, quod in aliquo ſenſu eſt de fide. ar. 2. num. 2.
Deus eſt in loco, & latè, & propriè. nu. 3.
Primo modo Deus eſt in loco vt in alijs rebus. n. 4.
Deus aliqualiter eſt in loco formaliter, & aliquo modo etiam cauſaliter. nu 5.
Habitudines loci ad locatum, quæ dicunt imperfectionem, non ſunt in Deo. num. 6.
Cur aliqui Patres dicant *Deum* non eſſe in loco. num. 6.
*Deus* eſt in loco per contactum virtutis n. 7.
Non eſt indiuiſibile quantitatiuum. nu. 8.
Licèt Deus ſit totus in vno loco, non tamen eſt totaliter in illo. nu. 9.
Quod ſit fundamentum proximum relationis præſentiæ Dei ad loca. nu. 10.
Immenſitas eſt fundamentum primum illius relationis, & operatio eſt ratio fundandi. n. 12.
Si conſideretur Deus vt implens loca cauſaliter, eſt illi præſens per ſuam operationem fundamentaliter n. 14.
Quomodo ſe habeat negatio diſtantiæ ad coexiſtentiam Dei cum loco n. 15.
In aliquo vero ſenſu concedendum eſt Deum eſſe extra cælum in ſe ipſo. nu. 18. & ſequ.
Deum eſſe extra mundum nullam dicit imperfectionem. num. 22. & 23.
Deus eſt extra mundum, quia alioqui poſſit intelligi Deus diuiſus, aut diſtans à ſe *ipſo*, & moueretur. num. 24.
Quomodo poſſit dici Deus, quatenus eſt extra cælũ diſtare à cælo virtualiter, ſeu æquiualenter. n. 25.
Nõ poteſt dici quòd Deus actu coexiſtat ſpatijs realibus poſſibilibus extra cælum. n. 26.
Si extra cælum eſſent ſpatia realia priuatiua, *Deus* eſſet in illis num. 28 & 29.
In aliquo ſenſu cum fundamento in re dici poteſt Deus eſſe in ſpatio imaginario extra mundum. nu. 32.
Quomodo *Doctores* aſſerant Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs. num. 34
Deus poteſt creare aliquid extra cælum. n. 35.
Quomodo *S. Auguſt* approbet ſententiam dicentiũ *Deum* eſſe in infinitis ſpatijs extra mundum. num. 37.
Quomodo *Deus* poſſit mouere corpus extra cælum etiam ſi ibi nullum ſit ſpatium verum. nu. 38.
Deus eſt in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. ar. 3. nu. 2.
Eſt in rebus per modum cauſæ agẽtis, & ſicut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, & hoc modo eſt in Sanctis per gratiam. nu. 3.
Quomodo Deus ſit in peccatore. Vide Peccator.
Eſt in ijs qui habent habitum charitatis, licèt actu ipſum non cognoſcant, & ament. nu 7.
Per analogiam ad res humanas Deus eſt tripliciter in omnibus rebus; primò per potentiam, ſecundò per præſentiam, tertiò per eſſentiam. n. 8. 9. 10. 11. & 13.
Cur Deus non dicatur præſens rebus poſſibilibus, quas

quas cognoscit. n. 12.
Deus est vbique per præsentiam contra Manichæos. num. 13.
Est vbique per præsentiam, & prouidentiam contra aliquos philosophos. n. 14.
Est vbique per essentiam contra Auicennam. n. 15.
Deus est in creaturis, non sicut essentia illarum. nu. 18.
Non est idem esse per præsentiam, & per essentiam. nu. 19.
Explicatur quare Deus non dicatur præsens per scientiam, & amorem. n. 20. & seq.
In aliquo sensu est proprium Dei esse vbique. artic. 4. nu. 1.
Esse vbique conuenit Deo primò, & per se, & est ei proprium. n. 3.
Esse vbique quomodo est proprium Dei, nulli creaturæ communicari potest. n. 10.

*Dei immutabilitas.*

Deus est omnino immutabilis secundùm fidem. q. 9. ar. 1. nu. 1.
In Deo non est potentia passiua. num. 2.
Non est compositus. n. 3.
Nihil potest acquirere de nouo. n. 4.
Deum per extinsecam denominationem mutari, nõ repugnat. n. 6.
Non mouet se ipsum propriè. n. 10.
Metaphoricè dicitur de Deo, quòd ei conueniat appropinquare. nu. 13.
Ex voluntate Dei est quòd res conseruentur. art. 2. nu. 3.
Non creat, neq; annihilat per potentiam intrinsecã, creaturis sed extrinsecam. n. 3.
Solus Deus est omnino immutabilis. qu. 10 artic. 3. num. 3.
Deus potest facere vt esse Angeli non sit futurum, non autem quòd, non sit dum est, aut non fuerit postquam fuit. ar. 5. n. 17.
Quomodo soli Deo perfectè conueniat non habere præsens, præteritum, & futurũ, quia nec actu, nec potentia variatur per illas differentias. nu. 19.
Si Deus esset mutabilis non conueniret eius durationi definitio æternitatis. n. 25.

*Dei ineffabilitas.*

Vide Dei nomen.
An Deo conueniant aliqua nomina. q. 13. a. 1. n. 2. 12
Quo sensu Deus dicatur innominabilis, & ineffabilis q. 13 a. 1. n. 3.
Quomodo est à beatis effabilis, & quomodo à nobis, & ab Angelis. ibidem.
Est sibi soli adæquatè effabilis. ibid.
An nomina, quibus Deum nominamus, exprimant diuinam essentiam sicut est in se, an solùm abstractiuè ibid. & n. 22.
An Deus habeat apud nos nomen quidditatiuum. a. 9. n. 13.
Non potest Deus nominari aliquo nomine quod ipsam repræsentet quidditatiuè, & abstractiuè. n. 15.
De Deo, & creaturis nihil dicitur vniuocè. artic. 5. num. 3.
Propositiones affirmatiuę an possint sine falsitate dici de Deo. ar. 12. n. 2.

*Dei infinitas.*

Vide infinitum.
Deum esse infinitum est de fide. q. 7. a. 1. n. 2.
Demonstrari potest Deum esse infinitum. nu. 3.
Deus est infinitus negatiuè, absolutè, & simpliciter, & secundùm formam. nu. 7. 8. & 9.
Non solùm est suum esse, sed est ipsum esse simpliciter per se subsistens, atq; adeo aliquo modo omne esse. n. 10. 11.
Demonstratur à S. Tho. Deum esse infinitum, ex eo quòd sit ipsum esse. n. 12. 13.
Non potest afferri alia ratio melior ad id probandũ, & omnes aliæ ad prædictam reducuntur. num. 14. 15. 16. 17.
Quid est Deum esse formaliter infinitum. n. 17.
Ex eo quòd Deus sit simpliciter infinitus non sequitur nullum aliud dari ens n. 19.
Deus quomodo à se ipso comprehendatur. n. 24.
Circa infinitatem Dei quid dicebant antiqui philosophi. nu. 29. & seq.
Deo conuenit infinitum secundùm formam. Vide infinitum.
Si Deus secundùm esse est infinitus, erit etiam secũdùm omnia alia. n. 43.
Ex omnimoda immaterialitate sequitur infinitas Dei. n. 44.
Deus non est hoc per limitationem, sed per illimitationem, quia est ipsum esse. nu. 47. & 48.
Quomodo rerum futuritio cadere possit in certam Dei intensionem. a. 4. n. 17.
Diuersitas ordinis non impedit, quin Deus verè sit infinitus. nu. 54.
Vtrùm detur infinitum obiectiuè in mente Dei, & vtrùm possit facere infinitum. Vide infinitum.

*Dei nomen.*

Vide Dei ineffabilitas.
An Deo conueniant aliqua nomina. q. 13. a. 1. num. 2. 12.
Quo sensu Deus dicatur innominabilis, & ineffabilis nu. 3.
Quomodo est à Beatis effabilis, & quomodo à nobis & ab Angelis. ibid.
An nomina quibus Deum nominamus exprimant diuinam essentiam sicuti est in se, an solùm abstractiuè. ibid. & n. 22.
An Deus habeat apud nos nomen quidditatiuum. n. 9. 13.
Nomina abstracta, & concreta: item nomina, pronomina, verba, & participia possunt dici de Deo sublatis imperfectionibus. n 10 & 11.
Non potest Deus nominari aliquo nomine quod ipsum repræsentet quidditatiuè, & abstractiuè. num. 15.
An nomina quibus vtimur ad Deum significandũ semper significent imperfectè ex modo significandi. num. 17.
Nomen Dei est incommunicabile. a. 9. n. 2.
Nomen, Deus, est impositum ab operatione prouidendi. ibidem.
Nomen, Deus, est nomen naturæ quoad rem significatam. ar. 8. n. 1.
Nomina multa dicuntur de Deo, & creaturis non purè æquiuocè, & multa dicuntur analogicè. nu. 8. 9.
Quomodo concludatur nullum nomen esse vniuocum Deo, & creaturis. q. 13. ar. 5. n. 5.
Nomen, Deus, nõ est communicabile secundùm rẽ, communicabile verò secũdùm opinionem, & rationem. ar. 9. n. 6.
Nomen Dei est communicabile secundùm similitudinem aliquam. ar. 9. n. 11.
Nomen, Deus, potest supponere pro natura diuina. ibid.
Nomẽ Deus, quo pacto sit appellatiuum, & quomodo propium. a. 9. n. 14.
Nomẽ, Deus, prout est commune vero Deo, & alijs per participationem, vel per opinionem falsam, est analogum. ar. 10. n. 2.
Nomen, Deus, dictum de vero Deo, & de Idolo, an dicatur secundùm eamdem rationem. n. 4.
Nomen Dei quomodo sumatur à Catholico, & Pagano. n. 9.
Nomen, qui est, est maximè nomen Dei triplici ratione. art. 11. nu. 2.
Nomen, qui est, quomodo comparetur cum alijs Dei nominibus. nu. 5.
Ex nominibus quænam dicãtur à nobis de Deo magis, vel minùs propriè. ibid.
Nomen, qui est, nominat ipsum pelagus substantiæ infinitæ. num. 6.
Nomen, qui est, cur dicatur maximè indetermi-

natum, & vniuerſale, maximè vniuerſale. ibidem.
Nomen, qui eſt, an ſignificet naturam diuinam ſecundùm rationem generiçam n.9.
Nomen, Deus, quo ſenſu ſit magis proprium, quàm nomen, qui eſt, & contrà. 10.
Nomen Dei Tetragrammaton, quid, & an ſit idem, ac, qui eſt, n. 11.
Nomen Dei proprium, an neceſſariò debeat importare relationem ad creaturas n.14.
Multa nomina dicuntur de Deo propriè quoad rem ſignificatam, ſed nullum quoad modum ſignificãdi ar.3.n.2.
An multa nomina dicta Deo ſint ſynonyma artic. 4. num.2.
Quæ ratione, licèt ſignificent vnam rem ſimplicem in Deo, tamen non ſunt ſynonyma n.6.
An multa nomina dicta de Deo ſecundùm S. Tho. ſint ſynonyma, tum quoad modum ſignificandi tum quoad rem ſignificatam. a.7. n.10.
Multitudo diuinorum nominum vnde oriatur. numero 9.
Eorumdem diuerſitas quomodo ſaluetur in proprietate, & veritate apud D. Thom. n.17.
An aliquod nomen dici poſſit de Deo, & creaturis ſecundùm analogiam proportionalitatis. ar.5. num. 15.
Nomen Patris priùs conuenit *Deo*, quàm creaturis. ar.6. nu.2.
Nomina quæ metaphoricè dicuntur de Deo priùs dicuntur de creaturis. n.3.
Nomina quæ propriè dicuntur de *Deo* per prius dicuntur de illo quoad rem ſignificatam, quàm de creaturis n.6.

*Dei perfectio.*

Deum eſſe perfectum eſt de fide. qu.4. art.1. num. 1. & 9.
Primum principium efficiens qualis eſt Deus eſt ens perfectiſſimum. n. 4.
Quo pacto ex eo quòd *Deus* ſit primum, & perfectiſſimum agens, & maximè in actu, ſequitur abſolutè quòd ſit perfectiſſimum ens. n.6.
Eſt principium ſimpliciter primum. n. 10.
Ipſum eſſe eſt effectus Dei. nu. 22. & 23.
In *Deo* ſunt perfectiones omnium rerum, quod eſt de fide. art. 2. n. 2.
Quid ſit Deum eſſe vniuerſaliter perfectum. numero 2.
In Deo non continetur perfectio, quæ eſt in creaturis formaliter, ſed eminenter. n. 18.
Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & ſic debet eſſe aliquo modo omne ens, & omnis perfectio. numero. 19.
Deus eſt ſuum eſſe, & Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, aut ipſum eſſe per eſſentiam, & ſimiles propoſitiones, idem valent apud Sanct. Thom. num. 19.
Non eſt ens per participationem, ſed ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens n. 28.
Inter *Deum*, & creaturam non eſt comparatio. ar.5. nu. 14.
Cur Deus in rigore non poſſit dici ſimilis creaturæ. num. 16.
Similitudo per modum exemplaris conceditur Deo ad creaturas, ibid.
Neque in ratione entis communiſſima poteſt dici *Deus* ſimilis creaturæ, niſi per modum exemplaris. n. 17.
Minor eſt diſtantia inter ens creatum, & non ens, quàm inter *Deum*, & creaturam. ar.5. n. 23.

*Dei prouidentia.*

Quatenus naturali ratione ſciri poſſit, tamen fuit neceſſarium haberi per reuelationem: primò, vt à pluribus ſciretur; ſecundò, vt citiùs; tertiò, vt ſine errorisadmiſtione. q.1. ar.1. n.4.

*Dei vnitas.*

Deus ita dicitur vnus ſicut dicitur incorporeus, & infinitus. q.11. ar.2 n.26.
Quomodo Deus cognoſcat ſe eſſe vnum. n.36.
In *Deo* non poteſt eſſe vera negatio diuiſionis, ſed ſolùm ſecundùm intellectum. n.40.
Deus eſt tantùm vnus, quod eſt de fide, artic. 3. num. 2.
Probatur ex eius ſimplicitate, cum ſingularitas ſit de eius eſſentia. n. 3.
Deus non eſt multiplicabilis ab intrinſeco & conſequenter nullo modo. n.6.
Probatur ſingularitatem *Dei* eſſe de eius eſſentia. num. 6.
In Deo non eſt idem ſecundùm rationem eſſe Deum, & eſſe Patrem; & ſic non repugnat perſonalitas perſonarum. n.8.
Si eſſent plures Dei, nullus haberet plenitudinem eſſendi, neq; poſſet dici, quòd vnus haberet eminenter perfectionem alterius. n.9 & 10.
Quando dicitur, quòd ſunt multi Dij, ſermo eſt de falſis Dijs, vel de hominibus ſanctis. n. 13.
In Deo eſt priuatio, quam dicit vnitas ſecundùm rationem. n.14.
Deus eſt maximè vnus, quia eſt maximè ens, & maximè indiuiſum. ar.4 n.2.
Deus nec actu, nec potentia vllo modo eſt diuiſus. num. 3.

*Deitas.*

Cur concedatur inuitis exiſtentiam in conceptu deitatis. q.2.a.1.n.30.

*Differentia.*

Comparatur ad genus vt actus ad potentiam ſolùm metaphyſicè, & impropriè. q.3.a.1.n.12.
Duæ differentiæ ſubſtantiales nõ poſſunt habere genus vniuocum commune. n.30.
Per differentias finitur genus. qu.7. ar.1.n.35.

*Differre.*

Quid ſit differre ſecundùm rem. q.5.a.1 n.2.
Differre ratione aliquas res eſt differre cognitione. a.4 n.61.

*Diſpoſitio.*

Diſpoſitio ad formam ſupernaturalem debet eſſe ſupernaturalis. q.12.a 5. n.3.
Diſpoſitio vltima ad formam, & forma, ſunt vnius ordinis. n.3.
Quæ nam diſpoſitio requiratur ad eliciendam viſionem beatam. Vide lumen gloriæ, & viſio.

*Diſtinctio.*

Quę ſit diſtinctio rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ. q.5. ar.1.n.2. & q.13 a.4. n.62.
Vtriuſque diuerſitas ibidem.
Non eſt inditium ſufficiens diſtinctionis realis inter duas rationes, quòd vna ſuſcipiat magis, & minùs, non autem alia. num.17.
Quandonã ex eo inditio colligi poſſit realis diſtinctio. num.18.
Diſtinctio formalis, ſi eſt actualis diſtinctio à parte rei, neceſſariò eſt etiam realis. q 13 ar.4.n 45.

*Doctrina ſacra.*

Neceſſitas eius probatur. qu.1. ar.1. n.3.
Eſt neceſſaria ad cognoſcendum Deum vt finem ſupernaturalem. n.3.
Eſt neceſſaria ad cognoſcendum Deum vt finem ſupernaturalem, & eius exiſtentiam, & prouidentiam. nu.3. & n.4.
Agit plerumq; de ijſdem, ac philoſophia, ſed nõ ſub eadem ratione ſcibilis. n. 8.
Variæ ſententiæ in quo conſiſtat doctrina ſacra. num. 11.
Eſſe aggregatum ex fide, & Theologia vt ex principijs, & concluſionibus probatur nu. 11. & nu. 12. & ar.3. nu.1. Agit hic S. Tho. de fide quatenus tradit principia Theologiæ. n.13.
Numquam Sanct. Thom. excluſit à Sacra doctrina fidem. num.14.


Sacra

Sacra doctrina pendet ex fide, vt ex habitu integrante. num. 13.
Necessitas sacræ doctrinæ infertur ex necessitate fidei. n. 17.
Eius obiectum est auctoritas diuina reuelans. art. 3. num. 37.
Est veluti impressio diuinæ scientiæ, quæ est vna & simplex. n. 53.
Est vna scientia, quia eius obiectum formale vnum. nu. 115.
Simul est practica, & speculatiua, magis tamen speculatiua. ar. 4. n. 1.
Quomodo dicantur omnia tractari in sacra doctrina sub ratione Dei. ar. 7. n. 9.
Probat sua principia, si aliquid concedatur ex reuelatis. ar. 8. n. 5.
Vtitur metaphoris ad vltimum finem. ar. 9. n. 5.

*Dona.*

Vide virtutes.
Differentia inter dona infusa, & Theologium. q. 1. a. 3. n. 96. & 97.
Dona infusa destruuntur demeritoriè per actum infidelitatis. n. 99.

*Duratio.*

Attenditur secundùm actum existentiæ. qu. 10. art. 1. nu. 16.
Conuenit Deo sine imperfectione. ar. 2. n. 4.
Quomodo duret se ipsa vt quo. n. 6.
Per aliquos duratio distinguitur realiter à re, quæ durat. n. 13.
Quæritur an duratio distinguatur ab existentia rei, nu. 13.
Distinguitur sola ratione. n. 14.
Duratio intrinseca rei permanentis non potest esse successiua. n. 15. & 16.
Quot modis intelligi potest distingui ratione duratio ab existentia. n. 17.
Non distinguitur per aliquod intrinsecum superadditum, sed per aliqua connotata. n. 17.
An res dicenda sit durare in instanti. n. 18.
Quando res incipit intrinsecè, & desinit intrinsecè, potest dici durare in instantibus terminatiuis. nu. 18.
Si res vno tantùm instanti existat, potest dici durare non simpliciter, sed secundùm quid. n. 18.
Duratio non potest distingui primò ab existētia per connotationem ad tempus, quamuis à posteriori possit hoc modo explicari. n. 19.
Prius est durare, quàm coexistere tempori. n. 20.
Duratio potest dici consistere in aptitudinali connotatione, sed explicandum est quid sit hæc aptitudinalis connotatio. n. 21.
Ad durationem requiritur actualis connotatio ad tempus. n. 21.
Duratio in primo suo conceptu non potest consistere in ratione mensuræ. n. 22.
Quomodo duratio habeat rationem mēsuræ rei, quæ durat. n. 22.
Ratio mensuræ est consequens ad conceptum durationis. n. 23.
Duratio immediatè est mensura existentiæ. nu. 24.
Duratio rei creatæ permanentis est ipsum esse ipsius vt connotat negationem causæ destruentis, aut causam conseruantem. n. 25.
Duratio instantanea quomodo distinguatur ab existentia rei, quæ durat. n. 26.
Duratio instantanea secundùm quid est duratio. nu. 27.
Duratio explicatur per rationem mensuræ, tamquā per proprietatem. n. 30.
Duratio proportionatur rei cuius est duratio. art. 5. num. 7.
Omnes differentiæ durationum primò, & per se assignantur. nu. 25. & seq.
Quare duratio intrinseca substantiæ corruptibilis non sit quarta species durationis. n. 26.
Duratio intrinseca rei permanentis non est successiua. n. 29.
Durationes in se indiuisibiles nos intelligimus per modum diuisibilium. n. 33.
Quo sensu duratio Angeli sit, aut possit esse maior, vel minor. n. 35.
Duratio vnius Angeli potest esse prior alia, absque eo quòd habeat partes, & similiter diuturnior. nu. 36.
Ex eo quòd conseruatio distinguatur aliquo modo à creatione, non sequitur quòd duratio debeat habere partes. n. 37.
Quamuis inter non esse, & esse Angeli sit vera successio, non tamen in duratione. n. 38.
Quamuis omnes durationes Angelorum sint æquales diuturnitatis, tamen prima potest esse aliarum mensura. ar. 6. n. 20.

E

*Effectus.*

Vide causa, agens.
Quando cognoscitur in causa eadem est ratio formalis, ac si sola causa cognosceretur, non verò cum cognoscitur per discursum. q. 1. ar. 3. n. 18.
Quando supernaturalitas effectus colligi possit ex causa supernaturali. n. 79.
Diuersitas inter cognitionem effectus in causa sine discursu, & ex causa per discursum. n. 93.
Ex effectu nobis noto deueniri potest in cognitionē causæ necessariò requisitæ ad illum. quæst. 2. art. 2. nu. 6.
Ex effectibus potest demonstrari causa, si sint notiores quoad nos. n. 31.
Effectus Dei sunt illi improportionati. n. 40.
Cur ex effectibus Dei non possimus venire in illius cognitionem perfectam. n. 40.
Ad omnes effectus sufficiunt vt causæ particulares, natura, & voluntas, non verò vt causa vniuersalis. num. 72.
Quomodo secundùm S. Tho. effectus Dei sit ipsum esse. q. 4 ar. 1. n. 22.
Quomodo esse sit proprius effectus Dei. n. 23.
Quidquid perfectionis est in effectu debet reperiri in causa, vel formaliter, vel eminenter. articulo 2. nu. 3.
Non est necesse vt perfectio effectus contineatur in instrumento formaliter, vel eminenter. n. 3.
Omnis effectus præexistit virtute in causa efficiente num. 7.
Præexistere effectum virtute in causa efficiente est præexistere perfectiori modo, etiam in causa vniuoca. n. 8.
Quot modis potest intelligi contineri effectum in sua causa perfectiori modo. n. 8.
In causa æquiuoca continetur effectus perfectiori modo substantiali. n. 9.
In causa vniuoca solùm perfectiori modo accidentali. nu. 10.
Imperfectio effectus non est necesse vt contineatur in causa effectiua, sicut perfectio. n. 12.
Quomodo intelligendum est quòd effectus perfectiori modo sit in causa, quàm in se ipso. num. 17.
Effectus creati ad minimum assimilātur Deo in quātum sunt entia. ar. 3. n. 7.
Effectus saltem analogicè conuenit cum causa in aliquo. n. 8.
Duplex est similitudo effectus ad causam, prima formalis, & explicita: secunda, identica, & virtualis; & hæc secunda est in toto ipso effectu. n. 9.
Proponitur difficultas circa verba Dionysij de causa, & causato; soluitur, & impugnatur responsio Caietani, Ferrariensis, & Bagnes. numer. 18. & sequen.
Effectus in causa æquiuoca non continetur formaliter, contra Caiet. q. 6. ar. 2. n. 7.
Effectus adæquatus Dei non est possibilis. qu. 7. ar. 2. num. 9.

# INDEX


Ad effectus formales non datur potentia obedientialis.q.12.a 2.n. 107.
Ad cognoscendam causam principalem alicuius effectus non sufficit quòd effectus sit ignobilior. ar. 5.nu.40.
Quod sit iudicium vniuersale ad cognoscẽdam causam principalem effectus.n.41.
Quid sit cognoscere effectum in causa.ar.8.n.3. Vide causa.
Effectus non adæquans essentialiter virtutem causæ, non est vniuocus.q.13.a.5.n.4.

*Ens.*

Vide bonum.
Certum est dari entia nobiliora,& ignobiliora.q.2.a. 3.nu. 56.
Vnde sumitur maior perfectio, vel minor in genere entis absolutè.n.56.
Sumitur per accessum ad maximum, quale est Deus nu. 56.
Quomodo probetur in genere entis deueniendum esse ad perfectissimum, qualis est Deus n.63.
Enti communi potest fieri additio, non autem Deo. q.3.ar. 4.n.11.
Non solùm ens, sed nulla alia ratio inferior potest esse vniuoca Deo,& creaturis ar.5 n.12.
Ens per se est prius omni eo, quod est per accidens in ordine ad se. ar.6.n.9.
Ens,& bonum differunt ratione ratiocinata. q.5.art. 1. nu.6.
In quo differant ens simpliciter,& bonum simpliciter.n 8.
Non distinguitur ab omni bono. n.13.
Quomodo ens suscipiat magis, & minùs n.16.
Dupliciter potest intelligi quòd aliquid additur supra ens, vel per modum maioris expressionis tantùm, vel per modum contractiui ad aliquod genus. n.27.
Ens secundùm rationem est prius bono. ar. 2.n.2.
Primò in conceptu intellectus cadit ens, quàm bonum.n.5.
Ratio entis in cõmuni est prior ratione boni increati perfectè.n.12.
Qua ratione dicatur enscadere primò in cognitione. nu. 13.
Intelligibilitas potiùs conuenit enti, quàm non enti. nu. 14.
Quomodo ratio entis abstracti à possibili, & actuali sit,aut non sit prior ratione entis existentis.num. 18.
Quomodo ens dicatur proprium obiectum intellectus. n. 19.
Omne ens in quantùm est ens actu est bonum. ar 3. nu. 2.
Nullum ens in quantùm ens est malum, sed in quãtùm caret aliquo.n.5.
Ad ens pertinent species,modus, & ordo, in quantũ perfectum,& bonum.q.5 a.5.n.12.
Omni enti creato conuenit bonitas consistẽs in modo,specie,& ordine. n 15.
Licèt omne ens sit vnum per essentiam, non tamen debet esse bonum per essentiam q.6.ar.3.n.10.
Omne ens creatum est proprius effectus Dei,& quo modo.q.8 ar.1.n 7.
Ens simpliciter,& nons ens secundùm quid, vel cõtrà non opponuntur q.11.ar.2.n.5.
Quem ordinem habeant ex nostro modo concipiendi ens,vnum,diuiso,& multitudo. n.11.
Quomodo enti conueniat esse vnum. vide vnum.

*Ens rationis.*

Quomodo dici possit quòd quando concipimus Deum vt vnum, nullum fiat ens rationis.q.11.art.2. nu. 38.
Quid requiratur vt fiat ens rationis. nu.38.
Substitutio vnius ad aliud intelligendum non sufficit ad ens rationis.num.38.& qu.5.art.7. num.27. & 28.
Vniuersalis regula circa eamdem rem.n. 39.
Quomodo intelligi debeat ea definitio entis rationis quòd habeat tantùm esse obiectiuè in intellectu. num.39.

*Esse.*

Vide existentia.

*Essentia.*

Distinguitur realiter ab existentia secundùm S. Th. q.3.a.4 n.1.
Vnde colligi possit quòd essentia sit nobilior existentia.q 4.ar. 1.n.25.
Essentia se habet vt potentia respectu existentiæ nu. 29.
Quamuis essentia non sit actu bona, nisi sub existentia, tamen non sola existentia est bona, sed etiam essentia q.5 ar.1.n.49.
Essentia omnis creaturæ est bona.q.6. ar.3.n.18.
Quomodo essentiæ possibiles dici possint bonę.num. 18.
Nulla essentia creata habet bonitatem actualẽ præcisè per se ipsam. n.19.
Simplicium essentiæ sunt indiuisæ actu,& potentia; compositorum verò sunt actu tantùm indiuisæ. nu.22.
Nulla essentia est bona absolutè,nisi vt stat sub existentia.n.25.
Essentiæ non habuerunt ab æterno aliquod esse intelligibile.q.10. a.3.n.12

*Essentia diuina.*

Vide, Dei essentia.
Qua ratione supplere possit vicem speciei impressæ. Vide visio.
An essentia diuina suppleat effectum causæ formalis.q 12 a.1.n.107.
Potest essentia diuina vniri intellectui creato ad fecundandum illum sicuti faciunt, species sine vlla imperfectione.n.112.
Essentia diuina potest esse connaturaliter debita,per modum speciei intellectui eleuato per lumen gloriæ eo ipso quòd est eleuatus supernaturaliter, nõ tamen est illi debita vt causæ principali visionis, sed instrumentali.a.4.n.24.
Non potest dici quòd essentia diuina, etiam in hac vita,sit vnita intellectui per modum formę intelligibilis.a.5.n 29.
Essentia diuina est aliquo modo causa possibilitatis creaturarum.a.8.n.29.

*Exemplar.*

Potest pertinere ad causam formalem, & efficiẽtem. q.6.ar.4 n.9.

*Existentia.*

Distinguitur realiter ab essentia secundùm S.Th q. 3.a 4. n.1.
Necesse est vt causetur ab extrinseco principio efficienti, n. 6.
Impossibile est vt esse diuinum sit realiter distinctũ ab essentia Dei,& non sit causatum,aut productũ. nu. 7.
Si esse distingueretur realiter ab essentia in Deo, tunc essentia esset potentia, quod est falsum. n.8.
Existentia diuina quando comparatur ad Deum vt actus eius, debet comparari vt actus constituens deitatem, si rectè comparetur, sicuti rationalitas ad hominem.n.25.
Quamuis esse seu existere in communi non comparetur ad Deum vt quid proprium illius, tamen eius esse particulare est de eius essentia. n.24.
Quomodo existentia creata possit dici esse per essentiam. n.24.
Ipsum esse est omnium perfectissimum. qu. 4.art.1. num.12.
Esse, seu existere est nobilissimum omnium prædicatorum.n.15.
Esse est ignobilius aliis prædicatis secundùm Scotũ. nu.16.


Quo

# INDEX


Quo pacto exiſtentia dicatur vltima actualitas omnis formæ, & quo pacto non. n. 17.
Ipſum eſſe ſecundùm S. Thom. eſt primus effectus Dei. n. 12.
Quomodo eſſe ſit proprius effectus Dei. n. 13.
Vnde colligi poſſit, quòd eſſe ſit nobiliſſimum prædicatum. n. 25.
Exiſtere ſubſtantiæ eſt modus ſubſtantialis, non verò accidens. n. 25.
Exiſtentia eſt nobilior eſſentia, quia ſine ipſa tanquam vltimo actu nulla eſt perfectio. n. 26.
Non eſt prædicatum accidentale, vt diſtinguitur à ſubſtantiali, & ſic poteſt eſſe nobilior prædicatis eſſentialibus. n. 27.
Homo p ſdicata eſſentialia præſcindendo ab exiſtẽtia non eſt actu ad Dei ſimilitudinem, ſed ſolùm in potentia, & per exiſtentiam eſt actu. n. 28.
In aliquo ſenſu res exiſtens poteſt dici nobilior quauis re non exiſtente, & in aliquo poteſt non eſſe nobilior n. 30.
Eſſe, & eſſe perfectum in genere ſunt ſynonyma. q. 5. ar. 1. n. 30.
Non ſola exiſtentia eſt bona, ſed quæuis res ſub exiſtentia. ar. 3. n. 2.
Exiſtentia creata, licèt ſit bona per ſe ipſam, ſolùm tamen eſt bona vt quo. q 6. ar. 3 n. 16.
Eſſe quomodo ſit infinitum. Vide infinitum.
Omne eſſe creatum putauit S. Doctor verè eſſe receptum in aliqua potentia. q 7. ar. 1. n. 42.
Quomodo eſſe ſubſiſtens non eſt eſſe creatum ſecùndùm S. Tho. ar. 2. n 10.
Eſſe eſt maximè intimum rebus exiſtentibus, & quod profundiùs ineſt q. 8. ar. 1. n. 7.
Quomodo eſſe conſequatur ad formam. qu. 9. art. 1. num. 10.
Eſſe non connotat ſe ipſum præexiſtens, niſi in quãtum connotat negationem cauſæ deſtruentis. qu. 10 ar 2. n. 32.
Exiſtentia rei poteſt eſſe ſine duratione ſecundùm id, quod dicit in obliquo, & eodem modo poteſt eſſe breuior, & longior. n. 33.

*Exiſtentia diuina.*

Vide Dei exiſtentia.

*Etymologia.*

Id, à quo imponitur nomen, non ſemper eſt id, ad quod ſignificandum imponitur. q. 13. ar. 8. n. 2.

F

*Fides.*

Vide habitus, aſſenſus.
Habitus fidei qua ratione ſe habeat ad habitũ Theologiæ. Vide habitus. Non excluditur fides à ſacra doctrina per S. Tho. q. 1. ar. 1. n. 14.
Neceſſitas fidei aſſumitur ad inferendam neceſſitatem ſacræ doctrinæ. n. 17.
An ſine fide exiſtentiæ diuinæ poſſit aliquis ſaluari. n. 26.
Certitudo fidei æquiualet certitudini, & euidentiæ naturali ſecundùm *D.* Tho. ar. 2. n. 17.
Cur non dicatur ſcientia. n. 26.
Quid præſtet eius habitus in homine. ar. 3. n. 17.
Producitur per Theologiam tamquam per proponentem. n. 20.
Res fidei reuelatæ quomodo, & quibus. n. 36.
An fidei aſſenſus ſit eiuſdem ſpeciei infimæ. n. 51.
Fides hæretici differt à fide catholici per ordinem ad vltimum medium. n. 60.
Fidei habitus ſecundùm S. Tho. non infunditur, niſi cum charitate, etiamſi eius actus præcedat tempore. n. 76.
Fides coacta dæmonum naturalis ſupponit aliquid ſupernaturale. n. 83.
Fidei actus vnde ſit ſupernaturalis. n. 85.
Non eſt neceſſè vt ex intenſiori actu fidei ſequatur concluſio Theologica intenſior. n. 88.
In fide diuerſo modo fundatur habitus Theologiç, & virtutes infuſæ. n. 99.
Actus fidei non manet in patria. n. 106.
In quo conſiſtat certitudo actus fidei. ar. 5. n. 4.
Actus fidei eſt certior certitudine actus quilibet aſſenſu naturali, non autem ex parte intellectus. num. 12.
Actus fidei innititur lumini increato. n. 14.
Abſolutè dici poteſt fides certior quouis aſſenſu naturali. n. 16.
Immediatè reſoluitur in lumen increatum, vt in rationem formalem aſſentiendi, non autem ſcientia naturalis. n. 21.
Continet æquiualenter euidentiam. n. 23.
Minùs admittit formidinem ex parte ſui, ſeu ex parte cognitionis, quàm admittit ſcientia, licèt non ex parte cognoſcentis. n. 25.
Fidei obiectum eſt *Deus*. ar. 7 n. 7.
Quomodo in fide alia obiecta dici poſſint principalia, præter Deum. n. 18.
Ad probandam fidem poſſunt eſſe argumenta naturalia. ar. 8. n. 6.
Innititur reuelationi factæ Apoſtolis, & prophetis. n. 15.
Non poteſt afferri demonſtratio contra veritates fidei. n. 16.
Quando infertur aliquid contra fidem poteſt ſolui argumentum euidenter, ſaltem euidentia negatiua. n. 19.
Fides, licèt non ſit cognitio euidens, eſt tamen cognitio aliqua. q. 12. ar. 13. n. 5.

*Finis.*

Debet eſſe præcognitus ad operandum. q. 1. ar. 1. n. 5.
Intentio, & electio mediorum ſpecificantur ab eodem fine. ar. 3 n. 95.
Finis ſcientiæ ſpeculatiuæ eſt veritas; practicæ verò, opus. ar. 4. n. 8.
Finis praxis poteſt eſſe vniuerſalis, & particularis. num. 9.
Finis ſcientiarum practicarum ſunt ordinabiles ad finem ſupernaturalem. ar. 5. n. 31.
Ex cauſalitate finis poteſt demonſtrari Deum eſſe. q. 2. ar. 3. n. 69.
Habitudo cauſæ finalis eſt prior habitudine aliarum cauſarum. q. 5. ar. 2. n. 20. & 21.
Quomodo finis dicatur cauſa cauſarum. n. 21.
Ratio cauſæ finalis conſiſtit in ratione boni. q. 5. art. 4. num. 1.
Ratio boni habet rationem finis propriè, ſed nihil poteſt eſſe finis, niſi ſit bonum. n. 2.
Quid ſit propriè finis. n. 2.
Finis eſt primum in intentione, & vltimum in executione. n. 2.
Ratio finis vt ſic & boni diſtinguitur aliquo modo ratione. n. 3.
Finis eſt id, cuius gratia. n. 5.
Finem eſſe bonum probatur ex Ariſtotele n. 5.
Finis præſupponit efficiens, & formam in executione. n. 7.
Finis eſt primum in cauſando, & vltimum in cauſato. n. 9.
Finis duplex, alius, qui ſit; alius, qui ſolùm acquiritur. n. 11.
Habet rationem cauſæ tam in intenſione, quàm in executione. n. 12.

*Forma.*

Solæ formæ receptibiles in materia indiuiduantur per materiam. q. 3. ar. 2. n. 13.
Cur, & quomodo formæ informantes indiuiduentur per materiam, & materia ſit radix indiuiduationis, non autem forma. n. 13.
Quomodo formæ immateriales dicantur indiuiduari per ſe ipſas. ar. 3. n. 17.
Quomodo tales formæ dicantur eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia. n. 17.
Item quo pacto in illis dicatur eſſe idem ſuppoſitũ, & natura. n. 12, 13. 17.
Quomodo intelligi poſſit quòd forma compoſiti ſit efficiens eiuſdem compoſiti. ar. 8. n. 10.
Quid ſit communicare in forma ſecundùm eamdem ratio-

rationem, & eumdem modum. q. 4. ar. 3. n. 3.
Quid sit communicare in forma secundùm eamdem rationem, & non secundùm eumdem modum. n. 4.
Quid sit communicare in forma, & non secundum eamdem rationem. n. 5.
Id quod est, per suam formam est. q. 5. ar. 5. n. 3.
Ad formam prærequiritur commensuratio principiorum materialium, & efficientium n. 5.
Forma finitur per materiam, & materia per formã. q. 7. ar. 1. n. 33.
Forma non perficitur per materiam, per quam finitur. n. 37.
Quo sensu S. Doct. dicat formam non perfici per materiam. n. 38.
Amplitudo formæ quomodo coarctatur per materiam. n. 39.
Formæ materiales sunt simpliciter finitæ, & etiam formæ immateriales, licèt infinitæ secundùm quid. ar. 2. n. 4.
Quomodo ad formam substantialem dicantur consequi determinata accidentia. ar. 3. n. 7.
Quot modis intelligi possit determinatio accidentium. n. 8.
Ad determinatam formam sequuntur accidentia determinata, maximè quoad intensionem, & extensionem. n. 9.
Quid sit habere formam determinatam in specie, & in individuo. n. 11.
Quid sit eductio formæ. q. 9. ar. 2. n. 4.
Ad formam consequitur esse. n. 10.
Formæ, saltem vt terminus, & vt quo, sunt mutabiles. n. 16.
Forma rei materialis quomodo sit pluribus communicabilis. q. 13. ar. 9. n. 5.
Formæ perfectæ per se subsistentes, si intelligantur secundùm quod sunt in seipsis, non sunt communicabiles, neq; re, nec ratione, propriè. n. 5.
Formæ abstractæ quomodo intelligantur, & nominentur à nobis. n. 6.

## G

*Generatio.*

Si generationes hominum essent æternæ, impossibile esset dari primum hominem, & primam fœminam. q. 1. ar. 3. n. 39.
Si essent generationes æternæ tota collectio hominum non haberet causam possibilem sui totius extra se. n. 44.

*Gentiles.*

Qualis notitia Dei fuerit necessaria Gentilibus. qu. 2. ar. 2. n. 16.

*Genus.*

Est prius ratione suis speciebus. q. 3. ar. 5. n. 4.
Prioritas generis est illa à qua non valet subsistendi consequentia n. 4.
Genus vniuocum non potest prædicari essentialiter de suis differentijs, potest tamen analogum secũdùm S. Tho & Aristotelem n. 17.
Genus non est tota essentia rei n. 18.
Ea, quæ sunt in genere, habent existentiam extra essentiam n. 24.
Ea quæ sunt in genere habent esse extra quiditatẽ. num. 25.
Quomodo verum sit, quòd primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum. ar. 6. n. 16.
Genus dici potest finiri per suas differentias. q. 7. ar. 1. n. 35.

*Gradus.*

Gradus generici, & specifici in eadem re sola ratione distinguuntur. q. 3. ar. 5. n. 1.

*Gratia.*

Quare gratia sanctificans non sit perfectio simpliciter simplex. q. 4. ar. 2. n. 45.
Per gratiam in hac vita habetur altior cognitio de Deo, non solùm supernaturalis, sed etiam naturalis. q. 12. ar. 13. n. 2. & 3.

*Gubernatio.*

Quid sit. q. 2. ar. 3. n. 67.
Vnde cognoscitur. n. 67.
Diuinæ gubernationi sunt subiecta omnia creata. n. 67.
In gubernantibus non potest dari processus in infinitum. n. 68.
Comparatio inter gubernationem aristocraticam, & monarchicam. q. 11. ar. 13. n. 12.

## H

*Habitus.*

Vide Theologia.
Habitus nuclei habet ad habitum Theologiæ, vt habitus principiorum ad scientiam. q. 1. ar. 1. nu. 10.
Habitus Theologiæ non subalternatur fidei ar. 2. n. 42.
Habitus fidei non videtur esse diuersus ab habitu Theologiæ. ar. 3. n. 6.
Habitus Theologiæ est realiter, & essentialiter diuersus ab habitu fidei. n. 10.
Explicatur quomodo possit per discursum produci habitus Theologiæ. n. 11.
Habitus principiorum, & habitus conclusionum distinguuntur realiter, & essentialiter ex D. Tho. & Arist. n. 12.
Quid sit habitus principiorum. n. 12.
Non repugnat dari habitum supernaturalem, qui simul sit principiorum, & conclusionum. n. 17.
Quid præstet habitus fidei in homine. n. 17.
Secundùm S. Tho. videtur esse idem habitus principiorum, & conclusionum, quia conclusio interdum formaliter continetur in principio. ar. 3. num. 24.
Per habitum scientiæ quomodo attingantur principia. n. 24.
Habitus scientiæ, & habitus primorum principiorũ non habent idem obiectum. n. 43.
Habitus Theologiæ est vna simplex qualitas, maximè ex D. Tho. n. 51.
Quando incipiat habitus proximè referri ad aliquã materiam. n. 57.
Quid sit perfectio extensiua habitus secundùm S. Tho. n. 57.
Per quos actus destruatur habitus quando est simplex qualitas. n. 58.
Habitus erroris, & habitus Theologiæ se habent vt qualitates contrariæ in gradu remisso. n. 58.
Habitus Theologicus secundùm aliquos est supernaturalis secundùm substantiam, sed probabilius non est supernaturalis, nisi solùm radicaliter. n. 72. 73. 74.
Habitus Theologiæ non est per se infusus. n. 75.
Idem est per S. Tho. esse habitum supernaturalem secundum substantiam, & per se infusum. n. 75.
Habitus fidei secundùm S. Tho. non infunditur, nisi cum charitate, etiamsi eius actus præcedat tempore, & idem dicitur de habitu spei. n. 76.
Ab habitu supernaturali non repugnat procedere assensus Theologicus. n. 95.
Ponitur disparitas inter habitum Theologiæ, & habitus infusos simul cum gratia. n. 96.
Habitus Theologiæ manet in hæretico, saltem ad tempus. n. 99.
Diuerso modo fundatur in fide habitus Theologiæ, & virtutes infusæ. n. 99.
Habitus Theologiæ remanens in hæretico est veluti cadauer Theologiæ, neque potest exire in suas operationes. n. 104.
Habitus qui de nouo acquiritur ab hæretico circa conclusiones veras non est verus habitus Theologiæ. n. 105.
Habitus Theologiæ non remanet in patria, si non remanet habitus fidei. n. 110.
Eadem ratio est habitus Theologiæ, & fidei quoad esse practicum, & speculatiuum. ar. 4. n. 5.
Habitus cognoscitur per actus. n. 6.

Qui-

Digitized by Google

Quinam habitus possit dici speculativus, aut practicus. num. 6.
Quinam sint habitus actiui minùs propriè. num. 9.
Habitus practicus, & speculativus non sunt duo habitus in Theologia. num. 13 & 18.
In habitu Theologiæ esse practicum, & speculativum non sunt duæ formalitates ratione diuersæ secundùm id quod dicunt in se, sed sunt vna simplicissima formalitas. num. 21. & 22.
Habitus Theologiæ dici potest formaliter practicus, & speculativus. num 27.
Quo sensu aliqui potuerunt asserere habitum Theologiæ esse eminenter practicum, & speculativum. num. 29.
Habitus Theologiæ in quantum practicus non distinguitur à se ipso in quantùm speculativus, nisi secundùm id, quod dicit in obliquo. num. 31.
Habitus Theologiæ magis est speculativus, quàm practicus à præstantiori materia ex D. Thom. & ex eo quòd, in quantùm practicus, ordinat suas operationes ad finem speculativum. num. 32.
Dignitas habitus sumitur à præstantiori parte. n. 34.
Non datur duplex habitus Theologiæ, alter probabilis, & alter scientificus. ar. 8. n. 11.

*Hæreticus.*

Quando censeri debeat talis, qui negaret aliquam conclusionem Theologicam q. 1. ar. 3. n. 22.
Hæretici fides differt à fide catholici per ordinem ad vltimum medium. n. 60.
Habitus Theologiæ manet in hæretico, saltem ad tempus num. 99.
Hæreticus secundùm aliquos vti potest habitu acquisito Theologiæ, quia Theologia resoluitur in fidem humanam, quod est falsum. n. 100.
Quando hæreticus elicit assensum circa res, quas non negat, est omnino diuersus à simili assensu Theologi fidelis propter diuersas rationes assentiendi. n. 101.
Præmissæ in discursu hæretici differunt specie ab ijsdem præmissis in discursu catholici in rebus Theologicis. n. 101.
Conclusio Theologica in hæretico est pura opinio, in catholico verò est scientia; vnde hæreticus neque verè dici potest Theologus. n. 101.
Quamuis videatur eadem conclusio tam in hæretico, quàm in catholico habere idem obiectum, tamen non est idem obiectum formale. n. 103.
Assensus hæretici non sufficienter continuatur cum scientia diuina. n. 103.
Hæreticus, etiam cum rectè discurrit, non discurrit ex habitu Theologiæ. n. 104.
Habitus Theologiæ remanens in hæretico est veluti cadauer Theologiæ, non potens exire in suas operationes. num. 104.
Facilitas, quæ remanet in hæretico ad discurrendũ de rebus Theologicis, vnde oriatur. n. 104.
Habitus, qui de nouo acquiruntur ab hæretico circa conclusiones veras, nõ est verus habitus Theologiæ. n. 105.

*Homo.*

Vide natura humana.
Qua ratione ei liceat inuestigare ea, quæ sunt supra rationem q. 1. ar. 1 n. 7.
Quomodo omnis eius operatio reduci possit ad praxim. ar. 4 n. 11.
Secundùm animam est ad imaginem Dei. q. 3. art. 1. num. 25.
Homo per prædicata essentialia præscindendo ab existentia non est actu ad Dei similitudinem, sed solùm in potentia, & per existentiam est actu. q. 4. ar. 1. n. 28.
Vnde oriatur quòd homo dici possit magis, vel minùs malus. qu. 5. ar 5. num. 9.
Intellectus humanus in genere intellectus creati patitur defectum aliquo modo etiam priuatiuè. qu. 1. ar. 4. n. 18.
Homo, & animal quomodo dicantur esse idem supposito. q. 13. ar. 12. num. 3.

I

*Immensitas.*

Immensitas Dei, vide Dei immensitas.
Quomodo differat ab æternitate. q. 10. ar. 1. nu. 22.

*Immobilitas.*

Quomodo distinguatur ab æternitate. q. 10. ar. 2. n. 2.

*Immutabilitas.*

Est radix æternitatis. q. 9. ar. 1. n. 1.

*Immutabilitas diuina.*

Vide Dei immutabilitas.

*Implicantia.*

Ad impossibilitatem rei veluti in primo gradu debet afferri manifesta implicantia, non tamen semper demonstrari debet, quòd talis implicantia sequatur, & si demonstraretur sequi, non esset opinio, sed scientia de impossibilitate. q. 12. art. 2. num. 55.
Interdum non dubitatur quòd aliquid sequatur, sed dubitatur an id, quod sequitur sit absurdum, & impliceat; qui est veluti secundus gradus impossibilitatis. num. 56.
Interdum dubitatur tam de ipsa implicantia, quàm an sequatur nec ne; qui est veluti tertius gradus impossibilitatis. num. 56.
Non derogatur diuinæ omnipotentiæ si negetur possibilitas alicuius rei, etiam solũ probabiliter. n. 57.
Non posse demonstrari à nobis impossibilitatem alicuius rei non sufficit ad eius possibilitatem concedendam. num. 58.

*Incorruptibile.*

Dupliciter potest intelligi aliquid ab intrinseco incorruptibile. q. 9. ar. 2. num. 5.

*Individuum.*

Individuum naturæ creatæ distinguitur à supposito, non autem in Deo, contra Caietan. q. 3. ar. 3 n. 5.
Quomodo individuum materiale distinguitur realiter à sua natura. num. 12.
Individuum materiale differt realiter à sua essentia, & natura solùm ratione accidentium individualium secundum S. Thom. num. 14.

*Ineffabilitas.*

Ineffabilitas Dei, vide Dei ineffabilitas.

*Infernus.*

In pœnis damnatorum est vicissitudo ex vna in aliã. qu. 10. art. 3. num. 8.
In inferno non est vera æternitas, sed magis tempus æternum. num. 8.

*Infidelitas.*

Per actum infidelitatis destruuntur spes, & charitas, & virtutes infusæ, & dona, demeritoriè. q. 1. art. 3. num. 99.

*Infinitas.*

Infinitas Dei, vide Dei infinitas.

*Infinitum.*

Duplex, negatiuè, & priuatiuè. qu. 7. art. 1. num. 3.
Infinitum negatiuè duplex. num. 3.
Quare ratio infiniti dicatur conuenire quantitati. num. 3.
Infinitum priuatiuè dicit imperfectionem, & potest esse duplex. num. 3.
Infinitum negatiuè in rebus quantis, quale deberet esse si esset. num. 4.
Quomodo punctus, & vnitas dicantur infinita negatiuè. num. 4.
Infinitum priuatiuè, & negatiuè potest intelligi in rebus non quantis. num. 5.
Infinitum priuatiuè dicitur infinitum secundùm materiam, infinitum verò negatiuè secundùm formam

mam. num. 6.
Esse in communi saltem syncategorematicè est infinitum. num. 9.
Si omne esse possibile conflaret vnum ens actu, illud esset absolutè infinitum. num. 9.
Infinitum quomodo dicat negationem. num. 18.
Infinitum secundùm materiam esse ignotum quomodo intelligatur à S. Thoma num. 25. & sequen.
Infinitum dicitur aliquid ex eo quòd non est finitũ. num. 33.
Infinitum secundùm materiam est imperfectũ, quasi materia non habens formam. n. 36.
Infinitum secundùm formam habet rationem perfecti. num. 39.
Infinitum secundùm materiam, & priuatiuè non potest Deo competere, sed secundùm formam. num. 40 & 45.
Quomodo probetur ex Aristotele, quòd non detur infinitum eiusdem perfectionis cum Deo ar. 2. n. 2
Præter Deum nullum potest esse infinitum simpliciter. n. 3.
Quomodo aliquid possit esse infinitum secundùm quid. num. 3.
Si daretur corpus infinitum secundùm quantitatẽ, non propterea esset infinitum secundùm essentiã. ar. 3. num. 3.
Esse infinitum secundùm essentiam est proprium Dei. num. 4.
Si daretur infinitum corpus, eius esse non esset infinitum simpliciter in genere entis, sed solùm extensiuè. num. 5.
Si aliquod corpus esset infinitum secundùm quantitatem eius virtus esset solùm infinita extensiuè. num. 5.
Corpus physicum non potest esse actu infinitum secundùm omnem dimensionem. num. 6 & 7.
Non potest dari tale infinitum, quia non potest dari aliquod corpus, v. g. ignis, qui sit omnis ignis possibilis. num. 15.
Corpus infinitum non potest moueri motu naturali recto, nec motu circulari. num. 16. & 17.
Corpus mathematicum non potest esse infinitum, quia omnis quantitas debet habere figuram. n. 20.
Neque est possibilis quantitas, quæ sit vna, & sit omnis quantitas possibilis. num. 21.
Mathematica vtitur infinito, solùm permissiuè. num. 22.
Infinitum in actu est contra magnitudinem in communi mediatè. num. 23.
Quòd quantitas possit crescere in infinitum, non sequitur, nisi infinitum syncategorematicum. num. 24.
Impossibile est in vna quantitate assignari partes infinitas non communicantes æquales vni certæ. n. 27. & 28.
Motus, & tempus solùm sunt infinita syncategorematicè num. 29. 30. & 31.
Implicat multitudo actu infinita. ar. 4. num. 2.
Multitudo actu infinita alia per accidens, alia per se. num. 3.
Aliqui ponebant esse possibilem multitudinem per accidens infinitam, non per se. num 4.
Nulla multitudo actu infinita est possibilis; primò, quia omnis multitudo actualis est in aliqua specie, secundò, quia omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur. n. 5. & 6.
Est insufficiens explicatio Caiet. in hac re. nu 7 & 8.
Infinitum, si daretur, non esset certum, & determinatum, cum tamen deberet esse. n. 9.
Ad infinitum Angelorum non est necessarium creari omnes Angelos possibiles. n. 10 & sequ.
Ad probandum non dari quodlibet infinitum valet illud argumentum, quòd omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur. num. 13. & sequentibus.
Infinitum syncategorematicum est possibile. nu. 18.
De essentia eius est ratio potentiæ. num. 18.
Cur dicatur syncategorematicum. num. 19.
Probatur possibilitas talis infiniti. num. 20.
Soluuntur aliqua argumenta. num. 21. 22. & 23.
Videtur posse dari aliquod infinitum simpliciter in aliquo genere. num. 25.
Nullum creatum potest esse infinitum simpliciter secundùm essentiam, etiam in aliquo genere tãtùm. num. 26.
Quid requireretur ad hoc vt aliqua essentia creata esset infinita. num 26.
Superioritas ordinis obstat perfectè infinitati in ordine ad res inferioris ordinis num. 27 & 28.
De facto nullam essentiam esse infinitam ostenditur. num. 29.
Implicat in aliqua serie esse possibiles res plures, & plures in infinitum, & dari vltimum in illa serie. num. 30.
Cur implicet absolutè infinita aliqua essentia in aliquo genere. num. 31.
Ex eo quòd Angelus habeat alios infrà se minores, & minores, non sequitur eius infinitas, imò ex eo sequitur negatio infinitatis. n. 32. & 33.
Diuersitas ordinis non impedit quin Deus sit infinitus. n. 34.
Omnes conueniunt de facto non dari corpus infinitum. num. 35.
Quomodo sit argumentandum contra ponentes infinitum possibile. num. 35.
Probabilior sententia S. Tho. & Arist. est implicare infinitum in quantitate continua. num 37.
Nihil refert ad infinitatem diuinæ potentiæ possibilitas infiniti. num. 37.
Cui infinito conueniat definitio tradita ab Aristotele, quòd *infinitum* est id, cuius secundùm partem accipientibus semper aliquid accipere est extra. num. 38.
In diuerso sensu conuenit vtrique infinito tam categorematico quàm syncategorematico, at S. Th. illam intellexit de syncategorematico. num. 38.
Absurdum est infinitum habere terminum ex qua parte est infinitum. num. 39.
Quomodo inter primum, & vltimum punctum vnius lineæ intercedant infinita. n. 40.
Absurdum est dari vnum infinitum maius alio in quantitate continua, etiam qua parte est infinitum. num. 41.
Absurdum est dari quantitatem vndequaque infinitam, qualis esset omnis quãtitas possibilis. n. 42.
Si daretur corpus vndequaque *infinitus*, sequeretur absurdum num. 43.
Si esset possibilis quantitas ex vna parte infinita esset etiam possibilis infinita secundùm omnem dimensionem. num. 44.
Si daretur quantitas infinita in vnam dimensionẽ, ea esset maxima possibilis secundùm eamdem. num. 45.
Si daretur infinitum in quantitate continua sequeretur vnum infinitum maius alio. num. 46.
Absurdum est infinitam quantitatem habere medium. num. 47.
Si daretur quantitas infinita, sequeretur quòd haberet extremum. num. 48.
Duobus modis solent argumentari, qui putant infinitum esse possibile. num. 49.
Implicat etiam infinitum categorematicum in quãtitate successiua. num. 50.
Deus non potest facere vnam determinatam quantitatem maiorem quacumque finita possibili, etiã distributiuè, licèt possit facere maiorem, & maiorem in infinitum. num. 51.
In nulla quantitate finita possunt assignari partes finitæ in infinitum æquales vni certæ secundùm quod fit diuisio. num. 52.
Ex angulo cõtingentiæ nihil infertur pro infinitate quantitatis. nu. 53.
In illuminatione successiua non datur qualitas infinitè intensa. nu. 54.
Nec etiam partes productæ in infinitum maiores vna certa, aut æquales. nu. 55.
In quantitate finita existente non datur infinitum syncategorematicum, nisi in diuisione. n. 56.
Probabilius est implicare infinitum actu in multitudine. num. 58.

Mo-

Digitized by Google

Modus argumentandi contra ponentes tale infinitum. num. 58.
Primum absurdum esset si quis diceret ad infinitum Angelorum esse necessarios omnes Angelos possibiles. num. 59. & 62. & 63.
Implicat infinitum syncategorematicum poni totũ simul in actu. num. 59.
Nullum infinitum categorematicum in multitudine poni potest, nisi ponatur totum simul aliquod infinitum syncategorematicum. num. 60.
Absurdum est Deum operari in incertum, adhoc vt faciat infinitum categorematicum. nu. 61. & 64.
Si daretur infinitum actu in multitudine, sequeretur idem esse infinitum actu, & non esse. nu. 63.
Quomodo argumentandum sit contra eos qui putat non dari vnum infinitum maius alio in multitudine. num 66.
Quomodo soluuntur argumenta contrariorum. num. 67.
Neque in mente diuina datur infinitum categorematicum obiectiuè. nu. 68.
Infinitum syncategorematicum secundùm totum potest dici absolutè infinitum, non tamen perfectum. num. 70.
Absurda, quæ fiunt contra infinitum à parte rei, si daretur, non valent contra infinitum syncategorematicum obiectiuè in mente Dei. num. 71.
Quando potest dici vnum infinitum in mente Dei esse maius alio. num. 72.
Non potest fieri multitudo aliqua vna determinatè maior quacumque finita. nu. 73.
Deus in quolibet instanti potest facere tot Angelos simul, quot potest facere successiuè determinatè. num. 74.
Dicere faciat Deus tot Angelos simul quot potest simul in aliquo sensu, est dicere implicantia. n. 75.
Deus non potest facere id, vnde sequeretur infinitum actu. num. 76.
Infinitum, quod se tenet ex parte materiæ, est ignotum. q. 12 ar. 1. n. 8.
Si daretur corpus vndequaque infinitum esset vbiq. sed non primò. q. 8. ar. 4. n. 7.

*Ingenium.*

Præstantia ingeniorum cur conferat ad Theologiã. q. 1. ar. 3. n. 88.

*Instrumentum.*

Non est necesse vt perfectio effectus contineatur in instrumento formaliter, vel eminenter. q. 4. ar. 2. num. 3.

*Intellectus. Intelligere.*

Intellectus practicus, & speculatiuus sunt vna potentia simplex. q. 1. ar. 4. nu. 7.
Non subest imperio voluntatis in assensu euidenti considerato quoad speciem actus, subest tamen in assensu fidei; vnde potest dissentire. ar. 5 nu. 23.
Qui sit modus naturalis intelligendi nostri intellectus. q. 2. ar. 1. n. 3.
Intellectus creatus non habet virtutem, nisi secundùm quid infinitam q. 7. ar. 2. num. 11.
Intellectus esset infinitus, si comprehenderet ens vniuersale, aut aliquod obiectum infinitum. n. 11.
Intellectus noster primò apprehendit composita. q. 10. ar. 1. n. 9.
Qua ratione sit, aut non sit plus constituere intellectum intelligentem in actu secundo, quàm in actu primo. q. 12. ar. 2. num. 96.
Nullus intellectus creatus potest esse formaliter sapiens, aut intelligens per intellectionem increatam. n. 109.
Intellectus etiam humanus cognoscit vniuersalia corporea perfectè. ar. 4. num. 14.
Potest intellectus creatus per gratiam elevari ad Deum videndum. n. 15.
An possit dari intellectus supernaturalis. Vide supernaturale.
An intellectus influat in visionem. vide lumen gloriæ.
An intellectus creatus possit comprehendere Deũ, & videre omnes creaturas in illo. Vide comprehensio.
Intellectus beatus quomodo cognoscat virtualem distinctionem q. 13. ar. 4 num. 64.
Intellectus diuinus formaliter est voluntas, & similes propositiones, in quo sensu sint falsæ, & in quo veræ. nu. 92. 97.
Quomodo intelligere sit operatio diuinæ naturæ. num. 24.
Dei intelligere an differat ratione ab eius essentia. num. 25.
Non est primum constitutiuum naturæ diuinæ, sed supponit illam. num. 26.

*Intentio.*

Intentio formalis, & obiectiua prima, & secunda, quid sit. q. 13. ar. 4 n. 60.

L

*Locus.*

Dupliciter aliquid potest esse in loco; primò, latè, secundò, magis proprie. q. 8. ar. 2. nu. 5.
Qua ratione Deus sit in loco. Vide Deus.
Locata sunt in loco, in quantùm replent locum. n. 5.
Quid sit aliquid esse in loco circumscriptiuè, vel definitiuè n. 6.
Quid sit esse vbique. ar. 4. nu. 2.
Quid sit esse vbique per se. n. 3.

*Logica.*

Quo sensu in logica dici soleat quod operationes intellectus in quantum dirigibiles sint eius obiectum. q. 1. ar. 3. num. 61.

*Lumen gloriæ.*

Certitudo transfusa ex lumine increato est superioris ordinis. q. 1. ar. 5. num 22.
Quare lumen gloriæ non sit perfectio simpliciter simplex. q. 4. ar. 2. nu 45.
Lumen gloriæ non est similitudo Dei vt species, maximè apud S. Tho. q. 12. ar. 2 n. 60.
Implicat lumen gloriæ esse connaturale alicui intellectui creato secundùm S. Tho. ar 4 num. 26.
Quot modis potest intelligi lumen gloriæ esse alicui connaturale. n. 26.
Quòd nulli substantiæ naturali sit connaturale lumẽ gloriæ communis sententia est, licèt aliqui oppositum sentiant. n. 27 28.
Quamuis esset possibilis substantia intellectiua supernaturalis, illi tamen non esset naturaliter debitũ lumen gloriæ. n. 28. 29.
Non eo ipso quòd poneretur substantia supernaturalis, esset necessariò illi naturaliter omnia prorsus dona supernaturalia. n. 29.
Huic substantiæ quatenus est hoc non esset debitum necessariò lumen gloriæ, sed sufficeret illi cognitio Dei abstractiua per modum, quo ipsa est. n. 30.
Hæc substantia cum non esset actus purus non exigeret, nisi speciem abstractiuam, & per modum, quo ipsa esset; & sic neque illi esset debita species intuitiua Dei creata si possibilis esset nu 31. 32.
Quotiescumque aliquod donum supernaturale habet physicam, & naturalem connexionem cum lumine gloriæ, non potest esse naturaliter debitum ulli substantiæ creatæ. n. 36.
Etiamsi daretur Angelus infinitæ essentiæ, dummodo non esset actus purus, non esset illi connaturale lumen gloriæ, sed ipse naturaliter cognosceret Deum per modum suum. n. 37.
Ad visionem beatam requiritur lumen gloriæ. ar. 5. n. 1. 2.
Dispositio, quæ requiritur ad visionem beatam est lumen gloriæ n. 5
Quamuis Deus sit lux, attamen necessarium est lumen gloriæ ex parte intelligentis, non verò ex parte Dei. n. 9.
Lumen non est medium in quo, sed sub quo. nu. 10.
Lumen gloriæ non est connaturale alicui creaturæ. num.

num.11.
Quid intelligant Theologi per lumen gloriæ. n. 12.
Datur de facto tale lumen, quod aliqui putant esse de fide, & quid alij de hac censura iudicent. n. 12.
Examinatur quid probet auctoritas concilij Viennensis circa lumen gloriæ. n. 13.
Confutatur opinio Durandi contra lumen gloriæ. n. 14.
Hoc lumen est distinctum à gratia sanctificante, & charitate. n. 15.
Munera luminis gloriæ explicantur. n. 16.
Lumen gloriæ non requiritur vt species impressa, neque vt medium quo, aut in quo. n. 16.
Primum munus luminis est esse dispositionem passiuam ad vnionem essentiæ cum intellectu, secundum est roborare, & augere vires intellectus ad eliciendam visionem. n. 17.
Proponuntur aliquæ difficultates, & rationes dubitandi contra primum munus luminis gloriæ: affertur solutio Caietani, & reijcitur, & confutatur doctrina tum exemplis naturalibus, tum auctoritate S. Tho. à nn. 18. vsque ad n. 23.
Lumen necessarium ad visionem est etiam necessarium ad vnionem essentiæ cum intellectu. n. 23.
Soluuntur aliqua argumenta contra lumen gloriæ. n. 24. 25. & 26.
Quomodo dicatur intellectus eleuari ad operationē, cum eleuatur ad lumen gloriæ. n. 27.
Congruenter lumen ponitur esse per modum habitus. n. 28.
Lumen gloriæ auget vires intellectus formaliter per augmentum heterogeneum. n. 30.
Quomodo se habeat lumen gloriæ in secundo munere roborandi, & augendi vires intellectus ad eliciendam visionem. n. 31.
Non solùm lumen gloriæ est causa efficiens visionis, sed etiam intellectus ex S. Tho. n. 32.
Non solum intellectus influit in visionem, sed etiā lumen. n. 33.
Ex intellectu, & lumine gloriæ constituitur vnum principium indiuisibiliter operans. n. 34.
Quomodo visio sit tota ab intellectu, & non totaliter, & similiter à lumine. n. 35.
Lumen, etiam si non sit potentia vitalis, potest tamē concurrere ad visionem. n. 35.
Quomodo dicatur vitalitas visionis esse ab intellectu, & supernaturalitas à lumine. n. 35.
Etiamsi tota visio sit à lumine, & intellectu, non tamen frustra requiritur essentia diuina vt forma intelligibilis ad visionem. n. 36.
In quo differat determinatio intellectus per lumen, & per speciem. n. 36.
Quomodo intellectus per lumen fiat simpliciter potens ad visionem eliciendam. n. 37.
Ostenditur non esse absurdum hominem beatificare se ipsum, vt principium eliciens actum beatificū. n. 38.
Intellectus illuminatus est causa principalis materialis visionis. n. 39.
Intellectui illuminato est connaturalis visio beata. n. 39.
Lumen gloriæ non concurrit ad visionem per potentiam obedientialem, sed per potentiam naturalē instrumentarium. n. 40.
Intellectus vt eleuatus, & ipsum lumen sunt solùm causa instrumentaria visionis. n. 42. & 43.
Non est superfluum lumen gloriæ etiam si Deus sit causa principalis visionis. n. 44.
Denominatio videntis, siue actiuè, siue passiuè in visione beata soli intellectui conuenit, etiamsi ipse non sit causa principalis, non autem denominatio efficientis. n. 45.
Lumen non est propriè causa æquiuoca visionis, cū sit instrumentum. n. 46.
Lumen potest dici dispositio passiua ad visionem meritorium. n. 47.
Non repugnat fieri visionem per lumen gloriæ trāseunter. n. 49.
Ad visionem permanentem congruenter requiritur lumen gloriæ permanens per modum habitus. num. 50.
Non implicat fieri visionem permanentem per lumen gloriæ fluens. n. 50.
Non implicat fieri visionem beatam absque vllo lumine superaddito, sed per aliquam motionem. n. 51.
Cum S. Doctor docet non posse fieri visionem beatam sine lumine gloriæ, loquitur de lege ordinaria, & congruenter, nec debet dici quòd mutauerit sententiam. n. 52. & 53.
Diuersitas luminis facit vt in patria visiones sint inæquales. ar. 6. n. 4.
Mensura luminis est charitas, quæ est in fine viæ hominis, aut Angeli; & assignatur ratio congruitatis. n. 5.
Lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus. n. 10.
Prima & radicalis causa diuersitatis in visione beata est lumen gloriæ, non autem intellectus. n. 14.
Causa cur sit solùm lumen non est quia ipsum solum influat in visionem, neque mera extrinseca Dei volitio, sed est primò, quia virtus intellectus creati ex se non est proportionata, & sufficiens ad visionem; secundò, quia visio necessariò adæquatur lumini. à n. 15. vsque ad 19.
Lumen non potest eleuare perfectius vnum intellectum, quàm alium. n. 15.

*Lumen naturale.*

Confortatur per infusionem luminis gratiæ. qu. 12. ar. 13. n. 3.
Lumen naturale est longè inferius lumine diuinæ sapientiæ. q. 1. ar. 5. n. 14.

*Lux.*

Caret modo, specie, & ordine, non absolutè, sed cōparatiuè. q. 5. ar. 5. n. 19.

M

*Magnes.*

Magnes videtur mouere, & non moueri. qu. 3. art. 1. num. 6.
Aliqui dicunt ferrum non moueri à magnete, sed se mouere ad illum. n. 7.
Magnes trahens ferrum mouet vt alterans. n. 10.

*Malitia.*

Malitia, qua res dicitur mala formaliter adæquatè consistit in priuatione. q. 5. ar. 3. n. 6.
Explicatur qua ratione malitia actus, vel habitus mali consistat in priuatione. n. 6.
Cum res aliqua dicitur in se mala semper malitia fundatur in aliqua bonitate. n. 8.
Semper malitia consistit in aliqua carentia perfectionis. ar. 4. n. 18.

*Malum.*

Ex singulis defectibus. q. 5. ar. 1. n. 10.
Malum nulla ratione dici potest passio entis. n. 45.
Impossibile est Deum esse formaliter malum. art. 3. num. 8.
Res positiuæ malæ solùm sunt malę denominatiuè, & sic malum denominatiuè non est pura priuatio, sed ens priuatum. n. 8.
Vnde oriatur quòd homo possit dici magis, vel minùs malus. n. 9.
Quo pacto malum, & bonum in moralibus dicantur opponi contrariè. n. 10.
Non omne malum priuat omni esse, & bono. art. 4. num. 14.

*Manichæi.*

Dicuntur dæmones, quia plus dant diabolo de honore. q. 8. ar. 3. n. 13.



Digitized by Google

# INDEX


*Materia.*

Cur,& quomodo materia ſit radix indiuiduationis, non autem forma.q.5.ar.2.n.13.
Non eſt idem quærere per quid res compoſita ſit formaliter,& principaliter hæc numero, & quæ ſit radix multiplicationis indiuidualis. n.14.
Quamuis materia ſit indifferens ad plures formas, tamen eſt prima radix indiuiduationis. nu. 15.
Sola materia indiget vt obſignetur aliquibus accidentibus, vt veniat in compoſitionem cum forma ar.3.n. 15.
Materia ſingularis obſignata aliquibus accidentibus pertinet ad indiuiduum materiale, & propterea non eſt idem omnino realiter, natura, & indiuiduum materiale. n.16.
Materia prima non eſt actiua, atq; adeo non poteſt eſſe idem cum primo efficiente. ar. 8. n.14.
Quomodo valeat, quòd id, quod eſt maximè materia ſit maximè in potentia.q.4.a.1.n.8.
Duplex eſt materia totius,& partis; & prima quæ eſt ipſum totum,eſt nobilior quauis ſua parte. n.29.
Præexiſtere in potentia materiæ eſt præexiſtere imperfectiori modo. a.2.n.14.
Materiam eſſe priuationē, & eſſe bonam putabant Platonici q.5.a.2.n.22.
S. Tho numquam ait materiam ſecundùm ſe ſimpliciter,& penitus non eſſe,ſed eſſe tantùm in potentia ad actum.n.16.
Materia prima eſt bona,vt potentia.ar.3.n. 11.
Materia prima exiſtens ſub forma,ſecundùm ſe tamen conſiderata eſt bona in potentia, ideſt vt potentia,non autem in actu, ideſt vt actus.n.12.
Materia in aliquo ſenſu vniuerſali poteſt dici abſolutè bona.n. 14.
Materia eſt appetibilis ſibi,formæ, & compoſito.nu. 14. & 15.
Cum S.Doct. ait materiam eſſe ens ſolùm in potentia,non debet intelligi in potentia ſuæ cauſæ, ſed in potentia ad formam, n.15.
Quo pacto S.Doct. dixerit materiam nō eſſe bonam ſolùm in potentia n. 15.
Materia non eſt ſimpliciter ens, quia non eſt ſubſtātia completa. n. 17.
Materia poteſt dici ſimpliciter bona. n.19.
Cur S. Tho.noluerit dicere materiā eſſe ſimpliciter ens n. 20.
Materia interdum dicitur non ens,ideſt non ens determinatum,nempe non lignum,non aurum, &c. num 20.
Numquam S.Tho. dixit materiam ſecundùm ſe eſſe ſimpliciter non ens, quamuis dicat non eſſe ens ſimpliciter.n.21.
Materia dicitur non ens propter priuationem. n.22.
Materia finitur per formam, & forma per materiā. q.7.a.1.n.13.
Materia ita finitur per formam,vt etiam perficiatur. nu. 36.
Potentia materiæ non eſt infinita ſimpliciter. a.2.n. 13.& 14.

*Mathematica.*

Non procedit per cauſam finalem.q.5.a.3. n. 24.
Eſt de veris entibus.n. 24.
Entia mathematica ſunt in ſe ipſis bona, licèt non conſiderentur vt bona à mathematica. n.25.
Mathematica non ſubſiſtunt ſeparata, ſunt tamen ſeparata ſecundùm rationem tantùm, & quomodo.n. 26. & 27.
Entia mathematica in hoc differunt à cæteris,quia præſcindunt à ratione boni. n. 30.
Valet ex eo quòd mathematica præſcindat à motu, & materia,q̃ præſcindat etiā à bono,& fine. n. 31.
Non eſt abſurdum entia mathematica præſcindere à bono. n. 32.
Scientię mathematicę quodam modo particulari cōſiderant bonum,& pulcrum.n.32.
Mathematica quomodo vtatur infinito. vide infinitū.

*Medium.*

Triplex datur medium ad rem aliquā cognoſcendā ſub quo, quo,& in quo.q.12.a.2 n.18.

*Medius terminus.*

Quomodo dicatur ratio formalis aſſenſus concluſionis.q.1.a. 3.n.38.

*Menſura.*

Non poteſt eſſe prius, & poſterius in menſura, niſi ſit aliqua tranſmutabilitas in menſurato. q.10.ar. 5.nu.6.
Ad rationem menſuræ non requiritur vt ſit cauſa. ar. 6. n.11.
Menſura duplex eſt, alia quantitatis, alia rei non quantæ.n.14.
Menſura eſt id, per quod innoteſcit quantitas rei, ſeu eſt id, quo quantū cognoſcimus. n.14.
Quòd menſura in quantitatibus debeat eſſe notior nobis mēſurato, oritur ex peculiari ratione. n. 19.

*Metaphyſica.*

Eſt ſapientia ſimpliciter in humanis. q. 1.a.6.n.5.

*Metaphora.*

Per eas eleuatur mens ad altiorem cognitionem, & occultatur veritas infidelibus q.1.a.9.n.6.
Sumuntur ex rebus vilioribus.n 7.

*Mobile.*

Cur id,quod eſt primò, & per ſe mobile non eſt neceſſe vt ſit pura potentia q. 3.a.2.n 12.
Mobile in motu dicitur differre ratione. q. 10.art.4. num.15.

*Motus.*

Vide Tempus.
Habet terminum vltimum, & medium. q.5 a.6.n.4.
Motus quomodo ſit infinitus. vide infinitum.
Per motum localem non ſemper acquiritur terminus extrinſecus actu q.8. ar.2.n.38.
Quid ſit motus q.10.a. 1.n.1.
Extenſio in motu duplex. n.3.
Si motus eſſet æternus, tempus non menſuraret illum,niſi ratione partium.a.4.n.4.

*Moyſes.*

Quòd Moyſes viderit Deum fuit ex lege extraordinaria.q.12.a.11.nu.6.

*Multitudo.*

Vide vnum.
Qua ratione ſit infinita. vide infinitum.
Multitudo in ordine ad vnitates eſt totū heterogeneum. q. 11.ar.1.n.7.
Multitudini diuerſo modo opponitur paucum, & vnum.n.8.
Aggregatio ex multis eſt forma multitudinis.n.9.
Multitudo formaliter eſt ſolùm prior vno ſecūdùm nos tantùm.n.10. & 12.
Multitudo non ponitur in definitione vnius vt terminus negatus. n.11.

*Mundus.*

Non poteſt rectè dici quòd hic mundus ſit creatus in aliquo ſpatio extra ſe.q.8. a.2 n.40.

*Mutabile.*

Aliquid eſt vel ab intrinſeco, vel ab extrinſeco. q.9. a.1.nu.2.
Omnis ſubſtantia eſt aliquo genere mutationis ab intrinſeco mutabilis. n.6.
Omnis mutatio vel eſt ſubſtantialis, vel accidentalis. nu. 6.
Mutabile ſubſtantialiter ab intrinſeco eſt,quod habet potentiam ad non eſſe, vt ſunt corpora inferiora. n.7.

Subiectum in quo casu potest mutari accidentaliter. n.7.

N

*Natura diuina.*

Modus naturæ diuinæ excedit modum cuiuscumq; naturæ creatæ q.12.ar.4.n.6.& sequ.
Natura diuina est substantia completa viuens, spiritualis,& talis spiritualis.q.15 ar.4.n.20.
An possit assignari eius vltima differentia essentialis.n.21.26.
An possit constitui per actualem intellectionem. n. 23.25.
Quomodo intelligere sit operatio ipsius.n.24.
Naturam diuinã cognoscimus abstractiuè.ar. 8.n.4.
Natura diuina, & Angelica in quo conueniant secundùm communicabilitatem.ar.9.n. 9.
Natura diuina quomodo sit hominibus communicabilis.n.12.
Quomodo intelligere sit operatio diuinæ naturæ. ar.4. n.14.
Dei intelligere non est primum constitutiuum naturæ diuinæ.n.26.

*Natura humana.*

Potuit subsistere per subsistentiam verbi formaliter. q.12.ar.2.n.110.

*Necessarium.*

Aliquod necessarium potest habere causam suæ necessitatis.q.2.ar. 3.n.54.
Necessaria non sunt ab æterno,nisi in cognitione diuina q.10.ar 3.n.10.
Potest esse necessarium, & contingens.n. 11.

*Negatio.*

Non potest cadere primò in cognitionem.q.5. ar. 2. n.13.
Negationes non sunt appetibiles, nisi ratione alicuius entis,& boni. ar.2.n.29.& sequ.
Negationes possunt dici sæpe bonæ abusiuè, sed neque hoc pacto sunt bonæ per se. n.32.

*Nix.*

In quo sensu dicatur niuem non posse fieri nigram. q 9.ar.2.n.8.

*Nomen.*

Nomina imponuntur ad significandas rerum quiditates q.3.ar.4 n 18.
Nomina sunt in duplici differentia.q.4.ar.2. nu. 31.
Nomina, quibus diuinas perfectiones nominamus quoad modum significandi inuoluunt imperfectionem,licèt non quoad rem significatam.n.31.
Nomen concretum quid dicat de perfectione, & quid abstractum.q 13.ar.1.n.10.
Nomen an inuoluat aliquam imperfectionem.n.11.
Nomen potest esse communicabile pluribus propriè,& metaphoricè.ar 9.n.2.
Nomen singulare quomodo sit omnino incommunicabile.n 11.
Nomen appellatiuum non semper est commune pluribus,propriè n.13.
Ex nominibus quænam dicantur à nobis de Deo magis,vel minùs propriè.ar.11.n.5.

*Numerus.*

Numerus alius numeratus,alius numerans: q. 8.ar. 4.n. 5.
Numerus non est vbique,primò,& per se.n 5.
Quomodo numerus dicatur accidens.n. 5.
Quid sit numerus transcendentalis, & prædicamentalis.q.11.ar.2.n.4.

*Nomen Dei.*

Vide Dei nomen.

O

*Obiectum.*

Obiectum habitus fidei,& Theologiæ videtur esse vnum.ar.3.n.8.
Supponitur obiectum materiale fidei,& Theologiæ esse idem.n.25.
Quid sit obiectum in scientijs.n.28.
Quæ sit ratio formalis obiecti.n.28.
Aliquando ratio formalis,Quæ, est intrinseca, aliquando extrinseca obiecto scientiæ.n.33.
Obiectum formale sacræ doctrinæ est auctoritas diuina reuelans.n 37.
Obiectum formale immediatum Theologiæ,vt à fide distinguitur,est veritas complexa præmissarum fidei.n.39.
Ratio formalis obiecti faciliùs assignatur in Theologia,quàm in alijs scientijs.n.40.
Non est idem obiectum formale habitus scientiæ,& habitus primorum principiorum.n.43.
Cur assignetur in Theologia obiectum formale remotum à S. Tho.n.44.
Duplex est obiectum formale remotum.n.44.
Quomodo res in quantum reuelabiles dicantur obiectum huius scientiæ.n 62.
Quo sensu in Logica dici soleat,quòd operationes intellectus in quantùm dirigibiles sint eius obiectũ. n.62.
Obiectum formale sacræ doctrinæ est vnum. n. 115.
Vnitas obiecti materialis non sufficit ad vnitatem scientiæ.n 117.
Obiectum Theologiæ est Deus.ar.7.n.1.
Quod sit inditiũ subiecti attributorum in scientijs.n.4.
Obiectũ in Theologia est illud ipsũ,quod fidei. n.5.
Idem est obiectum principiorum, & scientiæ in vniuersum.n.5.
Obiectum Theologiæ ruditer assignatum, & quod solet dici communitatis,est omne ens reuelabile. n.6.
Subiectum magis prestè,& distinctè in Theologia, est Deus,etiam adæquatum.n.7.
Obiectum adæquatum fidei est *Deus*.n.7.
Duplex obiectum principale in scientijs.n.8.
Obiectum adæquatum Theologiæ non est Christus Dominus.n.14.
Obiectum adæquatum Theologiæ est Deus, quantùm per principia reuelata finitè cognosci potest. n.19.
In quibus differat subiectum Theologiæ in ratione subiecti à subiectis aliarum scientiarum n.20.
Quid sit obiectũ adęquatũ potẽtię,vel habitus.n.22.
Quomodo proprium obiectum intellectus dicatur ens.q.5.ar.2.n.19.
Quid sit proprium obiectum alicuius potẽtiæ.n. 19.
Quomodo verũ dicatur obiectum intellectus. n. 19.
Quando obiectum improportionatum alicui potẽtiæ est intra eumdem ordinem cum illa potentia potest ab aliqua potentia intra eumdem ordinem naturaliter videri,non verò si sit extra eumdem ordinem.q.12.ar.1.n.21.

*Opinio.*

Duplicitèr aliquis potest transire ex opinione ad scientiam.q.1.ar.3.n.132.

P

*Partes.*

Potentia quæ est in partibus ad totum dicit imperfectionem.q.3.ar.7.n.9.
Nulla pars compositi potest esse primum in entibus. ar.8 n.22.

# INDEX


*Pater æternus.*

Cur in diuinis, licèt pater exprimat verbum, non tamen intelligat verbo à ſe producto. qu. 12. artic. 2. n. 88.

*S. Paulus.*

Non vidit res creatas in Verbo per ſpecies proprias, ſed per eſſentiam, quamuis poſtea recordaretur per ſpecies formatas à ſuo intellectu. qu. 12. art. 9. num. 7.

Quòd D. Paulus viderit Deum, fuit ex lege extraordinaria. ar. 11. n. 6.

*Peccator.*

In peccatore habente fidem, & ſpem aliquo modo dici poteſt Deus eſſe vt cognitum in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante. q. 8. ar. 3. n. 6.

*Perfectio.*

Appetitur ab omnibus, & nihil aliud. q. 5. ar. 1. nu. 4.

Ad perfectionem rei in actu primo requiruntur ſpecies, modus, & ordo. ar. 4. n. 11.

Prima perfectio rei eſt per ſuam ſubſtantiam, ſecunda per accidentia ſuperaddita ad operandum, tertia per conuerſionem ad ſuum finem. q. 6 artic. 3. num. 6.

Hæc triplex perfectio nulli competit per ſolam eſſentiam, niſi ſoli Deo, & primò eius eſſe. n. 7. & 13.

Perfectiones apud nos ſunt diuiſæ, & non omnes in vna. q. 3. ar. 7. n. 14.

Perfectiora ſunt magis compoſita apud nos. n. 17.

Quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. n. 39. & qu. 4. ar. 2 n. 30.

Perfectio, quæ eſt in effectu, debet reperiri in cauſa, vel formaliter, vel eminenter. q. 4. ar. 2. n. 5.

Nulla perfectio, quæ eſt in creaturis ſecundùm modum quo eſt in illis cõtinetur formaliter in Deo, ſed ſolùm eminenter. n. 18.

Omnes perfectiones rerum clauduntur intra ipſum eſſe. n. 24.

Perfectiones rerum ſunt multæ. n. 25.

Aliquæ perfectiones in ſuo conceptu, etiam abſtractiſſimo inuoluunt imperfectionem, aliquæ non inuoluunt. n. 30.

Aliquæ perfectiones ſecundùm conceptum communiſſimum reperiuntur formaliter in Deo, & creaturis. n. 36.

Definitur perfectio ſimpliciter ſimplex ſecundùm S. Tho. n 36.

Quomodo definiatur eadem perfectio ſecundùm S. Anſelmum, quòd ſcilicet melior ſit ipſa, quàm non ipſa. n. 37.

Aliqui addunt particulam illam in omni, ſeu in quocumque. n 38.

Explicatio illius particulæ, in omni, ſecundùm aliquos. n. 39.

Horum explicatio nõ eſt ad mentẽ S. Anſelmi. n. 40.

Ponitur alia explicatio facilior. n. 41.

Explicatur definitio perfectionis non ſimpliciter ſimplicis. n. 41.

Quod ex aliqua ſuppoſitione melior ſit non ipſa aliqua perfectio, quàm ipſa, nõ arguit defectum perfectionis ſimpliciter ſimplicis. n. 42.

Nec habitus vitiorum, nec actus vitioſi ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, & quare. n. 44.

Quare gratia ſanctificans, lumen gloriæ, & ſimilia non ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices. n. 45.

Definitio S. Anſelmi omnino fundari debet in definitione S. Tho. vt ſit vera. n. 46.

Definitio S. Anſelmi non inuoluit perfectiones relatiuas, etiam ex mente ipſius, licèt definitio S. Th. inuoluat. n. 47.

Cur S. Tho. obiter ſolùm innuere voluerit definitionem S. Anſelmi. n. 48.

*Perfectum.*

Quid ſignificet nomen perfecti, ſecundùm S. Tho. q. 4. ar. 1. n. 1.

Nihil eſt perfectum, niſi quantùm eſt actu. q. 5. ar. 1. n. 5.

Eſſe perfectum in genere, & eſſe ſunt ſynonyma. n. 30.

Eſſe perfectum, & eſſe bonum non ſunt idem formaliter, ſed realiter. n. 30.

Perfectum eſt cui nihil deeſt ſecundùm modum ſuæ perfectionis. ar. 5. n. 5.

Ad hoc vt aliquid ſit perfectum neceſſe eſt vt habeat formam, & ea quæ conſequuntur ad ipſam. n. 4.

*Perſonalitas.*

Malè ſecundùm Cajet. extrinſecè pertinet ad ſuppoſitum. q. 3. ar. 3. n. 10.

Non poteſt dici extrinſeca naturæ, quam terminat, quia non ſit de eius eſſentia. n. 11.

Perſonalitates conueniunt Deo per eſſentiam realiter. q. 6. ar. 3. n. 9.

*Plato.*

Poſuit ideas, ex quarum participatione individua conſtituerentur. q. 6. ar. 4. n. 4.

Poſuit etiam ideam entis ſeparatam & vnius. nu. 5.

Hanc ideam entis, & vnius dicebat eſſe ſummum bonum, & Deum, ex cuius participatione omnia dicerentur bona. n. 6,

Reprehenditur prior opinio de idea hominis. nu. 6.

Approbatur ſententia Platonis quòd ſcilicet Deus eſſet primum ens, & per eſſentiam ens, & bonũ n. 7.

*Potentia.*

Quare potentia ſenſitiua non poſſit videre Deum. Vide viſio.

Potentiæ cognoſcentes quatuor ſunt, ſenſus, Intellectus humanus, Angelicus, & Diuinus. q. 12. ar. 4. n. 13.

Potentia naturalis non poteſt operari operationem ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam vltra mẽſuram ſuæ ſupernaturalis diſpoſitionis. ar. 6. num. 23.

Perfectio potentiæ facit ad perfectiorem operationem, quando operatio eſt naturalis. n. 24.

*Potentia obedientialis.*

Datur in cauſis efficientibus non verò in formalibus. q. 12. ar. 2. n. 23.

Ad effectus formales non datur potentia obedientialis. n. 107.

Quid ſit potentia obedientialis actiua. art. 5. n. 59.

*Praxis.*

Tripliciter dici poteſt. q. 1. ar. 4. n. 9.

Eius finis poteſt eſſe vniuerſalis, quem reſpicit propriè praxis, & particularis, qui eſt multiplex. n. 9.

*Prædicata.*

Prædicata eſſentialia in creaturis non poſſunt vllo modo probari à priori ab intrinſeco. q. 13. ar. 4. n. 29.

*Prædicamentum.*

In prædicamento aliquid poteſt eſſe propriè, vel reductiuè. q. 3. ar. 5. n. 10.

Cur prædicamenta ſubſtantiæ, & relationis dicantur de Deo, & non alia. n. 33.

Non repugnat eamdem rem ſub diuerſis rationibus

poni in diuersis prædicamentis.q. 10.ar. 2. nu. 34.
In prædicamento, Quando, propriè ponitur tempus n.34.

*Præcisio.*

Quando nam sit perfecta præcisio vnius rationis ab alia.q.3.ar.5.n.13.

*Principia.*

Prima principia concurrunt aliquo modo ad assensum conclusionum, non tamen immediatè eliciẽdo, nec per modum habitus, sed per modum potentiæ.q.1.ar.5.n.14.& 15.
Quomodo attingantur per habitum scientiæ.n.14.
Primorum principiorum assensus in scientijs specificantur ex ipsa veritate incompleza terminorum. n.38.
Sæpe ex vno principio procedunt multæ conclusiones subordinatæ, quæ non specificantur à suis proximis præmissis, nisi per ordinem ad illud principium n.60.
Principia definientia rem sunt genus, & differentia essentialis, & dicuntur se habere formaliter. q. 3. ar. 5.n.16.
Primum principium materiale est maximè imperfectum q.4 ar.1.n 3.
Primum principium efficiens qualis est Deus est ens perfectissimum n.4.
Principium simpliciter primum est Deus.n.10.
Principium materiale non est simpliciter primum. n.11.
Primum principium rectè antiqui posuerunt immobile.q.9.ar.1.n.4.

*Prioritas.*

Quid sit prioritas, à qua non valet subsistendi consequentia, q.3.ar.5.n.4.
Quid requiratur ad completam prioritatem inter ea, quæ sunt priora, & posteriora tali genere prioritatis.n.6.
Illud est prius secundùm rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus q.5.ar.2 n.5.
Prioritas entis ad bonum reducitur imperfectè ad prioritatem eius, à quo non valet subsistendi cõsequentia.n.8.

*Priuatio.*

Priuationes non sunt appetibiles, nisi ratione alicuius entis, & boni.q.5.ar.2.n.29.
Etiam priuationes actuum malorum moraliter sũt appetibiles in ordine ad aliud verum ens, & bonum n.30.
Priuationes possunt dici sæpe bonæ abusiuè, sed neque hoc pacto sunt bonæ per se. n.32.
Cur priuatio appelletur malefica.q.9.ar 2.n. 5.
Nulla priuatio tollit totaliter esse, & ideo priuatio entis fundatur in ente.q. 11.ar.2.n.5.
Priuatio formarum particularium non subiectatur in ipsis n.5.
Priuatio boni fundatur in bono.n.5.
Est posterior habitu.q.11.ar.2.n.8.
Priuatio recipit magis, & minùs in ordine ad formam oppositam.ar.4 n.4.

*Propositio.*

Quæ sit erronea.q.1.ar 3.n.22.
Quando sit erronea, aut temeraria, & quando solùm dici debeat falsa, aut probabilis.ar 3 n.14.
Quid sit propositio per se nota.q 2.ar.1.n 2.
Quæ sit propositio per se nota secundùm se, & secundùm nos.n 3.
Quando sit propositio per se nota secundùm se, non tamen secundùm nos, aut etiam quoad nos. nu. 4.
Quæ sit propositio per se nota quoad nos tantũ. n. 5.
Quæ sit propositio non per se nota secundùm se. n.6.
Propositio per se nota secundùm se est immediata, & prima, & indemonstrabilis à priori.n.6.
Propositio affirmatiua per se nota secundùm se præcipuè, & maximè est cum prædicatum est de essentia subiecti.n.7.
Contingere potest aliquam propositionem esse per se notam alicui, & non alteri, vel etiam omnibus. n.10.
An vt propositio per se nota secundùm se sit per se nota secundùm nos requiratur, vt termini sint intuitiuè, & quidditatiuè cogniti.n.12. & sequ.
Cur vt hæc propositio, Deus est, sit per se nota secũdùm nos, requiratur cognitio perfecta quidditatiua Dei.n.14.
Duplex genus propositionis per se notæ.n.34.
Quæ sit propositio nota per se, secundùm se, non autem secundùm nos.n 35.
Propositiones affirmatiuæ an possint sine falsitate dici de Deo q.13.ar.12.n.2.
Omnis propositio affirmatiua debet habere subiectum, & prædicatum idem secundùm rem aliquo modo.n.3.

*Prudentia.*

Differentia inter prudentiam infusam, & Theologiam.q.1 ar.3.n.97.
Non est sapientia simpliciter in humanis.ar.6 nu. 5.

*Prouidentia.*

Prouidentia Dei, vide Dei prouidentia.

*Pulcrum.*

Pulcrum, & bonum differunt ratione, & sunt idem re.q.5.ar.4 n.13.
Quomodo differant ratione bonum, & pulcrũ.n.14.
Pulcrum dicitur in ordine ad potentiam cognoscentem, pulcra enim sunt, quæ visa placent. n. 15.
Pulcrum in debita proportione consistit.n. 16.
Pulcrum pertinet ad rationem causæ formalis. n.17.

*Punctum.*

Est quid positiuum secundùm S. Tho. q. 10.artic.1. num.9.

Q

*Qualitas.*

Vtrùm sit infinita. Vide infinitum.

*Quantitas.*

Quare quantitati dicatur conuenire ratio infiniti. q. 7.ar.1.n.3.
Quomodo dicatur infinita. Vide infinitum.

R

*Ratio.*

Ratio potest sumi pro actu, & pro potentia. qu. 13. ar.4.n.60.
Ratione differre aliquas res est differre cognitione. num.61.
Rationis ratiocinatæ distinctio, quæ sit.n. 62.
Ratio quando sumitur pro obiecto cognitionis dici solet ratio obiectiua, seu ratio formalis obiecti. n. 63.
Ratio ratiocinans, & ratiocinata quomodo differãt. num.68.

*Relatio.*

Summum genus relationis non prædicatur de Deo, sed

Digitized by Google

ſed aliud abſtractius q. 3. ar. 5. n. 35.
In Deo non eſt relatio prædicamentalis ad creaturas ar. 6. n. 24.
Relationes diuinæ ſunt ſubſtantiales, etiamſi non habeant modum prædicandi ſubſtantiæ. n. 27.
An relatio prædicamentalis ſit bona. q. 5. ar. 3. nu. 33.
Etiam ipſę ſecundùm quod ſunt, ſunt bonæ, maximè ſecundum S. Tho. etiam ſecundùm eſſe ad. nu. 34.
Relatio Dei ad creaturas eſt relatio rationis. q. 6. ar. 2. n. 9.
Relatio dominij eſt in Deo per intellectum noſtrũ. q. 13. ar. 7. n. 13.

*Relatiua.*

In quo differat conceptus relatiuus à connotatiuo. q. 5. ar. 1. n. 31.

*Res reuelata.*

Duplex poteſt eſſe aſſenſus circa res reuelatas; primus immediatus per fidem, ſecundus mediatus per diſcurſum, qui eſt propriè Theologicus, q. 1. ar. 1. n. 10.
Reuelatio obiectorum naturalium non fuit ſimpliciter neceſſaria. n. 24.
Quo ſenſu talium rerum reuelatio dici poſſit ſimpliciter neceſſaria. n. 25.
An poſſit reuelari obiectum ſupernaturale ſine naturali. n. 27.
Obiectum naturale vt incluſum in ſupernaturali neceſſariò creditur per fidem. n. 27.

*Reuelatio.*

Quibus, & quomodo facta ſit reuelatio rerum fidei. q. 1. ar. 3. n. 26.
Quid ſit lumen diuinæ reuelationis. n. 26.
Reuelatio diuina poteſt conſiderari dupliciter. n. 27.
Conſideratur vt adnexa auctoritati diuinæ. n. 27.
Reuelatio non ſe habet vt abſtractio in ſcientijs. n. 30.
Eſt ratio formalis Quæ. n. 31.
Eſt medium in quod reſoluatur aſſenſus. n. 31.
In quo munere ſe habeat reuelatio vt abſtractio in ſcientijs. n. 32.
In Theologia non ſe habet vt abſtractio in ſcientijs ex D. Tho. contra Caiet. n. 34.
Quomodo ſit ratio formalis, Sub qua. n. 34.
Se habet vt medium. n. 35.
Lumen reuelationis in Theologia, & lumen naturalis rationis in ſcientijs non eodem modo ſe habent. n. 35.
Propter diuinam reuelationem iudicantur omnia in Theologia vltimatè eſſe vera. n. 42.
Oſtenditur quando ſufficiat reuelatio ad vnitatem ſcientiæ, & quando non. n. 45.

S

*Sapiens.*

Munus ſapientis eſt iudicare, & ordinare q. 1. art. 6. num. 1.

*Sapientia.*

Quid ſit. q. 1 ar. 2 n. 1.
Diſparitas inter ſapientiam, & Theologiam. art. 3. num. 96.
Felicitas humanæ vitæ eſt actus ſapientiæ. artic. 6. num. 5.
Sapientiæ non infuſæ non repugnat acquiri per ſtudium. n. 9.
Qua ratione dicatur ab Ariſtotele eſſe ſcientia, & intellectus. n. 10.
Eſt nobilior alijs virtutibus intellectualibus. n. 10.
In creaturis eſt accidens. q. 3. ar. 6. n. 14.
Non eſt eadem ſapientia vniuocè in Deo, & creaturis, & ſic nõ eſt neceſsè vt in Deo ſit accidens. n. 14.
Dicitur mobilis metaphoricè. q. 9. ar. 1. n. 11.

*Scientia.*

In ſcientijs naturalibus agitur de omni ente. qu. 1. ar. 1. n. 8.
Sufficienter diſtinguuntur ſcientiæ ex diuerſitate ſcibilitatis. n. 9.
Eſt diuerſitas ſcibilitatis in alijs ſcientijs, ac Theologia. n. 9.
Quot modis accipitur. ar. 2. n. 2.
Inter conditiones Ariſt. ſcientiæ requiritur formalis euidentia tam concluſionis, quàm præmiſſarum in eodem intellectu. n. 5.
In quo intellectu debeat eſſe euidentia præmiſſarũ ad ſcientiam. n. 6.
Scientia tantùm ex ſuppoſitione non eſt verè ſcientia. n. 7.
Quotuplex eſſe poſſit continuatio intellectus inferioris ad ſuperiorem. n. 8.
Continuatio per iudicium probabile non ſufficit ad ſcientiam. n. 9.
Continuatio per iudicium certum, & euidens ſufficit, & eſt neceſſaria ad ſcientiam purè naturalem. n. 10.
Quomodo ſcientia ſubalternata ſit vera ſciẽtia. n. 10.
Quomodo dicatur ſcientia ſubalternata credere ſua principia. n. 11.
Non ſufficit ſola euidentia conſequentiæ ad ſcientiam. n. 14.
Non ſufficit altera tantùm præmiſſa euidens ad ſcientiam, multò minùs ſi ſit tantùm probabilis, itẽ neque ſi ſola fide humana præmiſſæ cognoſcantur. num. 15.
Cur ſcientia naturalis exigat euidentiam. n. 16.
Scientiæ naturales aliquo modo ſubalternãtur Theologiæ. n. 44.
Subduntur Theologiæ, & ſunt veluti ancillæ illius. n. 44 & 45.
Cur non ſint propriè ſubalternatæ Theologiæ. n. 47.
In ſcientijs requiritur abſtractio. ar. 3. n. 28.
Habent vnitates ab abſtractionibus. n. 32.
Scientiæ naturales ſunt diuerſæ à Theologia in ordine ad aſſenſum principiorum. n. 38.
Cur ſit neceſſaria abſtractio in ſcientijs naturalibus. n. 40.
In ſcientijs quotuplex ſolet eſſe vnitas. n. 48.
Secundùm Thomiſtas vnitas in ſcientijs deſumitur à ratione formali, ſub qua, quæ eſt abſtractio. n. 49.
Duplex vnitas ſcientiæ ſecundùm aliquos nempe in genere ſcibilis, & in genere entis. n. 50.
Scientiæ naturales procedunt ex principijs euidentibus. n. 114.
Ad vnitatem ſcientiæ non ſufficit vnitas obiecti materialis. n. 117.
Scientiæ ſpeculatiuæ finis, veritas; practicæ verò, opus. ar. 4. n. 8.
Qui nam ordo ad opus requiratur ad ſcientiam practicam. n. 8.
Scientiæ ſpeculatiuæ actus quomodo dici poſſit praxis. n. 11.
Natura ſcientiæ non mutatur ex fine, & vtilitate ſola ſcientis. n. 15.
Dignitas, & præſtantia in ſcientijs, non ſumitur ab vtilitate, ſed ex materia. n. 35.
Omnes ſcientiæ practicæ ordinantur ad finem Theologiæ. ar. 5. n. 26.
Quando dicitur quòd illa ſcientia practica eſt nobilior, quæ reſpicit finem vlteriorem, debet intelligi in eadem ſerie. n. 28.
Non eſt per accidens fines ſcientiarum practicarum eſſe ordinabiles in vltimum finem ſupernaturalem. n. 31.
Quæ ſit dignior inter practicas ſcientias. n. 35.
Scientiarum naturalium principia nõ indigent probari à Theologia. ar. 6. n. 8.
In ſcientijs cur difficile aſſignetur ſubiectũ. ar. 7. n. 4.
In ſcientijs duplex obiectum principale. n. 8.
Scientiæ naturales nõ probãt ſua principia. ar. 8. n. 3.



Digitized by Google

Scientia ſuprema probat ſua principia, ſi aliquid cõcedatur.n.4.

*Scriptores.*

Probabile eſt Scriptores canonicos intellexiſſe omnes ſenſus literales, communiter tamen omnes id non eſt neceſſarium.q.1.ar.10.n.6.

*Scriptura Sacra.*

In ſcriptura ſacra reperiuntur metaphoræ. qu.1. ar. 9 num.2.
Id conueniens eſt ex parte hominum, & ex parte ipſius ſcripturæ.n.3.& 4.
Sacræ Scripturæ ſenſus duplex, literalis, & ſpiritualis ſiue myſticus.ar.10 n.1.
Myſticus triplex, Allegoricus, Moralis, & Anagogicus.n.1.
Quid ſenſus literalis.& quid ſpiritualis.n.2.
In omni ſcriptura habetur ſenſus literalis, qui numquam eſt falſus.n 3.
Senſus literalis interdum eſt metaphoricus, & parabolicus n.4.
Senſus figuratus eſt proprius naturæ rationalis. numero 4.
In ſermone metaphorico res ſignificata per metaphoram pertinet ad ſenſum literalem.n.4.
In ſcriptura hiſtoriæ parabola aliquando eſt ſimplex, aliquando metaphorica.n.5.
Senſus literalis poteſt eſſe multiplex etiam ex intẽtione Spiritus Sancti. & quare.n.6.
Non omnis ſcriptura habet pluces ſenſus literales. numero 6.
Quis ſit ſenſus Allegoricus, Moralis, & Anagogicus. n.7.
Omnes hi ſenſus poſſunt reperiri in ſcriptura veteri, maximè verò Allegoricus.n 8.
Non eſt neceſsè omnes ſenſus reperiri in qualibet propoſitione ſcripturæ.n.8.
Moralis ſenſus quatenus pertinet ad ſpiritualẽ ſupponit alium ſenſum literalem.n.9.
Quomodo ſenſus ſpiritualis ſit proprius ſacræ ſcripturæ.n.10.
Quare non ſit verus ſenſus ſpiritualis apud Rhetores, & Poetas.n.10.
Artes magicæ non habent verum ſenſum ſpiritualẽ, nec Aegyptiorum Hieroglyphica.n.10.
In ſcriptura poteſt dari ſenſus per accomodationem, & quis ſit, non tamen vt proprius ipſius.num.11.
Vitium eſt abuti ſententijs Sacræ Scripturæ ad res ludicras, vel malas.n.11.
Multiplex hic ſenſus pertinet ad vberratem non ad confuſionem, aut æquiuocationem.n.12.
Ex ſenſu ſpirituali non ſolet ſumi efficax argumentum in Theologia.n.12.
Aſſeritur pluralitas ſenſus literalis in vna propoſitione ſcripturæ.n.16.
Explicatur locus Scripturæ, omnia in numero, põdere, & menſura feciſti.n.5.6.7.8.

*Senſus.*

Senſus delectatur in rebus debitè proportionatis, ſicuti in ſibi ſimilibus.q.5.ar.4.n.16.
Senſus, & omnis virtus cognoſcitiua eſt quædam ratio.n.16.
Senſus ſola ſingularia cognoſcit.q.12.ar.4.n.13.
Non datur ſenſus agens ſecundùm S. Thom. art. 9. num.1.

*Signum.*

An ſigna externa ſignificent immediatè res ipſas, an mediante conceptione noſtra q.13.ar.1.n.4.

*Similitudo.*

Attenditur ſecundùm communicationem in forma, cur autem non in materia.q.4.ar.3.n.2.
Similitudo perfecta attenditur ſecundùm vltimum gradum formæ.n.2.
Similitudo in forma eſſe poteſt ſecundùm plures gradus, & modos.n.3 & ſeq.
Duplex eſt ſimilitudo effectus ad cauſam; prima formalis, & explicita; ſecunda identica, & virtualis, & hæc ſecunda eſt in toto ipſo effectu.n.9.
Similitudo non eſt ſemper relatio æquiparantiæ.numero 16.
Similitudo per modum exemplaris conceditur Deo ad creaturas.n.16.
Quænam ſit ſimilitudo inter res debitè proportionatas, & ſenſum.q.5.ar.4.n.16.

*Simplex, Simplicitas.*

Quo ſenſu verum ſit, quòd, quantò aliquid eſt ſimplicius, tantò virtuoſius.q.3.ar.7.n.15.
Simplicitas, quæ dicit abſolutam pærfectionem maximè eſt in Deo.n.31.
Simplicitas dicit perfectionem cum negatione compoſitionis.n.35.
In quo differat ſimplicitas ab vnitate.n.35.
Simplicitas principaliùs dicit entitatem, & minùs principaliter negationem. n.36.
Simplicitas præter rem ipſam ſimplicem non dicit aliam perfectionem ratione diſtinctam, ſed ſolam negationem.n 37.
Quo ſenſu ſimplicitas dicit perfectionem.n.38.
Simplicitas in abſtracto eſt vel non eſt perfectio ſimpliciter iuxta conditionẽ eius, quod dicit in recto.n.41.
Negatio quam dicit ſimplicitas dici poteſt perfectio negatiua rei ſimplicis.n.4.
Non eſt neceſsè vt ſimplicitas in vna re ſit melior, quàm compoſitio in alia re n.43.
Eſſe ómnino ſimplex cum omnimoda perfectione eſt proprium Dei.n.45.

*Singulare.*

Singulare non eſt pluribus communicabile, nec eius nomen propriè, ſed metaphoricè.q.13.ar 9.n.3.

*Sol.*

Quo pacto dici poſſit calefactiuus.q.1 ar.4.n.30.
Quomodo in ſole ſit ſimilitudo eorum, quæ per eius virtutem producuntur.q.4.ar.2.n.5.
Sol poteſt dici aliquo modo calidus formaliter. n. 5.

*Spatium.*

Quæ ſpatia nos imaginemur eſſe extrà cælum. qu. 8. ar.2.n.17.
Quomodo Deus ſit in ſpatijs imaginarijs. Vide Deꝰ.
Quomó imaginemur aliqua ſpatia extra cęlũ.n.26.
Extra cælum nulla ſunt ſpatia extenſa, etiam negatiua, & abuſiuè, ſed ſolùm per intellectũ n.30 & 31.
Si extra cęlum eſſet negatio extenſa ſequerentur aliqua abſurda.n.31.
Non poſſunt fingi ſpatia, niſi intra immenſitatem diuinam.n.32.& 33.

*Species.*

Quibus ordinariè nunc cognoſcimus res ſupernaturales, ſunt naturales.q.1.ar.3.n.38.
Per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt videri res ſuperioris ordinis.q.12.ar.2.n.7.
An ſpecies impreſſa detur, & eius munera. Vide viſio
Non poteſt fieri intellectio ſine ſpecie, quando res non eſt completè intelligibilis per ſe ipſã. nu. 15.
Per ſpeciem impreſſam poteſt compleri omnis creatura in ſua intelligibilitate, non verò Deus. nu.14.
Eſt impoſſibile vt ſpecies aliqua per potentiam obedientialem ſit repræſentatiua cuiuſcumque rei. num.23.

Spe-

Digitized by Google

Species complet intelligibilitatem obiecti, ſicut lumen intellectuitatem potentiæ.n.34.
Omnis ſpecies intuitiua,maximè ſi ſit intelligibilis quantùm eſt ex ſe eſt comprehenſiua. numer. 44. 45.& 46.
Cur ſpecies expreſſa non ſit ſemper repræſentatiua obiecti quantùm eſt repræſentabile.n.46.
Cum æquali ſpecie perfectior oculus perfectiùs videt. quàm imperfectior. n.47.
Duo oculi æquè perfecti inæqualiter vident, ſi habeant ſpecies inæquales.n.48.
In ſpecie poteſt conſiderari eſſentia, & pluralitas graduum intenſionis, non dat verò efficaciã potentiæ præcisè ratione eſſentiæ, ſed ratione pluralitatis graduum per modum habitus.n. 48.
Species quando eſt proportionata intellectui Angelico.n.51.
Munera ſpeciei poſſunt præſtare multa obiecta, etiã per ſe ipſa.n.62.
Species expreſſa quid ſit, & an detur. Vide Verbũ mentis.
Quare ſpecies creatæ poſſunt influere in cognitionem.n.119.
Per ſpeciem dupliciter poteſt intellectus aſſimilari obiecto; primo,in ſe,& immediatè; ſecundò, mediatè,& ad primum ſequitur cognitio rei in ſe; ad ſecundum in alio.ar.9 n.3.
Non poſſunt intelligi diſtinctè ſimul vnica cognitione,niſi quæ vnicã ſpecie repreſentãtur.ar.10.n.5.
Pluralitas ſpecierum eſt ſecundùm menſuram perfectionis intellectus.n.5.
Quæ poſſunt vna ſpecie repræſentari, poſſunt etiã vna cognitione cognoſci.n.4.
Multa poſſunt eſſe obiectum ſimplicis intellectionis,ſi in vna ſpecie intelligantur.n.6.

*Spes.*

Habitus ſpei ſecundùm S. Thom. non infunditur, niſi cum charitate. etiamſi eius actus præcedat tempore q 1. ar. 3.n 76.
Spes deſtruitur demeritoriè per actum infidelitatis. n.99.

*Spiritus Sanctus.*

Cur non producat Verbum.q.12.ar.2.n.87.

*Subſtantia.*

Quo ſenſu debeat intelligi eius definitio, cum dicitur ſubſtantia eſt ens per ſe.q.3.ar 5.n.30.
Subſtantia,quæ eſt ſummum genus non prædicatur de Deo, quia non eſt de eſſentia illius generis eſſe per ſe.n.30.
Duæ differentiæ ſubſtantiales non poſſunt habere genus vniuocum commune.n.30.
Summum genus in prædicamento ſubſtantiæ non prædicatur de Deo, ſed aliud abſtractius.n.35.
Exiſtere ſubſtantiæ eſt modus ſubſtantialis,non verò accidens.q.4.ar.1.n 25.
Prima ſubſtantia eſt ens ſimpliciter per ſuam formam; at verò per accidentia eſt ens ſecundùm quid.q 5.ar.1,n.8.& 9.
Quomodo ſola ſubſtantia dicatur ens,& bonum ſimpliciter ſecundùm S.Th.n.12.
Subſtantias ſpirituales aliqui putant eſſe omnes æquales; alij verò inæquales.q.10.ar.6.n.8.
Subſtantia ſimplex actu,& potentia eſt indiuiſa; nõ verò cõpoſita,niſi partes eius ſint vnitæ. q.11.ar.1. num.4.
Si daretur ſubſtantia ſupernaturalis,an eſſent illi debita lumen gloriæ,& alia dona ſupernaturalia.vide lumen gloriæ,& ſupernaturale.
Subſtantia materialis quot modis poſſit cognoſci. q.13:ar.1.n.18.

*Supernaturale.*

An ſi daretur ſubſtantia ſupernaturalis eſſent illi debita dona ſupernaturalia. Vide lumen gloriæ.
Dupliciter poteſt intelligi aliquis effectus ſupernaturalis; primò, abſolutè ſupernaturalis, itaut nulli ſubſtantiæ creatæ ſit naturaliter debitus, vt principium connaturale viſionis beatæ, & ſic per gratiam alicui communicaretur; ſecundò, ſi eſſet naturaliter debitus alicui ſubſtantiæ non vt ſupernaturali, ſed in ordine ad alias cognitiones naturales.q.12.ar.4 n.33.& 34.
Si daretur aliqua ſubſtantia creata quæ tota quanta eſt, eſſet inſtrumentum Dei ad viſionem beatam, adhuc ſi conſideretur in ordine ad intellectiones, quas naturaliter habere poteſt, vt cauſa principalis ſolùm eſſet cognoſcitiua Dei per modum, quo ipſa eſt, quamuis vt inſtrumentum ſuperioris naturæ haberet videre Deum intuitiuè.n.35.
Proportio, quæ requiritur in principio vitali ad actum vitalem, cognitionis ſupernaturalis; primò eſt vt obiectum,in quod debet ferri, non ſit omnino extra latitudinem obiecti illius potentiæ;ſecundò requiritur ſpecies, & diſpoſitio aliqua ſupernaturalis ar.5.n.67.
Qui actus ſit ſupernaturalis.vide Actus.

*Suppoſitum.*

Inquo ſenſu affertur à S.Th.quod ſuppoſitum diuinum ſit ſua natura.& eſſentia.q 3.ar.3 n.8.
Quid importet ſuppoſitum in concreto.n 8.
Non diſtinguitur realiter à natura, ſolùm prout dicit concretum ex natura, & ſingularitate in ſubſtantijs ſpiritualibus.n.12.

T

*Talpa.*

Non caret potentia viſiua ſecundùm S.Tho.q.12.ar. 4.n.18.

*Tempus.*

Vide motus.
Qua ratione ſit infinitum. Vide infinitum.
Per tempus venimus in cognitionem æternitatis. q. 10.ar.1.n.2.
Explicatur definitio temporis,quòd ſit numerus motus n.2.
Quomodo tempus diſtinguatur à motu.n. 2.
Cur tẽpus dicatur numerus,& menſura motus.n. 3.
Eſt numerus numeratus,& continuus.n.4.
Quodnam ſit tempus vniuerſale.n.4.
Tempore menſurantur res corruptibiles,quia habẽt principium,& finem.n.6.
In quo differat ab æternitate. Vide Æternitas.
Addit aliquid poſitiuũ ſuprà motum.q.10.ar.1.n.21.
Propriè ponitur in prædicamento, Quãdo.n. 2.n.34.
Quomodo tempus poſſet eſſe menſura motus æterni ſecundùm totum.ar.4 n.5.
Tempus eſt propria menſura eorum, quæ habent principium,& finem in ipſo.n.5.
Aliqui putant,nunc temporis,eſſe ipſum corpus mobile,quod ſit inſtans agens.n.9.
Quomodo inſtans fluens dicatur cauſare tempus in cuti fluxus puncti lineam.n.10.
In tẽpore nihil eſt totũ ſimul,niſi momentum.n.10.
Nunc fluens non eſt idem cum vnitatibus temporis. n.11.
Qua ratione hoc nunc fluens ſit idem re, & diuerſũ ratione in tempore.n.11 & ſeq.
Sicuti tempus correſpondet motui, ita nunc temporis reſpondet mobili.n.14.
Tempus etiam menſurat quietem rerum corruptibilium.n.17.
Quod eſt ſubditum mutationi,aut in mutatione cõſiſtit,menſuratur tempore.ar. 5.n.8.
Tempus eſt menſura operationum non ſubſtantiarum ſpiritualium.n.12.
Vnum eſt tempus omniũ temporalium.ar. 6.n.2.

# INDEX


Assignatur vera ratio vnitatis temporis ex vnitate primi motus simplicissimi.n.4.
Cur ex vnitate motus rectè inferatur vnitas temporis.n.5.
Tempus comparatur ad motum, vt mensura ad mẽsuratum, & vt accidens ad subiectum.n.6.
Tempus ad alios motus particulares comparatur vt mensura ad mensuratum, & sic non multiplicatur per illos.n.7.
Tempus respectu nostri potest habere aliqualem rationem mensuræ æui Angelorum in ratione diuturnitatis.n 22.
Volubiles operationes Angelorum mensurantur tẽpore discreto ipsorum.n.25.
Quid sit hoc tempus.n.25.
Quomodo operationes Angelorum mensurentur tempore discreto.n.26.
In ordine ad nos possunt volubiles operationes Angelorum mensurari tempore nostro, vt mentia extranea.n.47.

*Terminus.*

Terminus vltimus potest accipi, vel vt res, quæ acquiritur, vel vt quies in illa.q.5.ar.6.n 5.

*Theologia.*

Quomodo habitus Theologiæ se habeat ad habitũ fidei. Vide Habitus. Assensus. Beatitudo. Scientia. Obiectum.
Quibus nominibus appelletur.q 1.ar.1.n.1.
Diuersitas scibilitatis in Theologia, ac alijs scientijs. Vide scientia.
Theologia largè sumpta includit etiã fidem. nu. 12.
Pendet ex fide non vt ex habitu integrante, sed prærequisito n.15.
Vt distinguitur à fide semper fuit, & est necessaria ad statum Ecclesiæ n.28.
Duplex status Theologiæ.n.28.
Dicitur ab Hæreticis pernicioſa n.29.
Cur sit necessaria statui Ecclesiæ.num.30.
Aliquo modo non est necessaria immediatè singulis ad salutem.n.31.
Theologia mediatè dici potest singulis necessaria. n.32.
Eius vsus quando incepit esse necessarius n.32.
Est scientia procedens ex principijs notis lumine superioris scientiæ.ar.2.n.1.
An sit scientia discursiua, etiam cum ea imperfectione, cum qua est in nostro intellectu.n.4.
Aliquo modo non est scientia; aliquo verò modo est, etiam propriè.n.4.
Vt sit vera scientia sufficit continuatio propria intellectus Theologi ad intellectum superiorem. nu. 11.
Quomodo assensus Theologicus sit. Vide assensus.
Quo sensu dicatur propriè, & perfectè scientia.n.18.
Sufficit ad hoc vt sit scientia euidentia æquiualenter. n.19.
Est imperfecta scientia in ordine ad visionem, non autem in ordine ad scientias naturales.n 22.
Est magis sapientia quàm metaphysica.n.27.
A beato Thoma numquam dicitur Theologiam non esse verè, & propriè scientiam. n.27.
A Sancto Thoma sine vllo addito dicitur scientia. n.28.
Aristoteles affirmasset Theologiam fore perfectam scientiam, si cognouisset posse esse conclusionem certam, & infallibilem sine euidentia.n.30.
Ex ineuidentia consequentis non tollitur quin Theologia sit scientia, cum habeat euidentiam æquiualenter.n.32.
Neque ex ineuidentia præmissarum, cum habeat sufficientem conformationem ad superiorem intellectum, & euidentiam æquiualenter.n.33.
Est de singularibus secundariò secundùm S. Tho. & vt stant sub lumine reuelationis.n.34.& 51.
Differt genere medio à metaphysica.n.36.
Non reducitur ad principia naturaliter nota, quia nõ est scientia purè naturalis.n.36.
Non subalternatur perfectè, & propriè scientiæ superiori n.40.
S. Tho numquam vsus est hoc modo loquendi, quòd Theologia subalternetur scientiæ diuinæ n.40.
Cur non sit vera subalternatio in Theologia.nu.41.
Non subalternatur alijs scientijs naturalibus, sed aliquo modo illæ subalternantur.n.44.
Habet prædominium supra alias scientias, & vtitur illis tamquam ancillis.n.44.& 45.
Est scientia non ex ijs quæ procedunt ex principijs cognitis lumine naturæ, sed ex ijs, quæ procedunt lumine superioris scientiæ, nempe *Dei*, & beatorum.n.48.& 49.
Sufficit vt sit scientia, quòd procedat ex principijs notis scientiæ superiori.n.50.
Per Theologiam tamquam per proponentem producitur fides.ar.3.n.20.
Eius conclusio vt sic non est actus fidei, licèt materialiter possit credi per fidem.n.21.
Ab aliquibus censetur ratio formalis, quæ, in Theologia esse Deitatem, & sub qua, reuelationem vt Caietanus.n.28.
Obiectum formale Theologiæ, prout à fide distinguitur, est veritas complexa præmissarũ fidei.n.37.
Est diuersa ab alijs scientijs in ordine ad assensus principiorum.n.38.
In Theologia assensus principiorum specificatur ex extrinseca auctoritate diuina.n 39.
In Theologia facilius assignatur ratio formalis obiecti, quàm in alijs scientijs.n.40.
In Theologia non est necessaria abstractio.n. 40.
Theologiæ principia sunt propositiones fidei.nu.41.
Omnia in Theologia vltimatè iudicantur esse vera propter diuinam reuelationem n.42.
Cur in Theologia assignetur à S. Tho obiectum formale remotum n.44.
Theologiæ conclusio vt spectat præcisè ad habitum Theologiæ resoluitur in reuelationem diuinam. n 46.
Theologia ad minimum est vna scientia sicut quælibet scientia totalis naturalis n 51.
Theologiæ habitus est vna simplex qualitas maximè ex D. Tho n.52.
Comparatur sensui communi à S.Tho.n. 53.
Dicitur à S. Tho. non multiplicata propter vnitatem.n.54.
Conclusiones Theologicæ non sunt diuersæ speciei vt procedunt ab habitu Theologiæ.n. 59.
Si conclusio Theologica est supernaturalis necesse est vt sit talis secundùm subsistantiam.n 69.
Secundùm aliquos, habitus, & actus Theologiæ est supernaturalis secundùm subsistantiam, sed probabilius non est supernaturalis, nisi solùm radicaliter.n.72.73.& 74.
Theologiæ habitus non est per se infusus. n. 75.
Ad conclusionem Theologicam immediatè sufficit lumen naturæ.n.87.
Ad Theologiam confert præstantia ingeniorũ. n 88.
Non repugnat assensum Theologicum procedere ab habitu supernaturali.n.95.
Disparitas inter Theologiam, & sapientiam, intellectum, scientiam, & consilium.n.96.
Conclusio Theologica est mera opinio in hæretico; in catholico verò est scientia.n.102.
Theologiæ actus manet in patria secundùm Caiet. at reuera non remanet sicuti nunc est. num. 106. & 107.
Theologia nostra differt specie ab illa Beatorum. n.108.
Quo sensu dici possit Theologia manere in patria. n.110.
Est de essentia Theologiæ ineuidentia, non autem in scientia subalternata naturali.n.113.
Si quis haberet circa conclusiones Theologicas scientiam infusam non amitteret habitum Theologiæ.n.113.
In Theologia agitur de creaturis in ordine ad Deum.


Digitized by Google

um.n 117.
Theologia eſt ſcientia ſuperior alijs, quia habet rationem formalem ſuperiorem.num.118.ſimul eſt practica & ſpeculatiua.a.4. n.12.
Diſparitas inter Theologiam,& alias ſcientias naturales in ratione practici, & ſpeculatiui. numero 14.
Magis eſt neceſſaria in hac vita non vt operemur,ſed vt ſciamus.n.15.
An dicenda ſit affectiua. n. 16.
In Theologia actus practicus, & ſpeculatiuus ſunt eiuſdem formaliter ſpeciei.n.19.
In Theologia ſunt plures veritates practicæ. num. 34.
Ex eo quòd habeat pro obiecto adæquato Deum ſolùm ſequitur quòd ſit principaliter ſpeculatiua. nu. 35.
Eſt dignior alijs ſcientijs ſpeculatiuis ratione certitudinis,& materiæ; practicis verò ratione finis vniuerſalioris.a.5.n.1.
Poteſt dici certior quauis ſcientia naturali. numero 15.
Tranſcendit omnes alias ſcientias. n. 33.
Theologiæ principia ſunt certiora ſecundùm ſe, quàm principia aliarum ſcientiarum. n.36.
Non ſubalternatur alijs ſcientijs, quia non indiget illis. nu.37.
Maximè ſapientia eſt.ar.6.n.1.
Cur ſit maximè ſapientia. n.2.
Vt ſpeculatiua,& vt practica eſt ſapientia.n.4.
Quando dicatur determinare de Deo pro vt eſt vltima cauſa.n.6.
Non ſumit ſua principia ex alia ſcientia humana, ſed diuina.n.7.
Non probat principia aliarum ſcientiarum, quia nõ eſt ſapientia purè naturalis.n.8.
Quia non eſt ſapientia infuſa poteſt acquiri per ſtudium.nu.9.
Quomodo cum Thomiſtis dici poſſit quòd Deitas ſit ratio formalis, Quæ, in Theologia.artic.7. numero 9.
Omnia in Theologia tractantur in ordine ad Deum. n.11. & ſeq.
Eſt argumentatiua ad probandum aliquid ex ſuis principijs deducibile.a.8.n.1.
Quatuor ſunt loca Theologica ſecundùm S.Tho. & quæ ſint.n. 7. & ſeq.
In Theologia non ſolet ſumi efficax argumentum ex ſenſu ſpirituali.a.10.n.12.
Quomodo Theologia probet ſuum ſubiectum eſſe. q.2.a.3.n.1.

*Theologus.*

Quomodo dici poſſit Theologus quilibet fidelis qui. 1.ar.1. num.23.
Quod ſit propriè munus Theologi. artic. 2. numero 38.
Poteſt circa vnam materiam habere habitũ Theologiæ, & circa alium habitum erroris, & quare. ar.3.n.58.
Humilis eſſe debet. n.91.
Poteſt ſoluere rationes, quæ contra fidem fiunt ar.8. num.5.
Cur ad Theologum pertineat quærere an Deus ſit. q.1.a.1.n.1.
Ad Theologos pertinet aliquo modo Deum eſſe demonſtrabilem ab effectu.a.2.n.1.
Ad Theologum non pertinet niſi imperatiuè afferre rationes naturales ad probandum Deum eſſe.ar.3. num. 1.

*S.Thomas.*

Vis argumẽtorum, ſed contra, apud S.Tho.q.1.a.1. n.2. Vide argumentum.
Modus obijciendi,& reſpondendi à S.Thom.vſitatus. n.6.
S. Doct. de Ariſtotelis doctrina. Vide Ariſtoteles.
Non vtitur exacta forma demonſtrandi exiſtentiam Dei, ſed ſolùm oſtendit medium ad demonſtrationem.n.29.& 30.
Per S. Doctorem eſſentia in omni re creata diſtinguitur realiter ab exiſtentia.quæ.3.artic.4. numero. 1.
Apud S Doctorem idem valent, Deus eſt ſuum eſſe, & Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, aut ipſum eſſe per eſſentiam, & ſimiles propoſitiones qu.4. ar.2.n.19.& q.7.a.1.n.11.
S.Doctor ſæpe ſoluit argumẽta vno modo pro vt facit ad rem de qua agit, quamuis alio modo ſolui poſſint.ar.3.n.14.
In ſolutionibus argumentorum non omnia explicatur à S. Doctore, ſed quantùm ſufficit ad ſolutionem. q.5.ar.1.n.15.
Semper ſummo honore proſequutus eſt S. Dionyſium.ar.3.n.20.
In ſolutionibus argumentorum S. Doct. ſæpe relinquit multa,contentus eo, quod ſufficit ad ſolutionem.ar.6.n.18.
Philoſophica, & communiter recepta, & facilè probabilia nõ ſolet S. Doc. fuſiùs probare in reſponſionibus ad argumenta. quæſt. 6. artic. 2.numero 18.
Rationes ſolidæ Theologicæ non fundantur à Diu. Thom.in opinionibus philoſophicis. quæſt.7.ar. 1.nu.11.
Eximia in Sanctum Auguſtinum reuerentia. q.8.ar. 4.n 9.
Doctrinam Ariſtotelis magnifacit, vbi nihil obſtat fidei.qu.10.ar.4.n.13.

*Trinitas.*

Trinitas perſonarum in Deo non facit vllam compoſitionem,nec obeſt eius ſimplicitati. quæſt. 3.a. 7.num. 18.

V

*Vacuum.*

Quid ſit vacuum ſubſtantiuè,& adiectiuè. q.8.art.2. num. 27.
Quomodo in vacuo ſit diſtantia.nu.39.

*Verbum diuinum.*

Eſt forma exemplaris creaturarum. quæſt.3. a.8.nu. 25.
Comparatur ad creaturas vt exemplar, ad patrem, verò vt imago qu. 12.ar. 2.num 86.
Cur in diuinis Verbum, & Spiritus Sanctus non producant Verbum.num.87.
Creaturæ viſæ in Verbo nullo modo ſunt obiectum formale, & quo ſenſu dicantur eſſe obiecta materialia.q.12.a.6.nu.12.
Verbi productio non ideo eſt generatio, quia eſſentia diuina conſtituatur per intelligere.q.13.art.4. num.36.

*Verbum mentis.*

Quid ſit q.12.a.2.n.65.
Datur in viſione beata Verbum mentis quamuis alliqui id negent.à n.65. vſq ad 75.
Quicumque intelligit,ex hoc ipſo quod intelligit producit verbum mentis.n.68.
Intellectus non cognoſceret niſi formaret verbum. num 69.
Intelligere non poteſt compleri ſine verbo quo intelligat intellectus.n.69.
Verbum eſt ſimilitudo concepta.n.70.
Cum cognoſcens cognoſcit ſe ipſum producit Verbum, etiam Deus.n.70.
Sine intellectione & verbo non poteſt quiſquam intelligere,cum vtcumque ſit id, quo quis intelligit formaliter. n.71.

Si-

Sive res intelligatur per essentiam, sive per similitudinem semper exprimitur verbum. n. 72.
Responsio aliquorum putantium Sanct. Thom. loqui de intellectu viatoris, aut excipi visionem beatam. nu. 73.
Ostenditur quod si posset esse intellectio absolutè sine Verbo non valeret argumentum ad probandum verbum divinum. n. 74.
Eadem est ratio in visione beata, & in alijs cognitionibus per essentiam. n. 75.
Si Verbum non esset nisi similitudo obiectiua interna, nulla ferè daretur cognitio intuitiua. numero 76.
Si in visione beata nullum formaretur verbum, non esset necessaria species impressa, neque essentia diuina, vt supplens vicem illius. n. 77.
Essentia diuina non potest supplere vicem verbi in visione creata. n. 78.
Quid sibi velit Sanct. Doct. cum docet, quod in simplici intuitu intellectus non datur Verbum. num. 79.
Terminus cognitionis non habet conceptum verbi, nisi in quantum est manifestatio num. 79.
Præcipuum argumentum ex Diu. Tho. ex eò quod verbum sit primò, & per se intellectum. numero 80.
Verbum per cognitionem directam potest dici secùndùm Sanct. Thom. cognitum vt quo; per cognitionem verbò reflexam, cognitum vt quod. numero 80.
Deus videtur verbo creato, non quatenus ipsum verbum videtur, sed quatenus verbo nos videmus. nu. 81.
Verbum non repræsentat Deum vt similitudo obiectiua, sed vt id, quo tamquam similitudine intentionali. nu. 81. & 82.
Species expressa est id, quo intellectus intelligit vt forma vitali, & actu secundo n. 84.
Verbum non est medium vt quod, sed vt quo in cognitione, & sic non facit intellectionem mediatam.
Explicatur difficillimus textus S. Doct. in omni sententia nempe opusc. 15. de differentia Verbi diuini, & humani. nu. 85.
Quo pacto dici potest secùndùm S. Tho. quòd res intelligatur in verbo. n. 86.
Verbum aliquando habet rationem exemplaris, aliquando imaginis n. 86.
Verbum quomodo dici possit speculum. numero 86.
An verbum mentis producatur in Filio, & Spiritu Sancto. Vide Verbum Divinum, & Pater.
Verbum mentis se tenet ex parte potentiæ. numero 89.
Argumenta facta contra speciem impressam non militant contra expressam, cum hoc non cõpleat intelligibilitatem obiecti. n. 90.
Species expressa sequitur limitationem potentiæ. nu. 91.
Species expressa & impressa longè diuersum modũ habent repræsentandi. n. 95.
Diuerso modo tribuit obiecto species impressa esse intelligibile, & expressa, esse cognitum; cum hæc nullo modo tribuat obiecto esse cognitũ substantiuè; illa verò tribuat; & explicatur quid sit cognitum, & cognoscibile substantiuè, & adiectiuè. nu 97.
Verbum, & cognitio non necessariò sunt in eadem abstractione cum re cognita, nisi quando sunt operationes naturales. n. 98.

*Veritas.*

Potest esse aliqua veritas naturalis per se nota secundùm se, nulli autem hominum naturaliter per se nota quoad nos. qu. 2. a. 1. n. 10.
Veritas in communi est nobis per se nota. numero 25.
Non semper aliqua veritas, quæ aliquo nomine significatur, est per se nota nobis. n. 27.
De quibusnam dici possit quòd sint sempiternæ veritatis q. 10. a. 13. n. 12.

*Verum.*

Quomodo verum dicatur esse obiectum intellectus. qu. 5. ar. 2. num. 19.

*Virtutes.*

Vide donum.
Virtutes infusæ destruuntur demeritoriè per actum infidelitatis. q. 1 a. 3. n. 99.
Diuerso modo fundantur in fide, ac habitus Theologiæ. n. 99.
Virtutes infusæ remanent in patria, quia sunt habitus infusi concomitantes necessariò charitatem. num. 114.

*Visio.*

Visio beata semper erit eadem in beato. qu. 10. art. 3. num. 6.
Visio beata mensuratur æuo. a. 6. n. 14.
Beati vident Deum intuitiuè supernaturaliter. qu. 12. ar. 1. nu. 2.
Impugnatur error dicentium Deum videri non posse ab intellectu creato quia sequeretur, aut non posse creaturam beatificari, aut beatitudinem in alio consistere, quam in visione Dei. n. 5.
Quo sensu dici potest esse secundùm fidem, quod beatitudo consistat in visione. n. 5.
Quòd Beati videant Deum intuitiuè, probatur ex naturali desiderio hominis ad visionem Dei, cum naturale sit homini viso effectu velle videre causam. num 6.
S. Chrysostomus, & S. Dionysius non negant possibilitatem visionis, sed comprehensionis. numero 107.
Proponuntur aliquæ difficultates. nu. 8, 9. 10.
An possibilitas visionis possit demonstrari. numero 11.
Si Sanctus Tho. argumentaretur ex appetitu innato esset vera demonstratio. nu. 12.
Secundùm Sanct. Thom. in homine non est appetitus naturalis innatus ad visionem beatam. nu. 12.
Ex appetitu elicito non videtur sequi demonstratiuè possibilitas visionis. n. 13.
Multi non habent desiderium elicitum visionis beatæ. nu. 13.
Possibilitas visionis beatæ non est demonstrabilis solo lumine naturæ, nec S. Tho. id intendit. nu. 14. & 15.
Quomodo excitetur naturale desiderium in nobis videndi Deum. n. 16.
Quomodo etiam id contingat in Angelis. numero 16.
Differentia inter visionem beatam, & alia dona supernaturalia in ordine ad probabilitatem, numero. 17.
Quòd non possit assignari implicantia possibilitatis visionis, non est argumentum demonstratiuum. num. 18.
Magis distat Angelus ab oculo corporeo in habitudine obiecti ad potentiam quàm Deus ab intellectu creato. nu. 19.
Licèt Deus, vt est in se, sit extra obiectum adæquatum naturale intellectus creati, non tamen omnino est extra obiectum illius. n. 20.
Licèt Deus sit intra obiectum adæquatum potentiæ cognoscitiuæ in genere, non tamen potest videri supernaturaliter à quauis potentia cognoscente, sed à solo intellectu. nu. 22.
Deus potest amari in hac vita sicuti est, non tamen videri sicuti est. n. 23.
Quamuis Deus infinitè distet ab intellectu creato elevato, tamen potest videri. n. 24.



Digitized by Google

# INDEX


Ex ſcripturis nõ poteſt probari impoſſibilitas viſionis Dei; nam, vel loquuntur de hominibus in hac vita, vel naturaliter, vel comprehenſiuè, vel oculis corporeis. nu. 25.

Eodem modo explicandi ſunt aliqui Patres, cum videntur docere contrarium. n. 26.

Quomodo intelligatur Deum videri à beatis ſicuti eſt. num. 27.

Quatuor ſimilitudines conſiderari poſſunt in ordine ad viſionem beatam, prima ſe tenens ex parte obiecti & eſt ipſe intellectus, & lumen gloriæ. ar. 2. num. 1.

Secunda ſimilitudo ex parte cognoſcentis eſt cognitio, & verbum mentis. n. 2.

Tertia ſimilitudo ex parte obiecti eſt ſimilitudo obiectiua. n. 3.

Quarta ſimilitudo ex parte obiecti eſt ſpecies impreſſa. nu. 4.

Ad videndum Deum requiritur aliqua ſimilitudo ex parte intellectus, & Deus per nullam ſimilitudinem creatam ex parte obiecti videri poteſt. numero 5.

Ad quamcumq; viſionem requiritur virtus viſiua, & vnio rei viſæ cum viſu n 6.

In corporalibus res viſa non eſt in vidente per ſuam eſſentiam, ſed per ſpeciem ſui. n 6.

Deus eſt obiectum, & cauſa intellectus illum vidẽtis. n 6.

Ad vidẽdum Deum requiritur aliqua eius ſimilitudo ex parte videntis. nu. 6.

Probatur impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ; primò, quia per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt videri res ſuperioris ordinis. n. 7.

Secundò, quia ſpecies deberent eſſe actus purus. numero. 8.

Tertio deberent eſſe infinita in repræſentando. nu. 9 & 10.

In patria erimus Deo ſimiles per participationem, non quia videbimus per ſimilitudinem. numero 11.

Quòd ſine ſpecie non poſſit fieri intellectio verum eſt quando res non eſt completè intelligibilis per ſe ipſam. nu. 13.

Probatur D. Tho. loqui de ſpecie impreſſa. q. 12. art. 2 n 16. 17. 18.

Videri per ſpeciem rei creatæ, & per ſimilitudinem obiectiuam ſunt coniuncta apud S. Thom. num. 18. 19.

S. Tho. negat ſpeciem quæ ſit medium Quo, & medium incognitum n. 20.

Affertur opinio aliquorum putantium D. Thomam loqui de lege ordinaria, contra impoſſibilitatem ſpeciei. nu. 21.

S. Tho. abſolutè putauit ſpeciem impreſſam creatam eſſe impoſſibilem in viſione Dei. n. 22.

Aſſignatur duplex modus, quo intelligi poteſt eſſe poſſibilem ſpeciem Dei de potentia abſoluta, nẽpe per potentiam veluti extraordinariam, & per potentiam obedientialem. n. 22.

Eſt impoſſibile vt aliqua ſpecies per potentiam obedientialem ſit ſpecies repræſentatiua Dei. numero 23.

Duo ſunt munera ſpeciei impreſſæ, nempe determinare intellectum per modum formæ, & in genere cauſæ formalis, & concurrere ſimul cum intellectu in genere cauſæ efficientis. n. 23.

In ſpecie impreſſa non datur potentia obedientialis, quatenus determinat intellectum in genere cauſæ formalis, & ſi daretur in ſpecie, daretur in qualibet alia qualitate. n. 24. & 25.

Rationes Diu. Thom. abſolutè probant impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, & examinatur prima ratio n. 26.

Superioritas, & inferioritas ordinis in prima ratione S. Tho. ſumitur à varijs gradibus abſtractionis à materia, & ſic infimum gradum habent res corporeæ; ſecundum, res ſpirituales creatæ; tertiũ Deus; & licèt in primis detur perfectius, & imperfectius, non tamen in vltimo. n. 27.

Quòd ſpecies rei inferioris non poſſit repræſentare intuitiuè rem ſuperioris ordinis, probatur inductione, & oſtenditur id eſſe verum etiam de potentia abſoluta. nu. 29.

Videri Deum per ſpeciem impreſſam creatam, & per ſpeciem obiectiuam ſunt coniuncta. numero 31.

Species creata eſt ſpecies rei inferioris ordinis ipſo Deo, & quia eſt talis non poteſt repræſentare rem ſuperioris ordinis. nu. 32. & 34.

Prima ratio Diu. Thom. probans impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ ponitur in recta forma, & afferuntur diſtinctiones aduerſariorum, & impugnãtur n. 35. & 36.

Si videretur Deus per ſpeciem creatam non videretur immediatè, licèt in alijs rebus id verum non ſit. n. 37.

Quamuis ſpecies repræſentans ſubſtantiam non ſit ſubſtantia, tamen debet eſſe eiuſdem ordinis cum obiecto. nu. 38.

Species impreſſa debet eſſe vel in eadem abſtractione cum obiecto, vel in ſuperiori, non verò eiuſdẽ perfectionis, niſi abſtractio conſiſtat in indiuiſibili, & examinatur ſecunda ratio S. Tho. nu. 40. & 41.

Examinatur tertia ratio S. Doctoris, & afferuntur ſolutiones aliquorum, & reijciuntur. num. 42. & 43.

Examinatur quarta ratio S. Tho. nu. 52. & oſtenditur eius vis. n 63.

Affertur vt probabilior etiam in rei veritate ſcientia negans poſſibilitatem ſpeciei impreſſę, & oſtẽditur rationes D. Th. eſſe efficaciores, quàm contrarias. n. 53. & 54.

Diuerſitas opinionum in hac re ſecundùm multos reducitur ad quæſtionem de nomine. num. 54.

Quomodo implicet ſpecies impreſſa, & qua ratione ſoluuntur aliqua argumenta probatia non implicare. Vide Implicantia.

Non quodlibet determinatiuum ad viſionem poteſt dici ſpecies impreſſa, cum Deus poſſit per varias motiones, & qualitates, quæ non ſunt ſpecies, determinare intellectum ad viſionem. numero 59.

Explicatur quænam ſit propria determinatio ſpeciei impreſſæ. n. 59.

Species impreſſa ſe tenet ex parte obiecti, & eſt eius vicaria, quamuis obiectum non poſſit per ſe facere quod facit ſpecies. n, 61.

Solutiones ad argumenta D. Tho. vel omnino falſæ ſunt, vel certè minus probabiles nu. 63.

Probatur ſpecies impreſſa à paritate ſpeciei expreſſę nu. 64.

Vtrùm in viſione beata detur verbũ mentis, & quomodo Deus videri poſſit verbo creato. Vide verbum mentis.

Species impreſſa eſt id, quo intellectus intelligit vt principio intelligendi. n. 84.

Species impreſſa ſe tenet ex parte obiecti. numero 89.

In viſione beata id quod ſe tenet ex parte potentiæ non debet eſſe eiuſdem abſtractionis cum Deo. num. 92.

Non repugnat Deum videri per ſimilitudinem intentionalem abſolutè, ſed per illam, quæ ſe teneat ex parte obiecti. nu. 93.

Species impreſſa, & expreſſa longè diuerſum modũ habent repræſentandi. n. 95.

Diuerſo modo tribuit obiecto ſpecies impreſſa eſſe intelligibile, & expreſſa eſſe cognitum, cum hæc nullo modo tribuat obiecto eſſe cognitum ſubſtãtiuè, illa verò tribuat, & explicatur quid ſit cognitum, & cognoſcibile ſubſtantiuè, & adiectiuè. num. 97.

Deus videri non poteſt per cognitionem dicentem ordinem ad phantaſmata vt ſic n 99.

Eſſentia diuina per ſe ipſam præſtat intellectui beato, quod præſtaret ſpecies ex Sanct. Thom. num. 100.


In

In quibus, & quomodo essentia diuina non suppleat vicem speciei. n. 100.
Explicatur vera sententia dicens essentiam diuinam supplere munus speciei, in hoc tamen munere nõ est forma informans, aut inhærens. nu. 101. 102. & 103.
Aliqua quæsita circa vnionem essentiæ diuinæ cùm intellectu n. 104.
Vt essentia vniatur intellectui præter lumen gloriæ non requiritur alius modus vnionis distinctus. n. 105.
Vnio essentiæ cũ intellectu quomodo dici possit intrinseca. n. 106.
Ex essentia, & intellectu non fit vnum per se in genere entis, sed fit vnum principium per se. num. 106.
In visionem beatam non influit essentia quatenus supplet munus speciei, sed solùm determinat. nu. 116. 117. & 118.
Deus videri non potest oculo corporeo, aut potentia sentiente, & probatur ex eo, quòd oculus est potentia corporalis organi. artic. 3. numero. 1. 2. 3. & 4.
Proxima causa cur potentia sensitiua non possit videre Deum est, quia est potentia limitata, & particularis n. 6. & seq.
Soluuntur aliqua argumenta probantia Deum videri posse oculis corporeis. n. 8. 9 & 10.
Quo sensu secundum Augustinum dici possit quòd Deus videatur per accidens oculo corporeo. numero. 9.
In visione imaginaria non videtur Deus vt est in se. nu. 10. Etiamsi poneretur visio intellectualis in oculo, tamen oculus non videret per illam. num. 10.
Etiamsi eadem potentia esset visiua, & intellectiua, non tamen attingeret Deum vt visiua, sed vt intellectiua. n. 11.
Potest potentia visiua concurrere instrumentaliter per potentiam obedientialem ad visionem Dei in intellectu. n. 12.
Est de fide de facto nullam creaturam per sua naturalia videre Deum. 2. 4. n. 1.
Assignatur ratio quando intellectus possit eleuari ad videndum Deum, non verò oculus. numero 19. 20.
Intellectus creatus indiget ad Deum videndum lumine gloriæ. vide lumen gloriæ.
Ad visionem beatam prærequiritur vt essentia diuina sit forma intelligibilis respectu intellectus creati, quod est maximè supernaturale. artic. 5. numero 4.
Requiritur dispositio supernaturalis ad eliciendam visionem beatam. n. 5.
Non est propriè impedimentum ad videndum Deũ modus naturalis intelligendi hominis, & Angeli. nu. 14.
Visio beata non fit à solo Deo contra Scotum. num. 15.
An visio beata sit tota ab intellectu, an etiam à lumine. vide lumen gloriæ.
Non implicat visionẽ fieri absq; vlla specie impressa. n. 54.
Essentia diuina non potest supplere vicem speciei sine aliqua dispositione in intellectu sufficiente, neque ad hoc sufficit motio, nisi sit dispositio proportionata ad unionẽ essentiæ cum intellectu. n. 56.
An possit fieri visio per auxilium solùm extrinsecum Dei. n. 57.
Non implicat posse fieri visionem cum solo auxilio extrinseco Dei, quamuis connaturalibus fieret per auxilium intrinsecum. n. 58. & 59.
Intellectus per connotationem diuinæ voluntatis in tali vel tali tempore potest sufficienter intelligi in actu primo completo ad visionem n. 61.
Intellectus hoc modo assumptus in priori naturæ ad visionem, diuerso modo se habet extrinsecè, quàm si non assumeretur. n. 63.
Eleuatio intellectus in tali casu intelligi potest per connotationem auxilij extrinseci. n. 64.
Esse eleuatum intellectum in tali casu est effectus diuinæ voluntatis solùm in genere causæ formalis extrinsecæ. n. 64.
Non potest intelligi intellectus in actu primo eleuatus ad visionem, si non sequatur visio, nisi per aliquod intrinsecum principium superadditum. nu. 65.
De lege ordinaria requiritur auxilium creatum ad visionem. n. 66.
In patria visiones erunt inæquales. artic. 6. num. 1. & 2.
Hæc inæqualitas nõ erit ex inæqualitate speciei impressæ, potest tamen oriri ex maiori vnione essentiæ diuinæ cum intellectu. n. 3.
Præcipua ratio huius inæqualitatis est diuersitas luminis in diuersis beatis. n. 4.
Quando dicitur quòd in patria videbimus Deum, sicuti est, explicatur quem sensum habeat illa particula, sicuti. a. 6. n 6.
Omnes visiones beatæ sunt eiusdem infimæ speciei secundùm communem sententiam. n. 10.
Diuersitas intellectuum non potest esse causa diuersitatis visionum. n. 10
Visio beata non est in eodem genere proximo cum cognitionibus naturalibus intellectus Angelici, aut humani. n. 11.
Visio beata in Angelis non dicit ordinem transcendentalem ad intellectum Angelicum vt hic est, sed vt intellectus in genere. n 11.
Visiones beatæ non differunt specie per ordinem ad creaturas quæ videntur in Deo, & sic creaturæ visæ in verbo nullo modo sunt obiectum formale visionis Dei, & explicatur quo sensu dicantur esse obiecta materialia. n 12.
Visio beata non dicit ordinem transcendentalem ad creaturas vt sic. n. 12.
Diuersitas in visionibus beatis est tantùm numerica. n. 13.
Quænam sit causa diuersitatis in visione beata. Vide lumen gloriæ.
In ordine ad visionem beatam aggregatum ex intellectu perfectiori, & æquali lumine, non est perfectius aggregato ex eodem lumine, & intellectu imperfectiori. n. 20.
In ordine ad visionem tale aggregatum non potest dici efficacius. n. 21.
Non est eadem paritas in instrumentis, & concausis naturalibus ac in intellectu cum lumine ex parte intellectus. n. 22.
Disparitas inter actum visionis beatæ, & alios actus supernaturales huius vitæ n. 23.
Beati vident Deum totum, sed non totaliter, & defectus in visione creata, ob quem non videtur Deus totaliter est in intensione, & claritate. art. 7. nu. 3. 4. 5.
Infinitas diuinæ essentiæ, & perfectionum eius, etiamsi tota videatur, finitè tamen videtur à Beatis num. 6.
Ex eo quòd visio sit perfectior quacumq; visione creaturæ, non sequitur quòd sit infinita. n. 7.
Possunt videri in Deo aliquæ creaturæ vt in causa formaliter, iuxta communiorem sententiam a. 8. n. 20. 21 22. 23. 24.
Visio beata potest tectè dici reuelatio. n. 25.
Visio creaturarum in Deo præsupponit visionem essentiæ, non quia sint duæ cognitiones, sed quia vna, & eadem priùs terminatur ad essentiam, & secundò ad creaturas. n. 26.
Non est necesse vt viso Deo videantur omnes creaturæ in specie. n. 28.
Probabile est posse videri Deum nulla visa creatura in specie in illo, sed in genere. n. 28.
Creaturas videri in Deo non est uideri solam perfectionem increatam, in qua continentur eminenter creaturæ. n. 30.
Diuersitas in visione beata primò oritur ex lumine gloriæ, secundò ex ipsa essentia ut supplet munus speciei.

ſpeciei. num. 34.
In viſione beata quid correſpondeat intenſioni luminis, & quid eius indiuiduationi. n. 35.
Quo argumento ſequatur infinitas viſionis ſi viderentur omnes creaturæ in Deo. n. 44.
Non implicat eadem viſione videri Deum & creaturã aliquam non in Deo, implicat tamen videri omnes. n. 50.
Si viderentur omnes creaturæ ſimul cum Deo, talis cognitio eſſet infinita. n. 51.
Beati non vident creaturas in Deo per ſpecies proprias, ſed per eſſentiam diuinam. a. 9. n. 2.
Beati, quæ vident in Verbo vnica cognitione, ſimul vident. a. 10. n. 2.
Ideo poſſunt omnia, quæ videntur in Deo vnica viſione videri, quia videntur per vnam ſpeciem, quę eſt eius eſſentia. n. 5.
Homo purus non poteſt de lege ordinaria videre Deum in hac vita. ar. 11. n. 2.

*Vitium.*

Neque habitus vitiorum, neque actus vitioſi ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, & quare. qu. 4. ar. 2 nu. 44.

*Vnio.*

Vnio naturæ humanæ ad verbum non pertinet ad perficiendam naturam diuinam, ſed humanam. q. 3 a. 7. nu. 7.

*Vnitas.*

In quo differat à ſimplicitate. q. 3, ar. 7. n. 35.
Sub qua ratione vnitas componat multitudinem. q. 11. a. 2. nu 7.
Cur vnitas non addit aliquid poſitiuum ſupra ens, & addat bonitas. n. 20.
In quo conſiſtat formaliter ratio vnitatis. n. 22.

*Vnitas Dei.*

Vide Dei vnitas.

*Vnum.*

Vide multitudo.
Prout eſt prædicatum trãſcendens nihil addit ſupra ens, niſi negationem diuiſionis. quæſt. 11. artic. 1. num 2.
Dupliciter poteſt intelligi vnum addere ſupra ens aliquod poſitiuum. n. 2.
Vnum eſt ens indiuiſum. n. 3.
Vnum conuertitur cum ente. n. 4.
Eſſe omnis rei conſiſtit in indiuiſione. n. 4.
Vnumquodque, ſicuti cuſtodit ſuum eſſe, ſic & ſuam vnitatem. n. 4.
Vnum, quod eſt in genere quantitatis, eſt principiũ numeri. n. 5.
Confutantur multi ex antiquis, qui putabant vnum, quod eſt principium numeri eſſe idem ac vnum, quod conuertitur cum ente. nu. 5.
Si vnum, quod cõuertitur cum ente adderet aliquid poſitiuum ſupra ens, daretur proceſſus in infinitum. n. 5. & ſeq.
Vnum non contradiſtinguitur à multitudine. numero 9.
Quod eſt diuiſum vno modo, alio modo eſt vnum, & omnis multitudo reducitur ad vnitatem aliquã num 10.
Quando nam id, quod eſt vno modo diuiſum, & alio modo indiuiſum debeat dici vnum ſimpliciter, & multa ſecundùm quid, & contrà. num. 10. & 11.
Vnum addit negationem ſupra ens n. 12.
Vnum, & multa aliquo modo opponuntur, quia habent oppoſitas definitiones. ar. 2. n. 2.
Vnum, quod eſt principium numeri opponitur multis vt menſura menſurato. n. 3.
Vnum, quod eſt paſſio entis opponitur multitudini priuatiuè. n. 3.
Quomodo vnum tranſcendentale poſſit opponi multitudini vt menſura, ſeu relatiuè. n. 4.
Vnum non prædicatur de multitudine ſecundùm id præcisè, ſecundùm quod illi opponitur. nu. 5
Vnum non conſtituit multitudinem ſecundũ quod præcisè illi opponitur. n. 6.
Vnum eſt prius multitudine. n 8.
Plura vna ſunt materia multitudinis. n 9.
In quo nam vnum opponatur multitudini. n. 9.
Vnum ponitur in definitione multitudinis, vt terminus incluſus, & affirmatus. n. 11.
Quem ordinem habeant ex modo noſtro intelligẽdi ens, vnum, diuiſio, & multitudo n. 11.
Vnum addere aliquam rationem poſitiuam ſupra ens aliqui docent. n. 14.
Contraria ſententia longè probabilior & vera. numero 15.
Cum dicitur, quòd vnum nihil addat ſupra ens, ratio entis debet accipi in ſuppoſitione abſoluta. nu 15. & 16.
An ratio & proceſſus in infinitum valeat in hac materia n 17.
Sufficit ad conceptum vnius negatio diuiſionis in ente. n. 18.
Non poteſt explicari quid eſſet hoc poſitiuum, quod vnum adderet ſupra ens. n. 19.
Aliud eſt dicere quòd vnũ dicat formaliter aliquod poſitiuum, aliud verò quòd addat aliquod poſitiuum ſupra ens n 19.
Aliqui putant vnum principaliter, & in recto dicere negationem. n. 23.
At ſecundùm S. Tho. & rei veritatem principaliter dicit rationem entis. n 24.
Quod eſt maximè vnum, eſt maximè ens. n. 25.
Omne ens eſt vnum formaliter per id, quod eſt in ſe ſuperaddita in diuiſione. n. 27.
Vnum ſupra ens non importat niſi negationem. numero 28.
Vnum non conſtituitur adæquatè per id, quod opponitur multitudini. n. 29.
Quo ſenſu vera ſit ea propoſitio, omne ens in quantũ non eſt diuiſum, eſt vnum. n. 29.
Quomodo vnum dicatur paſſio entis. n. 31.
Vnum non contradiſtinguitur ab ente. n. 32.
Non omnia, quæ dicuntur de ente vt ſic, dicuntur de vno vt ſic. n. 33.
Negatio, quam dicit unum eſt per modum priuationis. num 34.
Negatio, quam importat vnum, vt plurimum eſt rationis tantùm. n. 35.
Quæ negatio diuiſionis conſtituat vnum. n. 35.
Quomodo vnum vt ſic, dici poſſit ens rationis. num. 37.
Quomodo vnum dici poſſit paſſio entis, etiamſi non addat niſi negationem rationis. n. 41.
Negatio, quam importat vnum, vt plurimum eſt rationis tantùm. n. 35.
Quæ negatio diuiſionis pertineat ad vnum vt ſic. num. 42.
An ad vnitatem ſit neceſſaria negatio diuiſionis ab alio. nu 44.
Ad vnum abſolutè non eſt neceſſaria talis diuiſio; ad vnum autem relatiuè, ſeu ad vnum ex multis eſt neceſſaria. n. 45.
Vnum non negat multitudinem extra ſe. num. 46. & 47.
In multitudine importatur duplex negatio, & in vnitate vna. n. 48.
Quomodo inter ſe opponantur vnum, & multa. nu. 48.
Quomodo vnum, & plura dicantur opponi contrariè. n. 49.

*Voces.*

An voces in illis linguis à Deo infuſis hominibus ſigni-

Digitized by Google

significent nobis Deum quiditatiuè, & perfectè, an solùm abstractiuè q. 13.a.1 n.19.
An, & qua ratione voces sint signa intellectionum, & rerum a. 1.n 4.
Vocibus quomodo vrantur homines, & cuius loco illa substituantur.n.5.
An res significatæ per voces videantur in verbo interno loquentis. n. 6.
Voces significant secundùm limitationem cõceptuum, quorum loco substituuntur. n.7.
Qua ratione dicantur voces significare media conceptione intellectus. nu.8.
Vnde nam sumenda sit limitatio significationis in voce.n.14.16.
An vocis significatio sit ad placitum loquentis, vel audientis. n.16.
An vox distinctiùs exprimat rem, quàm fuerit cognita ab imponente significationem. n. 20.21.

*Voluntas.*

Cur non possit esse causa prima suarũ operationum.. q.2.a.3.nu.72.

*Voluntas Dei.*

In ordine ad producendos effectus in hoc vel illo tempore potiùs, quàm in alio, æquiualer cuicunque mutationi voluntatis creatæ, sine vlla imperfectione.qu.12.a.5. n. 62.

FINIS.

## REGISTRVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

AA BB CC DD EE FF GG HH II KK LL MM NN OO PP QQ RR SS TT VV XX YY ZZ.

AAA BBB CCC DDD EEE FFF GGG HHH.

*Omnes sunt Terniones, præter* HHH, *qui est Quaternio.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google